

CARLOS MANUEL CRESPO BURGOS

" OS CAMPONESES TAMBÉM TEMOS A PALAVRA "  
CONTRADIÇÕES E POTENCIALIDADES EM UMA EXPERIÊNCIA  
DE COMUNICAÇÃO EDUCATIVA RURAL

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

1990

CARLOS MANUEL CRESPO BURGOS

Este exemplar corresponde à redação  
final da dissertação defendida por  
CARLOS MANUEL CRESPO BURGOS e apro  
vada pela Comissão Julgadora em....

23 / 6 / 1990.



" OS CAMPONESES TAMBÉM TEMOS A PALAVRA "  
CONTRADIÇÕES E POTENCIALIDADES EM UMA EXPERIÊNCIA  
DE COMUNICAÇÃO EDUCATIVA RURAL

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS...  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO...

1990

bc/9103782

A **Sebastián, Gabriel e Valéria.**  
Aos **camponeses** de Cotopaxi.

Incentivos sempre presentes de  
lutas simples e novas utopias.

Dissertação apresentada como exigência parcial para obtenção do Título de **MESTRE EM EDUCAÇÃO**, na Área de Concentração: Ciências Sociais Aplicadas à Educação, à Comissão Julgadora da Faculdade de Educação da Universidade de Campinas, sob a orientação do Prof.Dr. Carlos Rodrigues Brandão.

**COMISSÃO JULGADORA:**

*Quatrozinha*

---

*Quatrozinha*

---

*[Signature]*

---

## AGRADECIMENTOS

Só depois de concluída esta dissertação me foi possível enxergar todo o processo através de uma única mirada, e reconhecer a imensa cota de esforço coletivo investida nela.

Os agradecimentos não são, portanto, mais que um modo de dar cabida a quem ocuparam efetivamente um lugar durante a realização de tal trabalho acadêmico. Os agradecimentos são, por outro lado, um modo formal de dizer como uma pesquisa constitui uma ação profundamente humana e política e, por isso, tem tanto a ver com a solidariedade, a amizade e o amor.

Tenho muitos e mui diversos motivos para agradecer, ao término desta pesquisa, pelo que não serei parco na expressão, além de satisfazer uma justiça acadêmica e uma necessidade humana.

Em primeiro lugar, ao **Centro Internacional de Investigação para o Desenvolvimento** (CIID), do Canadá, que financiou meus estudos de Mestrado e permitiu cumprir com meus compromissos de pesquisa no Equador, contribuindo para o seu conhecimento. **Nelly Stromquist** me deu, em 1984, um apoio fundamental para a obtenção deste financiamento. Guardo para ela minha gratidão, além do meu respeito acadêmico.

A **UNICAMP**, através de uma bolsa de Incentivo Acadêmico contribuiu também durante a fase de pesquisa.

De maneira especial, meu agradecimento a **Carlos Rodrigues Brandão**, amigo, incentivo e orientador respeitoso, sempre exigindo olhar para os problemas educativos de nossos povos oprimidos, através de novas perspectivas, teoricamente fundadas e interdisciplinariamente abordadas.

Do Equador, em primeiro lugar aos atores de experiência que aqui se relata: as organizações, dirigentes e repórteres camponeses de Cotopaxi. Pela oportunidade que me deram de aprender em sua profunda simplicidade humana e de participar de uma fase política de redescoberta de sua irreduzível utopia.

De maneira especial a Leonidas Iza, Teresa Tipanquisa, Dioselina Iza, Ricardo Caisalitín e Aurora Iza.

O Departamento de Pesquisa do CIESPAL no Quito, através do seu chefe, minha amiga Gloria de Vela, abriu-me as portas do Centro apoiando-me com muito carinho durante a fase de sistematização da experiência das Cabinas Radiofônicas. Espero retribuir, com este trabalho, suas expectativas e contribuir a enxergar mais de longe aquilo que no cotidiano do trabalho aparecia como pura ação.

Aos meus amigos promotores do CIESPAL, Marcelo Córdoba, antropólogo, e Clemente Muñoz, comunicador, companheiros de trabalho de campo, quem chegaram a constituir praticamente uma equipe acompanhante desta pesquisa. Os ricos e infindáveis diálogos e os comentários antropológicos sempre criativos de Marcelo estão recolhidos ao longo deste trabalho.

A Maria Eugênia Quintero e José Yañez, da nova geração de linguistas equatorianos, colegas e amigos que, pacientemente, escutaram e opinaram sobre minhas preocupações e achados durante a pesquisa.

Na labor de tradução do texto participaram diversas amigas: Sonia de Sánchez realizou, em Quito, a tradução dos dois primeiros capítulos; Marjorie de Carvalho, o capítulo quinto e a primeira parte do sexto; Teresa Cabañas, os capítulos restantes, além de um paciente e profissional trabalho de revisão geral do texto.

Devo agradecer de maneira especial a Marjorie, Teresa e a Fernando Villarraga por sua acolhida carinhosa e so

lidária no Brasil.

Durante a fase de pesquisa, Ana Camacho prestou-me solidariamente seu apoio ocupando-se, durante minha ausência, dos contínuos trâmites junto à Universidade.

Wanda da Silva assumiu com particular cuidado o trabalho de datilografia do texto.

Finalmente, minhas palavras de sincero reconhecimento ao apoio paciente e ao acompanhamento diário de **Gloria Camacho**, com quem convivi durante esses anos de vida e estudo.

A todos os amigos latino-americanos e brasileiros com quem aprendi durante esses anos.

## RESUMO

Este estudo de caso apresenta uma experiência de participação camponesa em um programa de comunicação através do rádio, implementado em comunidades da Serra Central do Equador, envolvidas numa dinâmica de desenvolvimento rural.

Colocando em questão certos pressupostos comumente aceitos na América Latina como baliza orientadora das práticas e propostas democratizadoras e participantes de Educação e Comunicação para subalternos, o estudo demonstra que estas práticas vão-se constituindo, entanto, processos sociais, como fruto de um enlace contraditório entre a intervenção hegemônica e a reapropriação popular.

Tais processos sociais constituem-se, por sua vez, no contexto pedagógico no qual se desenvolvem discursos educativos institucionais e se configuram discursos coletivos populares.

A experiência demonstra, também, de que maneira programas não formais de intervenção educativa sobre camponeses, através do uso democratizador de meios de comunicação, como o rádio, podem ser "reapropriados" pelos subalternos, os quais vão reorientando o programa segundo as suas necessidades e condições históricas.

## Í N D I C E

|  |      |
|--|------|
| INTRODUÇÃO.....  | 1.   |
| 1. DILEMAS COMUNS DOS ANOS 80 SOBRE A EDUCAÇÃO POPULAR, A<br>COMUNICAÇÃO POPULAR E A DEMOCRATIZAÇÃO..... | 11.  |
| 1.1. As críticas.....  | 11.  |
| 1.2. Os requerimentos.....   | 17.  |
| 1.3. Democratização, poder e cultura.....  | 24.  |
| 1.4. As reformulações: a partir das dimensões próprias<br>dos sujeitos.....                              | 29.  |
| 2. TENDÊNCIAS E MODELOS NO USO DO RÁDIO EDUCATIVO NA AMÉ-<br>RICA LATINA.....                            | 34.  |
| 2.1. O rádio em debate.....  | 34.  |
| 2.2. Algumas tipologias sobre o rádio educativo.....   | 41.  |
| 2.3. Quadro geral dos modelos de rádio educativo.....  | 45.  |
| 2.4. As origens: a ação social da Igreja através do mo-<br>delo de escolas radiofônicas.....             | 48.  |
| 2.5. O rádio como tecnologia educativa e recurso para<br>a difusão de inovações.....                     | 59.  |
| 2.6. Comunicação participativa e rádio popular.....  | 69.  |
| 2.6.1. Antecedentes teóricos do modelo "participa-<br>tivo".....   | 70.  |
| 2.6.2. As propostas do rádio popular.....  | 77.  |
| 2.7. Novas práticas e alternativas no uso social do rá-<br>dio.....                                      | 84.  |
| 3. COTOPAXI: MODERNIZAÇÃO RURAL E DECOMPOSIÇÃO CAMPONESA....   | 92.  |
| 3.1. Equador, década dos anos 80.....  | 92.  |
| 3.2. A Província de Cotopaxi.....  | 101. |
| 4. A EXPERIÊNCIA DAS "CABINAS RADIOFÔNICAS CAMPESINAS DE<br>COTOPAXI".....                               | 111. |
| 4.1. Questões Metodológicas.....   | 111. |
| 4.2. A Experiência das Cabinas Radiofônicas.....   | 119. |
| 5. DO DISCURSO DAS INSTITUIÇÕES À PALAVRA DAS ORGANIZA-<br>ÇÕES.....                                     | 168. |
| 5.1. O Desenvolvimento Rural Integral: a palavra como<br>irradiação do Programa.....                     | 172. |
| 5.2. A Igreja: A palavra como veículo de difusão da<br>"mensagem".....                                   | 177. |

|   |      |
|---|------|
| 5.3. Organizações Camponesas: a palavra a serviço de um projeto próprio.....                                | 188. |
| 6. OS REPÓRTERES COMUNITÁRIOS: DE PRODUTORES 'ATIVOS' A MEDIADORES CULTURAIS NUM PROCESSO ORGANIZATIVO..... | 206. |
| 6.1. O perfil do repórter comunitário na visão do programa.....   | 211. |
| 6.2. Condições para o surgimento dos repórteres.....  | 217. |
| 6.3. O que é ser um repórter comunitário?.....  | 223. |
| CONCLUSÃO.....  | 236. |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....   | 244. |

#### ANEXOS

ANEXO Nº 1 - DOCUMENTAÇÃO INSTITUCIONAL

ANEXO Nº 2 - MUESTRA DE UMA "CHARLA EDUCATIVA" PRODUCIDA EN LOS TALLERES DE CAPACITACIÓN

#### MAPAS

MAPA Nº 1 - NACIONALIDADES INDÍGENAS DO EQUADOR

MAPA Nº 2 - A REGIÃO DA SERRA DO EQUADOR

MAPA Nº 3 - A PROVÍNCIA DE COTOPAXI

"Somos como la paja del cerro  
que se arranca y vuelve a crecer  
y de paja del cerro  
cubriremos el mundo."

(Dolores Cacuango)

"Dá-se que um homem pouco vulcânico  
habita o 'Corredor dos Vulcões';  
passeia entre eles, na cordilheira

hoje não são oradores, não.

aprenderam a ser sem berrar-se;  
o tempo ensinou-lhes o silêncio,  
a geometria do Cotopaxi."

(João Cabral de Melo Neto)

"Anteriormente, vivíamos por vivir.  
Ahora, se viene a aprender a hablar  
todo lo que uno no se ha pensado."

(Aurora Iza)

## INTRODUÇÃO

Este trabalho toma como estudo de caso uma experiência de participação camponesa em um programa de "comunicação educativa" implementada em comunidades camponesas e indígenas da Serra Central do Equador, como resultado da "intervenção" de diversas agências (Igreja, Estado, Organismos não governamentais, etc.), em uma fase de redemocratização do país.

O estudo pretende descrever e analisar de que forma um programa de "intervenção" social sobre subalternos, através da comunicação, pode transformar-se contraditoriamente para seus participantes, em uma experiência de aprendizagem coletiva, participação social e produção de um discurso próprio. De igual forma, sistematiza-se aqui o "processo da experiência" das Cabinas Radiofônicas camponesas de Cotopaxi (1983-88), entendendo-o como o resultado de um "encontro contraditório" entre hegemônicos e subalternos; entre instituições e organizações camponesas, envolvidas em uma dinâmica regional de desenvolvimento rural.

Assim, pretende-se recriar as condições sociais e o caráter contraditório em que se configuram e desenvolvemos discursos educativos democratizadores de agências de intervenção sobre subalternos, no contexto do desenvolvimento rural latino-americano contemporâneo. Interessa mostrar, por outro lado, como programas não formais de intervenção educativa sobre camponeses, através do uso democratizador de meios de comunicação, como o rádio, podem ser "reapropriados" pelos subalternos. Eles vão reorientando o programa de acordo com suas necessidades e possibili

dades históricas de reconstituição social. Os participantes, ao terem acesso ao meio, vão integrando-o organicamente, dando resposta, assim, às novas condições históricas impostas nesta região rural, pelo desenvolvimento do capital e do Estado, desde fins da década de 70.

O uso educativo do meio, incorporado pelos camponeses na difusão e explicitação de um projeto sócio-organizativo "próprio", permitiu-lhes configurar as bases de uma proposta educativa, balizada na "recuperação cultural", através da reapropriação coletiva da palavra.

Quer-se resgatar ainda a importância política que, dado seu valor cultural, pode adquirir a palavra dos subalternos quando socializada através de um meio massivo. Particularmente, em um contexto em que a comunidade camponesa entra em um processo de dissolução de suas bases tradicionais de auto-reprodução natural, por passar a depender da vinculação mercantil como resultado da modernização capitalista da sociedade rural.

Nosso intuito é tentar responder a uma dupla demanda generalizada na América Latina, em relação à chamada Educação e Comunicação Popular. Por um lado, trata-se de reparar em como estes âmbitos de ação sobre subalternos têm estado ausentes como campo sistemático de preocupação teórica e objeto de investigação social. Entanto que, pelo outro, é importante revelar a carência de registro, portanto, de memória e análise de numerosos programas desta natureza, devido a que estes fixam-se mais numa ação desprovida de reflexão.

Iniciamos nossa abordagem, nos Capítulos 1 e 2, com a recuperação de algumas demandas e dilemas comuns à Educação e Comunicação Popular, na década de 80, e com a reconstrução dos modelos de rádio educativo desenvolvidos na América Latina nos últimos 40 anos. Devido a que, na América Latina, estes campos constituem âmbitos de recente experimentação e já que carecem de espaços de sistematização e reflexão teórica, este traba-

lho pretende contribuir com subsídios críticos úteis a uma tarefa coletiva e política, que se apresenta como "um problema e um desafio". Nosso esforço de recuperação inicial servirá, ainda, como um marco que possibilite enquadrar o âmbito teórico e prático em que temos colocado a presente investigação. O que pretendemos é colocar em "observação crítica" certos pressupostos comumente aceitos na América Latina como baliza orientadora de propostas democratizadoras e participativas na Educação e Comunicação Popular dos anos 80.

Daqui, que não tomemos o programa institucional como o âmbito exclusivo de nossa observação direta e preocupação teórica. Este seria um esforço tautológico e autojustificador, no qual estivemos, inicialmente, tentados a incorrer e que tem constituído o denominador comum de inúmeros estudos realizados sobre estes campos. Pelo contrário, colocamos nosso objeto de observação e análise no ponto contraditório do encontro entre a "intervenção" de agências educativas portadoras de propostas, serviços, idéias e valores, originados nos pólos de poder hegemônico e a reapropriação de tais ofertas, realizadas pelos subalternos, já que eles respondem também às suas necessidades e aspirações históricas.

Queremos, assim, empreender uma aventura que permita situar estas práticas no campo mais amplo de sua constituição como processos sociais. Não partimos, por isso, de uma definição acabada de Educação e Comunicação Popular. Para nosso interesse por abrir uma nova perspectiva de observação destes âmbitos das práticas sociais, a anterior postura não é possível nem útil.

Só a partir do estudo realizado pudemos chegar à compreensão do fenômeno da Educação e Comunicação Popular como processos sociais que vão se constituindo como resultado de um enlace e continuidade contraditórios de interesses recíprocos, de prestações e demandas, de intervenção e reapropriação, por parte de sujeitos colocados objetivamente em posições sociais con

trárias, dada sua desigual inserção no processo produtivo e, portanto, sua desigual apropriação dos bens sociais.

Para tal postura, utilizamos um enfoque teórico que encontra suas bases no pensamento de Gramsci, através do conceito de hegemonia e de outras contribuições contemporâneas como a de Raymond Williams sobre a sociologia da cultura. Estas representam para nós uma referência fundamental na medida em que intentam superar a separação entre "forças materiais e ideológicas"; entre aparelhos ideológicos de dominação exercidos e manipulados unilateralmente por uma classe social sobre outra.

Abrimos, desta forma, uma perspectiva teórica que permita pensar as práticas de sujeitos subalternos como processos sociais ativos, reconstituindo-se no terreno da significação. A participação e reapropriação que os subalternos fazem da "oferta" hegemônica podem adquirir, assim, o valor transformador, na medida em que são produzidos e interpretados ativamente desde suas relações sociais, que elas mesmas são significativas.

Recuperamos de tal forma os indivíduos como sujeitos sociais, como um conjunto de "relações ativas" que, enquanto significativas, constituem-lhes e, ao mesmo tempo, permitem-lhes modificá-las.

As relações que os subalternos vivem em sua interação social, não podem, portanto, ser reduzidas a uma mera ação passiva de recepção de idéias e valores "ideológicos", impostos pela classe dominante; enquanto que a ação das agências de intervenção sobre estes sujeitos não podem ser analisadas como mera manipulação ou pura adoutrinação.

Hegemonia é um conceito que nos foi útil para denominar não apenas o nível articulado superior da "ideologia", nem só suas formas de controle ou dominação numa sociedade de classes. Entendemos Hegemonia como consenso, como uma contradição que inunda toda a prática social. Como diz Williams (1979), um conjunto de práticas e expectativas sobre a totalidade da vida:

nossos sentidos, nossa própria percepção de nós mesmos e do mundo. Um sistema vivido de significados e valores - constitutivo e constituidor - que por serem experimentados como práticas parecem confirmar-se reciprocamente.

Num sentido mais estrito, este conceito de hegemonia nos aproxima ao de "cultura" que, como assinala García Canclini (1983), constitui um processo de produção social que contribui através da representação ou reelaboração simbólica das estruturas materiais, para a compreensão, reprodução ou transformação do sistema social.

O conceito de hegemonia tem a vantagem de permitir-nos pensar a totalidade significativa das práticas sociais, sujeitas, por sua vez, a condições mais abrangentes de desigualdade social, de hierarquias de poder, de direção política próprias de uma sociedade de classes.

Neste contexto teórico, os discursos educativos institucionais que analisamos aqui constituem espaços contraditórios, onde se atualiza e atua a hegemonia, ao mesmo tempo que permite a constituição dos agentes sociais em sujeitos. Os discursos institucionais atuam hegemonicamente através de um conjunto de "rearticulações conotativas" em um campo cheio de antagonismos, onde os grupos subalternos as interpretam e se reconhecem a si próprios como sujeitos provistos de uma posição social e de um projeto político em gestação.

No caso de Cotopaxi, um meio como o rádio foi utilizado pelas agências para preparar e incentivar a participação camponesa num modelo de desenvolvimento rural, articulado a um processo de modernização capitalista. Se a dinâmica das organizações camponesas ficaram articuladas às políticas de desenvolvimento do Estado e à presença de programas da Igreja, também foram evoluindo através de sua própria gestão ativa até abrir espaços para práticas qualitativamente diferentes na perspectiva da construção de um projeto político camponês mais autônomo e auto-

gestionário. Os programas radiofônicos, produzidos pelos grupos camponeses participantes nas Cabinas Radiofônicas, desempenharam uma função dinamizadora deste processo.

Através de diversos meios, como o rádio, as organizações camponesas foram socializando novas formas de abordar e compreender a realidade, transformando a palavra não só em expressão de uma realidade contraditória descoberta, mas em "sinal" de propostas que permitam "assumir saídas e construir utopias".

No processo de investigação, nosso interesse inicial esteve dirigido a "observar os limites e potencialidades das práticas e processos educativos que se geram em comunidades camponesas, quando estas participam de um programa agenciado de comunicação participativa com o uso do rádio". A ênfase esteve colocada originalmente no programa mesmo. As técnicas utilizadas foram "a observação participante" da dinâmica e operacionalização dele, assim como uma leitura documental do material produzido pelo projeto. Aproximar-nos ao programa, através da observação, implicou abrirmos a uma multiplicidade de dimensões, contidas no "estado prático" do projeto (sua implementação e interação agentes-participantes) e com as quais depara, inicialmente, quem se aproxima dele com a intenção de realizar uma leitura organizada.

Nosso interesse prévio por realizar um estudo sobre uma prática viva, em funcionamento, articulada a um tecido social e possibilitadora de mudanças sociais, nos colocou numa relação com o objeto de caráter "abstrato", isto é, externo à sua essência e unilateral com respeito às múltiplas determinações sociais de que estava constituído. Muitas facetas internas que apareciam obscurecidas a nossa observação e diversas mediações que nos separavam da totalidade social, só poderiam ser superadas se nossa aproximação ao objeto contasse com um processo de observação e leitura que viesse acompanhado de certas categorias e instrumentos ordenadores da informação.

Este foi um momento crítico para o desenvolvimento

to do nosso trabalho, para a inserção na ação, seu acompanhamento através de uma atitude de observação e o esforço por selecionar o que interessava, recolher as novas problemáticas que a realidade ia oferecendo e desechar âmbitos mais periféricos ao nosso interesse.

Resolvemos, então, realizar inicialmente uma tarefa de "sistematização" do processo da experiência, como um esforço de tipo descritivo-analítico dos seus componentes, fases, conquistas e obstáculos. Tratava-se, portanto, de realizar uma leitura mais global e sistemática que permitisse organizar e dar conta de certas dimensões do programa, em níveis de abstração e explicação maiores do que aqueles formulados pelo "discurso formalizado" do projeto. Foi neste momento que apareceu ante nós a diferença entre a "lógica da pesquisa" e a "lógica da intervenção", cada uma das quais possui sua própria especificidade já que a constituição do programa em objeto de conhecimento se faz através de uma construção teórica que rompe com a interpretação que os chamados agentes de intervenção têm da sua própria experiência e do programa no seu conjunto.

O Capítulo 4 recolhe com mais atenção o significado deste esforço metodológico e o resultado da reconstrução da experiência das Cabinas Radiofônicas. Para tanto, foram úteis categorias como "projeto", "experiência", "discursos formalizados", "participantes", "agentes de intervenção", "reciprocidade interpretativa" e "avaliações naturais", retomadas de um enfoque de base fenomenológica e da análise do discurso.

A descrição do processo da experiência, entendida cada vez mais como resultado do encontro contraditório entre diversos agentes e participantes num contexto social determinado, levou-nos a interessarmos no aprofundamento de elementos-chaves da ideologia, presentes na experiência através dos discursos formalizados pelas instituições e em gestação por parte das organizações camponesas.

A ideologia não foi assumida, neste caso, como falsa consciência, mas de uma maneira ampla como um conjunto formalizado de idéias, princípios e valores característicos de uma classe ou grupo social, que veiculam determinados interesses afins às suas estratégias hegemônicas através de diversos agentes sociais. Utilizamos, então, o conceito de "produção discursiva" para denominar uma atividade estruturante de significados e formações imaginárias de sujeitos enunciadores, dirigida a interlocutores determinados, com finalidades e interesses específicos, dentro de uma formação social determinada.

O Capítulo 5 ilustra, num nível mais analítico, este movimento de produção discursiva presente numa experiência de Comunicação Popular com participação camponesa.

Para abordar o problema da constituição de um "discurso coletivo" por parte dos camponeses, recorreremos à idéia de que, para sua conformação, eles apelam para diversas matrizes discursivas; entendendo-as, segundo Sader (1988), como modos de abordagem da realidade que implicam diversas atribuições de significados e o uso de determinadas categorias de nomeação e interpretação, cuja produção e reprodução dependem de lugares e práticas materiais de onde são emitidas as falas.

O Capítulo 5 permite ver, então, como a produção de programa de rádio, por parte das equipes camponesas participantes nas Cabinas Radiofônicas, constituiu um espaço educativo privilegiado para expressar na dimensão da linguagem radiofônica uma síntese heterogênea de diferentes matrizes discursivas, que as organizações camponesas estavam incorporando na constituição do seu próprio projeto.

Para a compreensão deste discurso coletivo não formalizado foi de utilidade a realização de "entrevistas coletivas", semi-dirigidas, com dirigentes das organizações e das equipes camponesas participantes. Uma vez obtidos, através da observação, alguns "temas chaves" presentes nas percepções camponesas,

estruturamos guias de entrevistas que permitiram aprofundar nos seus significados e configurar as categorias de interpretação, comumente utilizadas para explicar suas práticas organizativa, educativa e produtiva atuais.

Em relação aos depoimentos camponeses incorporados no texto, devemos assinalar o seguinte:

- a) Mantivemos os textos em seu idioma original, respeitando modos particulares de expressão e de construção linguística, característicos de uma fala cuja matriz original é o idioma quichua. Na região, este modo de construção linguística se denomina "chaupi lengua" (meia língua), já que se segue os cânones da sintaxe quichua;
- b) Porém, introduzimos pequenas modificações sintáticas que permitam a compreensão do leitor acadêmico, alheio a essa particularidade cultural.

Para finalizar, o "acompanhamento observante" de certos participantes, tanto nas suas atividades no programa quanto de sua vida cotidiana, foi motivo para interessarmos pelo significado que tem para eles seu rol e sua participação como repórteres comunitários e a descobrir que esta faz parte de uma estratégia individual de vida, cujos interesses individuais e posições sociais excedem os limites impostos pelo programa. Por tal razão, recorreremos ao depoimento individual, trabalhando em várias sessões com entrevistas "abertas" e, posteriormente, "semidirigidas". Um produto adicional que não se inclui no presente trabalho são as histórias de vida destes camponeses, reconstruídas a partir de tais depoimentos.

O Capítulo final recolhe apenas, parcialmente, as valorações e percepções que estes participantes foram elaborando sobre sua função de produtores radiofônicos e sobre o valor que a experiência teve para sua vida individual.

O Capítulo 3, que separa a parte teórica (Cap.1 e

2) do estudo de caso (Cap. 4, 5 e 6), constitui uma breve aproximação, dirigida ao leitor leigo, sobre o processo contemporâneo de modernização capitalista vivido pelo Equador e uma descrição da região rural de Cotopaxi, onde se situou esta pesquisa. Embora seja um texto separado do restante do trabalho, representa um subsídio importante para uma melhor compreensão histórica e contextualização social.

## CAPÍTULO 1

### DILEMAS COMUNS DOS ANOS 80 SOBRE A EDUCAÇÃO POPULAR, A COMUNICAÇÃO POPULAR E A DEMOCRATIZAÇÃO

Realizaremos, inicialmente, uma análise de certas preocupações teóricas que, no início desta década, orientavam a discussão e a reflexão nos campos da educação e comunicação latino-americanas; especialmente naqueles setores que, tendo em vista as suas potencialidades alternativas e transformadoras, pretendiam-se incluir na "construção de um projeto histórico popular". Este quadro de referência nos servirá, posteriormente, para situar e compreender melhor as propostas de participação que, desde o final da década passada, foram surgindo em torno a um dos eixos temáticos do presente trabalho, o da "rádio popular" e educativo.

#### 1.1. As Críticas

Dentro deste esforço de contextualização, é do nosso interesse levantar, inicialmente, algumas críticas formuladas (1) com relação a um discurso coletivo autodefinido política

---

(1) Reportamo-nos a um conjunto de estudos e reflexões mais sistemáticos produzidos na década sobre o significado e o alcance de Educação Popular. Realizamos nossa síntese, portanto, tomando como referência um nível de discurso produzido sobretudo por setores intelectuais, que aponta visões e propostas de caráter mais geral e explicativo.

mente como "popular", que foi difundido na América Latina com referência a um conjunto de práticas sociais, cuja identidade era pensada sob o signo de sua oposição às formas tradicionais de fazer educação e comunicação, em consequência do que a Educação Popular e a Comunicação Popular, como campos delimitados de teorização e ação, foram interpretadas como paradigmas alternativos à "educação e comunicação dominantes".

Este discurso, de caráter na verdade disperso e heterogêneo, que tinha se estruturado fora do âmbito estritamente acadêmico, sofrera influência, por um lado, de posicionamentos críticos e emancipadores presentes no pensamento social latino-americano, que tiveram como origem os conceitos de "dependência" e "libertação" e, por outro lado, de idéias político-pedagógicas desenvolvidas por setores da Igreja Católica, que "mostraram profunda compatibilidade e consonância com as diretrizes modernas imprimidas pelo Concílio Vaticano II (Paiva, 1984: 30)"(2).

Adotando a proposta da "Educação Libertadora" dos anos 60 e formulações alternativas ao modelo clássico de comunicação surgidas na década de 70 sob o nome de "Comunicação Horizontal" (Beltrán, 1981), este discurso teve como espaço privilegiado de produção sobretudo "instituições ou agentes de mediação" (3) que, partindo de uma clara intenção de interven-

---

(2) Referimo-nos, por exemplo, a correntes como a Teoria da Dependência levada ao campo do educativo e do cultural e a campos mais específicos do pensamento social, que pretendiam contribuir com uma reflexão, a partir do âmbito latino-americano, como a chamada "Sociologia da Libertação", empenhada em uma descolonização das Ciências Sociais e, no âmbito religioso, a denominada "Teologia da Libertação".

(3) Como agentes ou instituições de mediação consideramos os intelectuais, em caráter individual ou coletivo, que realizam qualquer tipo de prática política através de serviços sociais setoriais (saúde, educação, habitação, extensão agrícola) entre classes sociais. Segundo Brandão (1989), os "agentes de mediação estão no centro de decisões e elaborações de trabalhos "sobre",

ção (4) assessora e/ou comprometida com as necessidades ou lutas dos setores oprimidos da sociedade, criaram um cenário para repensar, a partir da ação, o significado político e cultural da educação e da comunicação, com base em uma redefinição das dimensões de interação e de transformação social que lhes são inerentes.

Neste contexto de mediação e intervenção, difundiu-se e foi se reproduzindo um tipo de reflexão pedagógica alimentada sobretudo através de um diálogo direto entre os participantes e suas práticas, produzido por uma espécie de interpretação baseada na própria experiência, sob o princípio pedagógico da "auto-aprendizagem na ação", orientada por um tipo de "epistemologia popular" (5) e acompanhada de uma proposta de investigação que "ênfatiza a necessidade de colocar a produção e a comunicação de conhecimentos numa perspectiva de aprendizagem coletiva (6)".

---

"junto com" ou "para" as classes populares; pelo menos inicialmente, não estão no próprio seio delas, nem contra delas.

(4) Entendemos o termo "intervenção", no sentido que utiliza Lovisolo (1986), como uma ação intelectual "prolongada" no tempo para modificar o curso dos acontecimentos. Neste sentido, a intervenção "é um agir (...) que não se vincula necessariamente a uma ação de cunho autoritário, isto é, pode-se intervir democraticamente". Expressa-se a intencionalidade da intervenção através de discursos justificadores e racionalizadores que "adquirem um caráter formal quando a ação é realizada por agências que dependem da captação privada ou pública de recursos".

(5) Referindo-se a esta idéia, para o caso do Brasil, Vanilda Paiva (1984) criticou esta modalidade como inspirada em uma concepção de ciência fundamentalmente indutiva, na qual foi pouco considerada a formação teórica e o conhecimento de história, confrontando-se, portanto, com o pensamento hipotético dedutivo.

(6) Referimo-nos à corrente da chamada Investigação Participativa, que teve origem na década de 60, em uma vertente dupla, educacional e sociológica. A propósito, existem alguns estudos que apresentam uma visão global e retrospectiva desta proposta na América Latina (De Schutter, A., 1986 - Fals Borda, O., 1985 - Gajardo, M., 1986 - Gianotten y de Witt, 1986 - Brandão, 1985).

No início da década de 80, registrou-se o desenvolvimento de uma prática de intercâmbio e discussão no seio de uma multivariada rede de agentes de mediação (entre os quais se destaca, como fenômeno da década, a presença crescente dos chamados "organismos não-governamentais"), voltados à educação, promoção e comunicação popular (7). Alguns desses, além de satisfazer uma necessidade de intercâmbio de experiências e fracassos, procuravam redefinir ou reafirmar a especificidade destes campos numa perspectiva de transformação social.

Uma tendência crítica viu com preocupação o fato de que o aumento do interesse pela Educação Popular nas duas últimas décadas havia estado acompanhado por um "obscurcimento" proporcional daquilo que se reconhecia como tal. No campo teórico, enfatizava-se a necessidade de uma revisão crítica, já que

---

(7) Mencionaremos alguns eventos significativos realizados no âmbito latino-americano, neste período, que representaram um espaço privilegiado de intercâmbio do discurso ao qual nós estamos referindo. Destacamos aqueles nos quais teve ênfase a reflexão sobre os nexos entre processos de educação e comunicação desenvolvidos no campo popular:

- "Seminário Regional sobre Métodos y Procedimientos de Comunicación en función del Proyecto Principal de Educación en América Latina y el Caribe", organizado pelo Escritório Regional de Educação da UNESCO, em Quito, 1982.
- "Reunión Regional sobre Comunicación para la Educación de Adultos y el Desarrollo Regional", convocada pela UNESCO em Patzcuaro, México, setembro de 1981.
- "Seminário Latino-americano sobre Comunicación Popular Educativa (Balance y Perspectivas)", organizado pelo CIESPAL, a Fundação Friedrich Ebert, o Centro de Treinamento da Rádio Netherland e a Associação Católica Latino-Americana de Rádio e Televisão (UNDA-AL), em Quito, novembro de 1983.
- "Seminário Latinoamericano 'Análisis de los Sistemas de Educación Radiofónica'", organizado pela Associação Latino-Americana de Educação Radiofônica (ALER), em Porto Alegre, junho 1982.
- "Seminário sobre Educación Popular", promovido pelo IBERADES/Centro João XXIII, Rio de Janeiro, novembro 1982.
- "Taller sobre la Teoría y la Práctica de la Educación Popular", realizado em Punta de Tralca, Chile, 1982.

a transferência de algumas correntes do pensamento social ao contexto latino-americano havia incorrido na incorporação simplificada de categorias interpretadas a partir de meras oposições do tipo Estado x sociedade civil, oficial x alternativo, educação de adultos x educação popular, manipulação x participação.

A teoria do reprodutivismo na educação (8), por exemplo, com uma interpretação limitada, que tendia a reduzir a educação e os meios à mera função de "aparelhos ideológicos", havia se envolvido, entre outros fatores, num processo que conduziu a um "estreitamento" do conceito de Educação Popular, produzido, entre outros efeitos, "pela tendência de eliminar deste campo tanto a escola como o Estado como organizador legítimo de atividades destinadas às camadas populares (Paiva, 1984: 17). Esta perspectiva, uma vez operacionalizada, havia levado à desqualificação da escola e dos meios de comunicação e a busca de outra educação fora da escola e de outra comunicação forados meios, começando a se valorizar como "alternativas" somente aquelas experiências com posicionamento autonomista em relação ao Estado e

---

(8) Adriana Puiggrós (1980) destacou a influência que teve entre os educadores da América Latina o "althusserianismo pedagógico". Para Althusser (1980), os Aparelhos Ideológicos do Estado eram entendidos como "realidades que, apresentadas ao observador imediato sob a forma de instituições distintas e especializadas (...), contribuem para um mesmo e essencial resultado" que lhes dá seu sentido e função: "a reprodução das relações de produção capitalista, isto é, das relações de exploração capitalistas". Neste enfoque, o Aparelho Ideológico do Estado nº 1 (...) é o aparelho escolar, que, de fato, substitui, em suas funções, o antigo Aparelho Ideológico do Estado dominante (a Igreja). O qual desempenha incontestavelmente o papel dominante" (...) "através da aprendizagem de alguns conhecimentos práticos envolvidos na inculcação maciça da ideologia da classe dominante". Junto com ele estão o "aparelho de informação" (impingindo, através do jornal, do rádio e da televisão, a todos os cidadãos, doses quotidianas de nacionalismo, chauvinismo, liberalismo, moralismo, etc.), o "aparelho cultural", o "aparelho religioso", o aparelho familiar", etc.

com intenções transformadoras. Como consequência desta interpretação, houve uma tendência a se identificar a Educação Popular como o âmbito em que não estava presente diretamente a ação do aparelho estatal.

No caso da chamada "Comunicação Popular" foram destacadas também algumas confusões que se foram introduzindo e que levaram a uma "visão parcial da complexa trama do comunicacional" ao instrumentalizá-la para apoiar a organização e a mobilização popular. Prieto (1983:4) destacou as seguintes:

1. Da análise estrutural econômico-social se pretendia passar de maneira mecânica a experimentar soluções alternativas de comunicação;

2. O comunicacional passou a ser identificado exclusivamente com os meios;

3. Registrou-se um tipo de efervescência comunicacional (circulação de alguns jornais, folhetos, difusão de programas radiofônicos), concebida como equivalente a um processo de mobilização e conscientização.

Interpretações maniqueístas sobre o sentido do alternativo e míticas sobre o do popular, além de um otimismo simplificador sobre as potencialidades políticas transformadoras destas práticas haviam levado, segundo as críticas, à redução da extensão de conceitos, através de uma interpretação que, manejando uma ótica reducionista dos antagonismos sociais, limitou o sentido do popular na educação e comunicação a um campo empírico de práticas sociais reconhecidas como parte da "sociedade civil", mas "separadas" da sociedade política. Esta tendência (vinculada, no caso do Brasil, com o movimento católico dos últimos anos) "começou a identificar a sociedade civil organizada como a única instância legítima de promoção de atividades sistemáticas de Educação Popular" (Paiva, 1984:17).

Alegou-se, ademais, que esta redução do conceito trouxe, como contrapartida, uma ampliação do mesmo no sentido de

começar a reconhecer como educativo o conjunto da vida civil das populações, levando seus defensores a uma "pedagogização" da vida cotidiana e de todas as formas de luta social (9). Esta ênfase no caráter político como traço mais próprio e definidor da Educação Popular, levou, segundo Torres (1988:21), ao esquecimento do especificamente pedagógico, dimensão que se foi reduzindo, na prática, ao estritamente metodológico e este, por sua vez, a um problema de apropriação e manejo de determinadas técnicas.

O aspecto pedagógico mais técnico destas formas concretas de atuar na educação e na comunicação (métodos, meios, concepção educativa) deveria constituir, segundo um dos posicionamentos, o verdadeiro campo onde atua o político da educação (García Huidrobo, 1982).

## 1.2. Os Requerimentos

Este conjunto de questionamentos que procuravam reabrir a discussão sobre a dimensão política da educação e da comunicação, assim como sobre sua especificidade no contexto das práticas sociais, demonstrou, em determinado momento, o caráter histórico da controvérsia e deixou claro o processo de investigação, experimentação e reelaboração em que se encontravam estes campos. Tais campos estavam exigindo maior reflexão teórica e uma aproximação mais sistemática que permitisse, além dos nomes

---

(9) "A adjetivação 'popular' deslocou-se do destinatário para o conteúdo político da educação, aparecendo como legitimamente digna de tal qualificação apenas a educação produzida pelas camadas populares ou para as camadas populares em função de seus interesses de classe e, de preferência, realizada através de um processo informal inserido e confundido com a vida cotidiana das referidas camadas. Na mesma medida em que a educação elementar deixava de ser considerada 'popular', a vida das populações pobres era apresentada como sendo, em si mesma, 'educativa'" (Paiva, 1984:33).

que lhes são atribuídos, compreender a multiplicidade de formas e níveis em que a educação e a comunicação foram se articulando em direção ou no interior dos setores subalternos das sociedades latino-americanas.

A propósito desta carência e necessidade, García Huidrobo (1982:2) destacava, em um estudo de 15 casos a nível latino-americano, que "toda esta riqueza se encontra dispersa e não foi suficientemente comunicada, motivo pelo qual, apesar do número de experiências e de que estas se desenvolveram durante mais de uma década, não se vislumbra um processo significativo de acumulação de conhecimento sobre o assunto. Assim, em diferentes âmbitos, insiste-se na necessidade de que estas experiências contêm com um quadro de referência teórico mais firme e que se trate de realizar um trabalho de sistematização do alcançado. Na apresentação dos resultados do Seminário sobre Teoria e Prática na Educação Popular, que mencionamos, houve, igualmente, um consenso sobre a existência de uma consciência de que o campo da Educação Popular "recém-começa a definir-se" e de que "o processo se encontra ainda em gestação, razão pela qual se necessita "contribuir para a consolidação de um espaço de reflexão em torno de um trabalho que, na atualidade, apresenta-se como problema e desafio (Gajardo, 1985:35)".

Colocados diante destes desafios, muitos reconheceram, no entanto, a ausência que este âmbito de ação social tinha enfrentado como campo sistemático de preocupação teórica e objeto de investigação social. A propósito, resulta esclarecedor o reconhecimento que faz Lovisolo (1986): "a importância deste processo (o grande trabalho de intervenção realizado por agências junto às camadas populares com o objetivo de organizá-las) não foi ainda devidamente reconhecido pelos analistas sociais, sendo que uma sociologia desta ação guarda considerável atraso em relação às práticas de intervenção em curso (...). Os esforços para se pensar essa enorme atividade de intervenção junto às

camadas populares devem ser bem-vindos e deverão contribuir, em algum momento, para a constituição de uma história e uma sociologia dessa intervenção".

García Canclini (1985:26), por sua vez, ao reivindicar a necessidade de se reorientar os estudos sobre o popular, criticava o fato de este campo ter sido relegado a segundo plano na investigação social: "se a Antropologia reduziu o estudo do popular a comunidades tradicionais, o folclore o limitou a objetos arcaicos e a ação política à conscientização, foi, em parte, porque as grandes teorias sociais subestimaram este tema em suas investigações".

No entanto, as necessidades não se formularam somente nesta dimensão, mas também com referência à escassa contribuição que a mesma reflexão teórica dedicou ao desenvolvimento destas práticas, as quais "tiveram com freqüência que improvisar soluções no meio do caminho, submetendo-se à dura aprendizagem da experiência e do erro". Neste sentido, referindo-se ao campo da comunicação, Prieto (1985:82) constatou que, na América Latina, a teoria da comunicação não alimentou de maneira suficiente a prática, e muito menos no que se refere à prática com setores populares:

"O que acontece quando a teoria não se ocupa da prática, é que esta não tem por que se deter. À medida em que aumentaram as pressões dos setores populares, cresceram as necessidades de intercâmbio e aprendizagem de experiências. E tais necessidades foram e são atendidas em nossos países apesar da generalizada ausência de apoio teórico metodológico que deveria provir das escolas e institutos de comunicação, os quais permaneceram por muito tempo apoiados no difusionismo".

Se, por um lado, a reflexão crítica sobre este tipo de práticas levou a apontar seus limites, contradições e insuficiência teórica, surgiu, paralelamente, naqueles setores preocupados em compreendê-la de maneira mais sistemática, uma consciência dos limites que apresentava a mesma teoria social para

explicá-las suficientemente aos novos contextos e dinâmica histórica em que se estavam manifestando. Neste sentido, explicou-se, por exemplo, a insuficiência que as "representações instituídas" manifestaram, no campo das Ciências Sociais, para demonstrar, de maneira mais adequada, a heterogeneidade dos novos movimentos sociais (10) e a multiplicidade de formas em que estes se foram apresentando nos processos de democratização e de libertação nacional que se empreenderam nesta década.

O que aconteceu, no âmbito das Ciências Sociais, é que a própria produção sociológica a propósito destes grupos sociais foi "aparecendo à sua visibilidade pública e à importância que tais grupos adquiriram, no cenário político contemporâneo" (Sader e Paoli, 1986:39) (11).

---

(10) A propósito desta realidade da emergência dos movimentos sociais, registrou-se um crescente interesse durante esta década; diversos estudos se referem à presença deste fenômeno surgido "com a crise dos modelos de industrialização e do sistema cultural industrial que os acompanha". Trata-se do aparecimento de novos comportamentos de distintos componentes da "ação coletiva", que derivam no surgimento de novos atores sociais", que, criticando o Estado e o sistema político, "com base em suas carências como sistemas de representação e participação social, reclamaram a necessidade de serem incorporados ao sistema em seu conjunto, como sujeitos políticos" (Calderón, 1985:10). Para Faletto (1985:66), "os movimentos sociais geram principalmente contramodelos de sociedade (o seu projeto é o de outra sociedade) e enfrentam problemas que se relacionam com o conjunto da sociedade, o que os distingue de um grupo de pressão cujos problemas são particulares ou coletivos. Touraine reconhece neles a combinação de três princípios: a) de identidade (quem são); b) de oposição (quem são seus adversários); e c) de totalidade (definição de sentido, constituição de um campo de historicidades).

(11) Referindo-se às representações "instituídas" no pensamento sociológico brasileiro sobre "classes populares urbanas", estes autores destacam a existência de um "mundo armado de significações instituídas sobre o lugar destas populações, a natureza de sua presença e as possibilidades/limites de suas ações". As mesmas "formam um imaginário persistente, que reaparece de muitas formas, na mesma medida em que foi um discurso com poder de verdade, isto é, colou-se ao real que nomeou".

Esta insuficiência da teoria social foi entendida como produto de um "desligamento" entre representação e prática, que expressava uma "ruptura no sistema explicativo", não somente das práticas sociais específicas, como da interpretação da história e da configuração de nossas sociedades.

"Não é apenas que a realidade esteja mudando, ela está fugindo a nossos modos de percepção, a nossos instrumentos de interpretação (...). O liame entre os movimentos sociais e o conhecimento do social rompeu-se. Qualquer tentativa de emendá-lo deve partir do doloroso reconhecimento da ruptura". (Evers, 1984:11)

Martin Barbero (1987:204), na sua tentativa de estudar como é vivida a comunicação de massa, a partir do campo do popular, indicou, também, a existência de "um desencontro entre método e situação", que leva a "repensar não somente os limites entre as disciplinas e as práticas, como o próprio sentido das perguntas: os lugares (teóricos) de entrada aos problemas e a trama de ambigüidades (políticas) que envolvem e deslocam as saídas".

Brandão (1985-a:66), igualmente, ao referir-se ao tema das culturas populares, indicou que "... de vinte anos para cá tem sido cada vez mais necessário inventar nomes para as diferentes situações de realização da cultura das classes subalternas; dar nomes a essas diferenças de qualidade de cultura e criar nomes que sustentem na teoria as práticas sociais de transformação desta qualidade".

Esta situação de "desligamento", ruptura e desencontro ajudou a explicar o surgimento de "novas representações", que instituíram outra concepção de sociedade e de seu campo político. Com base na idéia de que "a dinâmica social pode ser explicada sem que se tome o Estado - ou melhor, sua forma histórica de intervenção - como ponto de partida da análise e de como uma sociedade diversa e plural pode gerar transformações históricas (Sader e Paoli, 1986:52). Novas representações vieram a ques

tionar, por exemplo, os paradigmas existentes sobre classes sociais, em que sujeitos sociais específicos não se identificam a partir do "seu lugar na estrutura", mas em suas práticas, nas quais se identifica mais que as classes, a "movimentos sociais". Não é, pois, por acaso que o termo "classes populares", com toda a sua imprecisão, venha se insinuando em vez do antigo rigor com que se pretendia delimitar as fronteiras de cada classe (...). É que, em boa parte dos movimentos sociais, o que seria sua composição de classe (referida a uma posição dada na estrutura produtiva), não parece homogênea ou nítida. A noção de classes populares está aí, portanto, indicando um problema não resolvido.

Mas indica mais que isso: que o esforço de rigor do analista desloca-se do campo da delimitação de fronteiras entre classes, frações, categorias sociais para o campo da compreensão específica da prática dos atores em movimento. (Sader e Paoli, 1986:59) (12)

A definição que dá Brandão (1984-a) sobre movimentos populares (13), convertidos pelas tendências mais recentes em razão e dinâmica da Educação e Comunicação Popular, permite

---

(12) Faletto (1985:66) precisava a propósito que o estudo atual dos movimentos sociais "ênfatiza" o caráter consciente da ação como "condutas culturalmente orientadas"; tentando compreendê-las não a um nível distinto de sua ação, pois não se trata de um sentido externo ao próprio movimento.

(13) "São os que se geram no próprio seio das classes populares, na medida em que, tanto a nível ideológico, como a nível político, realizam momentos de passagem do modo de vida tradicional para um modo de vida orgânico. Assim, surgem grupos e comissões mobilizadoras através dos quais se articulam os diversos instrumentos coletivos das lutas populares. Em princípio, há movimentos populares cuja expressão é a comunidade, como as associações de moradores, os grupos de jovens militantes, as comissões populares (e autônomas) de saúde, de educação, etc. Há movimentos populares cuja expressão é, antes de qualquer coisa, a classe nela mesma e em suas lutas de frente, como os movimentos camponeses, os partidos operários, os sindicatos autônomos e outras organizações mobilizadoras da participação popular no processo político".

constatar, por um lado, como foi necessário estender o espectro de sujeitos possíveis, quando se vincula as dimensões de participação e organização ao conceito amplo e "impreciso" de classes populares e, por outro lado, a multiplicidade de formas e níveis em que podiam ser reconhecidas as expressões de tais sujeitos.

Esta extensão de sentidos e ênfase na dimensão de praxis podemos constatar numa definição difundida no começo da década, com referência ao campo da comunicação popular:

"Quando falamos de comunicação popular, nos referimos a um tipo particular de práticas desenvolvidas pelos setores populares, ou seja, pelo conjunto das classes submetidas à dominação econômica ou política das classes hegemônicas dentro da sociedade capitalista. A produção e intercâmbio de mensagens entre os indivíduos que compõem os diferentes setores populares se origina, precisamente, desta situação de dominação que sofrem e em sua conseqüente vontade - projeto de transformar o sistema econômico, político e social". (Mata, 1980:34)

Neste contexto teórico mais amplo de ruptura e de constituição de novas representações, surgiu a necessidade de críticas e redefinições sobre o significado e o alcance das práticas de educação e comunicação popular e, por outro lado, a urgência de dar respostas renovadas nestes campos. Como indicava Días Bordenave (1982): "A sociedade civil, no momento de construir um novo projeto político, está gerando processos de organização popular que estão começando a exigir modos alternativos de comunicação e educação".

Neste contexto, perspectivas de educação e da comunicação como disciplinas autônomas e constituídas, reduzidas de modo privilegiado ao espaço dos sistemas sociais institucionalizados (escola, meios de comunicação), com sua função transmissora ou reguladora, ou vistos como meros "aparelhos ideológicos", com sua função ideologizadora, resultavam enfoques insuficientes para pensar, explicar e/ou impulsionar novas alternativas que se estavam gerando num âmbito político estendido ao espaço da cons-

tituição de novos movimentos sociais.

### 1.3. Democratização, poder e cultura

A perda da especificidade nos campos da Educação Popular e da Comunicação Popular, ao incluí-los no próprio desenvolvimento dos movimentos populares e dos processos sociais de democratização nos quais adquiriram sua dinâmica e sentido, levou a reformulações importantes. Por um lado, nas suas relações com o político e seus diferentes modos de realização e, por outro, com a dimensão cultural, redescoberta no modo de vida e nas práticas sociais populares.

Tanto a educação como a comunicação viram-se diante da necessidade de compreender a complexidade de tramas e relações de que está constituído o espaço social em que se desenvolvem suas práticas, como a particularidade dos sujeitos de sua ação, o que significava redefinir, a partir de distintos campos, o caráter do "popular" como ponto de constituição de sujeitos sociais específicos e estruturação de suas práticas. Este âmbito de preocupação permitiu o encontro com problemáticas como as de "cultura popular", a democratização no espaço local, os movimentos sociais, a vida quotidiana, etc., as mesmas que se constituíram em novas referências de ação e reflexão para tais campos nesta década.

Um primeiro reconhecimento que encontramos nas reflexões recentes é a consciência de estar frente a uma problemática complexa, que foi se criando com o avanço do processo histórico das últimas décadas e que dificilmente pode ser entendido com base em reduções conceituais que atuaram na explicação sociológica, como a da oposição dominação/dependência. Surgiu, então, a necessidade de reformular uma conceituação "teológica" do poder (Canclini, 1985), que o pensava onipotente e onipresente, que permitiu deduzir das estratégias dos dominadores os efeitos so-

bre os dominados, como no caso da explicação do "imperialismo cultural" aplicada à comunicação ou no aparelho escolar. A compreensão dos processos de diferenciação no espaço da sociedade permitiram compreender a diversificação das formas de exercício do poder, ao mesmo tempo que a multiplicidade de relações de que está constituído. O espaço social homogêneo e único apareceu, então, constituído de múltiplos antagonismos, opressões, resistências e objetivos que conformam espaços particulares de poder e contrapoder.

Gerou-se, assim, uma ampliação (socialização) do político, que se foi descobrindo em espaços e dimensões até agora considerados neutros na sociedade (a sexualidade, a família, as etnias, a cultura, o meio ambiente...), e que deparou com "processos de politização do social que permitiram pensar em caminhos de democratização, entendidos como "absorção crescente de processos decisórios no interior da sociedade" (Palma, 1988:17).

Na base desta nova maneira de analisar a oposição "dominação/dependência", esteve presente a redefinição desta relação sob os conceitos de "hegemonia-consenso", nos quais a hegemonia, "ao contrário da dominação, que se exerce sobre os adversários e mediante violência", é entendida como "um processo de direção política e ideológica através do qual uma classe ou setor logra uma apropriação preferencial das instâncias de poder em aliança com outras classes, admitindo espaços em que os grupos subalternos desenvolvem práticas independentes e nem sempre 'funcionais' para a reprodução do sistema" (Canclini, 1985:4) (14).

---

(14) A definição tradicional de "hegemonia" (domínio político entre Estados e/ou entre classes) adquiriu outra significação na obra de Gramsci, que contribuiu para sustentar e repensar teoricamente as propostas nos campos que estamos analisando. Williams (1979), referindo-se à contribuição deste conceito, indica que este vê as relações de dominação e subordenação em suas formas como consciência prática, como efeito de saturação de todo o processo de vida - não só de atividade política e econômica, não só

Desta mudança no enfoque de estudo, o mesmo autor (1985:6) extraiu três conseqüências metodológicas importantes para compreender os fenômenos da Educação e da Comunicação Popular, as quais detalhamos a seguir, já que serão de utilidade em nossa análise posterior:

1. Em primeiro lugar, faz-se necessário pensar às relações sociais como uma luta entre poderes diversos (econômicos, políticos, religiosos), que não são detidos exclusivamente por uma classe, nem por instituições absolutamente verticais. Neste sentido, já não se pode falar dos aparelhos ideológicos como se o seu único destino fosse o de manipular consciências. Tampouco se pode crer que as organizações populares representam invariavelmente os interesses das classes populares. Embora tanto umas como outras instituições correspondam predominantemente à estratégias opostas, a classes distintas, suas ações estão multideterminadas e interagem em um processo ambivalente.

Nesta direção, consideramos importante a perspectiva que enfatiza como principal característica deste tipo de educação e comunicação (de subalternos) não a de ser oferecida a sujeitos, categorias, grupos ou classes populares, "mas a de rea

---

de atividade social manifesta, mas de toda a substância de identidade e relações vividas (...). A hegemonia é, então, não apenas o nível articulado superior de 'ideologia', nem são suas formas de controle apenas as vistas habitualmente como 'manipulação' ou 'doutrinação'. É todo um conjunto de práticas e expectativas sobre a totalidade da vida: nossos sentidos e distribuição de energia, nossa percepção de nós mesmos e nosso mundo. É um sistema vivido de significados e valores - constitutivo e constituidor - que, ao serem experimentados como práticas, parecem confirmar-se reciprocamente" (...). Em outras palavras, é, no sentido mais forte, uma 'cultura', mas que tem também de ser considerada como o domínio e a subordinação vividos de determinadas classes". Ernesto Laclau (1985) indicou que a principal contribuição de Gramsci foi considerar a hegemonia como a construção de novos sujeitos, não a simples aliança entre sujeitos pré-constituídos.

lizar-se como um trabalho de mediação entre classes sociais através da educação", em ser uma estratégia social de intervenção de classe, que pode ser muitas coisas diferentes e se exercer através da formalização de situações muito diversas". O que contribui para explicar o fato de que este campo de trabalho seja na realidade concreta "tão difuso", por um lado, e contraditório, por outro, já que nele podem coexistir muitas vezes modelos anteriores de educação com modelos emergentes (Brandão, 1984: 173);

2. Em segundo lugar, ao incorporar a ótica da hegemonia, não é possível encarar o poder atuando de forma absolutamente impositiva e unidirecional, já que, ao tratar-se de hegemonia e não de dominação, o vínculo entre as classes apóia-se menos na violência do que no contrato: uma aliança na qual as frações hegemônicas e subalternas acordam prestações recíprocas, onde a exploração não aparece todo o tempo como aspecto primordial de suas relações. As classes populares prestam seu consenso, concedem à hegemonia certa legitimidade;

3. Em terceiro lugar, os bens e mensagens hegemônicas interagem com os códigos perceptivos e os hábitos quotidianos das classes populares. O repertório dos bens e mensagens oferecidos pela cultura hegemônica condiciona as opções dos setores subalternos, mas estes selecionam e combinam os materiais recebidos na percepção, na memória e no uso - e constroem com eles outros sistemas que nunca são o eco da oferta hegemônica.

Esta compreensão do hegemônico permitiu reconhecer o popular, ao vinculá-lo à cultura, com referência às práticas, instituições e estruturas simbólicas coletivas que se realizam de modo diferencial no seio das sociedades em processo de transformação, em que o sistema capitalista, no seu atual nível de desenvolvimento, gerou realidades novas e contraditórias, espaços e relações antes desconhecidos; desigualdades e controles que chegaram até o quotidiano. O popular apareceu, então, não como um campo puro, homogêneo, livre de imposições e acabado, mas como realidades "heterogêneas e contraditórias, constituindo-se

através de um processo particular de inserção na sociedade global, determinado por suas relações com o hegemônico. Retomou-se, assim, a possibilidade de pensar o popular não apenas como uma mera dominação, nem como resíduos puros dotados de uma essência própria, mas, a partir de uma positividade que permita compreender como a reprodução da sociedade gera:

a) apropriação desigual dos bens econômicos e culturais por parte de diferentes classes e grupos na produção e no consumo;

b) elaboração própria de suas condições de vida e satisfação específica de suas necessidades, em setores excluídos da participação plena no produto social; e

c) interação conflitiva das classes populares com as hegemônicas pela apropriação dos bens. (Canclini, 1985: 28)

Enfatizou-se, sob esta ótica, a necessidade de falar de "culturas populares", no plural, cuja especificidade deriva do fato de que o povo produz no trabalho e na vida formas específicas de representação e reelaboração simbólica de suas relações sociais.

Como disse Brandão (1982: 101):

"A cultura popular das classes subalternas é o produto de suas próprias experiências na sociedade de classes. Ela não é, faz-se necessário que se repita, apenas um reflexo desfigurado que a lógica e a ideologia do colonizado conseguem desenhar, ao se olharem à meia-luz da consciência no espelho da ideologia do colonizador. Ela é, também, o fruto vivo da produção simbólica do trabalho social de reprodução da classe, do seu modo de vida no seu espaço político de participação possível. Às vezes, um espaço muito estreito, às vezes um espaço alargado às custas de luta e de conquista. Mas sempre um ponto de partida".

O reconhecimento da cultura popular passou a constituir-se, assim, em um "ponto de partida" indispensável para a redefinição das propostas e dos conceitos da Educação e da Comunicação Popular.

#### 1.4. As Reformulações: a partir das dimensões próprias dos sujeitos

A necessidade do reconhecimento da heterogeneidade cultural existente em nossas sociedades, da presença ativa das culturas populares no seio das classes subalternas, bem como das identidades emergentes dos novos movimentos sociais (étnicos, de gênero...) despertou suspeitas sobre o caráter aculturador e negador de processos que as mesmas práticas de educação popular instauraram, ao pretender unificar métodos, ao reduzir sua ação à esfera da consciência, através da introdução de uma razão universal (15), ou ao restringir a avaliação a uma revisão dos efeitos "a partir de objetivos pré-estabelecidos pelos programas".

Apareceu, então, a pergunta sobre a possibilidade de ter modelos universais para os processos de Educação Popular, o que exigiu examinar a vida e discursos dos grupos humanos com os que se interage, já que aí sua cultura vai manifestar-se viva e atuante; era necessário reconhecer e considerar neles a existência de numerosos elementos internos que operam como motivadores ou inibidores da ação, mais do que os discursos gerais sobre a sociedade: "Como é possível definir a orientação dos problemas da educação, perguntava-se Brandão (1985-b), sem um conhe

---

(15) Neste tipo de práticas, o "natural, o espontâneo" converte-se em objeto de reflexão e de discurso. Assim, o distanciamento se introduz entre os participantes e sua própria cultura. A crítica, o juízo crítico, apenas pode ser pronunciado por aqueles que, estando dentro se colocam fora: tomam distância em relação a si mesmos e isto não é outra coisa que consciência. (...) É no jogo de estar dentro e situar-se fora no qual a crítica possui legitimidade em todos os terrenos. (...) A razão analítica, que herdamos do Iluminismo, é sempre esse processo de separação, de análise, para uma posterior construção ou síntese. "Assim, um modo de aprender o real, que pode coincidir pouco ou muito com o modo de apreensão das camadas populares está sendo difundido" (Lovisoló, 1986: 26).

cimento operante não só dos problemas da comunidade, mas de suas estruturas internas de organização simbólica e social? A própria investigação participante não será um artifício para impor ao povo uma lógica de conhecimento erudito que nos é familiar, por ser parte do nosso território simbólico de classe, em lugar de ser um instrumento ao serviço da comunidade, baseado em seu próprio modo de pensar? A complexa articulação entre o programa e comunidade não será difícil porque envolve, precisamente, a invasão bem intencionada da ordem popular de vida e de trabalho? Não seremos nós, os educadores, supostos aliados políticos de um horizonte comum na construção da liberdade, pequenos inimigos culturais de um mundo e uma classe cuja essência e representação de vida até hoje não pudemos compreender?".

A incorporação desta visão supôs, para o ato educativo, começar a compreender os grupos participantes das ações e das mensagens como sujeitos ativos que as recebem e processam em seus próprios códigos e estrutura simbólica, a partir dos quais elaboram suas respostas e sua participação.

Compreendeu-se, então, que a educação não é só questão de "método ou currículo, já que o meio cultural e o imaginário coletivo modificam qualquer interação que se deseje realizar, seja do tipo educativo, comunicativo ou outra". (Média, 1985: 25)

Como fruto de uma perspectiva interdisciplinar, foram introduzidas novas preocupações para a reflexão e a prática de Educação Popular, entre elas a de compreender a constituição, o significado e o peso político que possui o "saber popular" (16), bem como a necessidade de explicar a interação que se produz entre este e os processos de conhecimento gerados por prá

---

(16) Entende-se por "saber popular" os conhecimentos, interpretações e sistemas de compreensão que produzem e atualizam os setores subaltermos da sociedade para compreender e explicar a sua

ticas de educação com finalidades mais ou menos transformadoras, sejam estas institucionalizadas ou não. Mencionaremos aqui algumas preocupações com o fim de mostrar as inquietações que estarão presentes também na análise do nosso trabalho:

- Se a Educação Popular pretendeu incorporar na sua intencionalidade "um saber crítico como ferramenta de liberação nas mãos do povo", como escapar à alternativa: ou o saber absoluto (fixado em núcleos, como conjunto de conhecimentos já sistematizados) ou sua negação brutal (o pseudo saber identificado com a ideologia)?

- Por outro lado, qual é a perspectiva que pode permitir avaliar o caráter de utilidade do conhecimento que está sendo produzido pelos grupos populares em práticas intencionalmente transformadoras? (17)

- Se a verdade dos conhecimentos continua sendo a sua utilidade (portanto), sua não universalidade, na medida em que se refere às características sociais de seus utilizadores entre as quais se destacam aquelas formadas pela sua posição e situação de classe, como distinguir no cotidiano da ação o útil do inútil e como definir que conhecimentos colaboram para uma autonomia, libertação e emancipação, ao estarem definidos estes horizontes, a partir de lógicas e discursos que escondem e, ao mesmo tempo, re-

---

experiência, os quais devem ser pensados, ao mesmo tempo, "como modelos particulares de exercício e reprodução de estruturas de poder", já que, através deles, os grupos sociais, "disputam suas maneiras de interpretar e fixar os limites do real, possível, ou em outras palavras, do legítimo e do normal". (Martinic, 1985:11)

(17) Telma Piacentini tentou resolver a questão, indicando que "a discussão teórica sobre a dicotomia a respeito do saber erudito versus saber popular parece mais concreta, se discutida num outro plano: o debate sobre o saber que (uma vez socializado) esclarece e orienta 'os rumos da transformação social' ('saber em si'), o qual, possuindo um 'ethos' e estando presente no 'fazer popular', "escapa aos ditames convencionais que separam o erudito do popular". (Piacentini, 1985: 86)

põem novas formas de colonização?

Vinculada a esta preocupação pela recuperação do saber e das culturas populares, finalmente nos interessa destacar um exemplo particular de emergência de novas propostas educativas que pretendem reivindicar e potencializar dimensões da identidade de novos movimentos sociais. Referimo-nos, pela vinculação como o nosso trabalho, a formulações originadas, sobretudo, em regiões com uma importante presença de setores indígenas, que buscam redefinir as estratégias pedagógicas e didáticas que se usam em contextos étnicos. A 'etnoeducação', como alguns identificaram esta corrente, foi definida como uma "estratégia de sobrevivência cultural que supõe o esforço conjunto dos indígenas e que se destina a recuperar e resgatar o saber étnico tradicional, para socializá-lo e projetá-lo para as gerações mais jovens". Seu objetivo principal busca a reafirmação da "identidade étnica (consciência política), para orientá-la na luta de conseguir maior participação no poder político regional e nas decisões que se referem a eles, e, dessa maneira, gerar relações simétricas com a sociedade nacional". Em síntese (...), uma estratégia de sobrevivência cultural para legitimizar o andino como alternativa de vida". (Podesta, 1987: 57)

Trata-se de uma proposta crítica, a propósito das estratégias implementadas pela Educação Popular, de feição mais classista que, ao "não diferenciar Cultura Popular e Indígena" (18), pretenderam mudar ou substituir "a concepção ideológica mí

---

(18) Os defensores desta proposta utilizam seis indicadores através dos quais tentam explicar, a partir do ponto de vista de praxis, diferenças significativas entre "Cultura Étnica-Cultura Popular":

1. Quanto ao perfil do consumo, a sociedade indígena caracterizar-se-ia por um consumo socializado, comunitário, ritualizado e não acumulativo;
2. Quanto às reivindicações, os grupos indígenas se concentram na devolução de territórios, exploração autônoma de seus recur

tica, ritual e ancestral" do indígena por outra concepção em que prime a "casualidade histórica, científica, classificatória, a consciência crítica e uma percepção da modernidade como eixo de uma futura sobrevivência" (Podesta, 1987: 19). Tal situação surgiu devido à ausência de uma teoria própria e original "que permita explicar nossa racionalidade cultural" a partir da consideração de "nosso passado, nossas raízes e nosso componente indígena e popular" (Podesta, 1987: 31).

---

sos, com uma perspectiva de proteção de seu meio ambiente, implantação de um Estado multiétnico, luta contra a discriminação, recuperação de sua história, legalização de seus idiomas, geração de uma educação bicultural-bilingüe;

3. Quanto às estratégias de luta, "tática do silêncio" com objetivos parciais e concretos;

4. Quanto à ética, fundada nos interesses da própria comunidade e ordenada com base em cânones religiosos;

5. Quanto à tecnologia, que combine "a dimensão simbólica e positiva";

6. Quanto às concepções educativas o essencial é um projeto educativo enraizado em suas próprias necessidades históricas, étnicas, cosmológicas, etc.

Verifica-se, assim, que o vital é fortalecer, através da autogestão, a identidade étnica, ampliando a função educativa da família e da comunidade e criando um diálogo intercultural (educação bilingüe bicultural).

## CAPÍTULO 2

### TENDÊNCIAS E MODELOS NO USO DO RÁDIO EDUCATIVO NA AMÉRICA LATINA

#### 2.1. O rádio em debate

A década de 80 reabriu, na América Latina, o debate a respeito das potencialidades oferecidas pelo rádio como um meio de comunicação de massa de caráter alternativo.

Depois de ter atravessado um período de franca decadência (Blasquets, 1981) e de demonstrar escassos resultados quantitativos para solucionar os déficits educacionais da população adulta (Kaplún, 1985), setores vinculados com a Educação e a Comunicação Popular foram descobrindo o seu valor estratégico como um meio conscientizador, aglutinador e mobilizador, que se pode converter, para vastos setores da população, excluídos dos grandes circuitos da informação e da cultura, em um instrumento de poder social (ALER, 1982).

O debate ganhou força, na América Latina, já que, para muitos críticos, este meio perdeu a sua primazia e sofreu um processo de marginalização diante da expansão e universalização do acesso à TV e a outros meios tecnológicos (Assman, 1986), registrado principalmente a partir da década de 70. As tendências mostravam que a TV chegava às maiorias e era um meio onipresente. Em defesa do rádio, brandiram-se dados, mostrando a notável supremacia do número de receptores (um bilhão) existentes no mundo, diante de uns 400 milhões de aparelhos de TV (Cabezas,

1982:34), com o agravante de que 75% destes últimos se encontram nos Estados Unidos e Europa. Argumentou-se, ademais, que na América Latina, que conta com apenas 5% dos receptores de TV do mundo (Blassets, 1981), existia, ainda, uma presença majoritária do rádio em relação à TV.

Os defensores deste meio afirmaram que "o rádio é, indubitavelmente, o meio de comunicação mais extraordinário e maravilhoso de nosso século (...) É polivalente e multisituacional como nenhum outro meio" (Blassets, 1981). Nem o cinema, nem a televisão, nem o vídeo, com as extraordinárias vantagens visuais de que gozam em comparação com outros meios meramente auditivos, alcançam a importância quotidiana, a importância emotiva e, inclusive, a importância social, cultural e política logradas pelo rádio.

Na verdade, a introdução do rádio nas sociedades latino-americanas desenvolveu-se num ritmo altamente acelerado, acompanhando os processos de transição industrial que trouxeram consigo o transtorno das migrações maciças do campo à cidade, a aparição de novas formas de vida e a modernização do campo.

No entanto, mesmo considerando a força do argumento de sua maior convocação e penetração, subsistia, para os críticos, a incógnita sobre a viabilidade da estratégia de dar uso educativo a este meio, já que mais de 94% dos 3.500 serviços de radiodifusão existentes na América Latina são financiados pela publicidade e dependem dela economicamente (Kaplún, 1985), sob a modalidade de uma "tecnologia orientada", que imprime aos meios de massa um caráter antieducativo (De Zutter, 1985):

"A solução está em realizar mudanças na propriedade dos meios, em seu enfoque ou influir sobre o conjunto através de uma estratégia educativa global? (Kaplún, 1985)

Por outro lado, as preocupações se orientavam a resolver o dilema de se diante da grande influência do visual e do tipo vertical e passivo de comunicação que impõem os meios de

massa, seria possível reverter as limitações próprias do meio como o unisensorialismo, o unilateralismo da mensagem e a sua fugacidade, possibilitando um processo educativo crítico em que o receptor possa participar também como emissor e criador de comunicação.

Se o rádio mudou de natureza pela expansão do visual, não deverá buscar outras funções se não quiser perder espaço no futuro próximo?

Apesar da sua faculdade de isolar o indivíduo em suas fantasias e angústias pessoais, será possível, na sua dualidade, fortalecer os poderes sensoriais e intelectuais do homem latino-americano oprimido e vinculá-lo criticamente à realidade de seu próprio meio e a do resto do mundo?

Considerando a sua enorme potencialidade, muitos chegaram a mistificar o meio a ponto de considerá-lo como "uma entidade dotada de autonomia, de vontade e almas próprias" (Matterlat, 1974), uma espécie de epifenômeno que transcende a sociedade moderna na qual se inclui. Nos círculos da crítica aos sistemas de comunicação de massa, ao contrário, chegou-se a concluir que o rádio é uma técnica que emergiu da burguesia e que, no quadro de uma sociedade capitalista dependente, não atendia a uma necessidade vital das classes subalternas. O aparelho de rádio, como destacou Encinas (1982), foi visto como símbolo aculturizador, como sistema material incluído na configuração do imperialismo, tingido de valorização negativa.

Diante de posicionamentos extremistas, considerou-se que, como instrumento técnico, o aparelho de rádio tem possibilidade de constituir um ponto de contradições de todo o sistema de comunicações atual. Pode deixar de tomar parte do arsenal de opressão cultural da classe dominante. As classes subalternas, por um movimento autônomo, podem apropriar-se da nova técnica e utilizá-la em função de suas próprias necessidades e interesses de comunicação.

Foram resgatadas, então, suas potencialidades expressivas e se formularam propostas que permitiram encontrar possibilidades alternativas para a sua utilização.

Dentro desta formulação, partiu-se do reconhecimento de que a América Latina foi constituindo-se, nas três últimas décadas, na região do Terceiro Mundo em que o rádio foi utilizado de forma mais intensa e sistemática (Díaz Bordenave, 1982: 15) e que este meio se constituiu na única técnica de comunicação avançada que se adaptou ao Terceiro Mundo (Kaplún, 1985).

A respeito do futuro do meio, Blassets (1981) reivindicou o fato de que o rádio não havia dado ainda tudo o que se podia esperar dele:

"As possibilidades de uma radiofonia enraizada nas culturas das comunidades é talvez um dos poucos terrenos em que será possível escapar da cultura européia. Os meios impressos convertem-se, cada vez mais, em terreno exclusivo das línguas colonizadoras, que exercem a sua superioridade mercantil diante das línguas minoritárias; o cinema e a televisão - e, ainda mais, a megatelevisão via satélite - já são, atualmente, um terreno de monopólio norte-americano, de maneira que só resta o rádio como campo susceptível de uma prática autônoma com relação aos modelos ocidentais (...). De fato, será no terreno mais barato e simples da radiofonia onde se poderão produzir práticas de repercussão cultural.

(...) (Há experiências que demonstram que) o rádio é um instrumento de consciência local e regional, cultural e linguisticamente diferenciado".

Realizou-se um esforço, por outro lado, para recuperar e socializar experiências inovadoras desenvolvidas na América Latina quanto ao uso combinado de meios grupais e meios de massa, que demonstraram enorme potencialidade mútua.

Reconheceu-se que o uso do rádio com fins alternativos não é novidade na América Latina. O que ocorreu, diz Díaz Bordenave (1982), é que os resultados obtidos, em geral, não foram avaliados, de modo que não são conhecidos. O único que se co

nheceu foi o padrão e o modelo pedagógico e de comunicação com fins exclusivos de informação-persuasão ou de simples transmissão-instrução.

Um balanço crítico da oferta educativa oferecida através deste último modelo (rádio instrutivo) levou a questionar, não a validade do meio em si, mas a redução de que foi objeto, como meio de massa, ao ser utilizado como mero substituto do aparelho escolar. Kaplún indicou enfaticamente que:

"Os sistemas de educação não formal de adultos, até o presente, na América Latina, têm adotado ou o padrão transmissor (no caso da educação supletiva) ou o persuasório (extensão rural difusionista, treinamento técnico) ou, ainda, uma combinação de ambos. Seu ponto de partida comum tem sido uma educação concebida não como formação mas como informação.

O fato de valer-se de meios de massa unidirecionais parecia justificar esse tipo de educação exógena como o único possível de ser implementado à distância e fez com que sua discussão nem sequer se estabelecesse. Partiu-se do modelo da escola tradicional, cuja verticalidade não fez senão acenar-se ainda mais ao ser trazida para os meios de massa (...)

Ao implantar o emprego de meios de massa - cuja única direcionalidade se assumiu acriticamente, sem buscar-lhe alternativas - descartou-se a possibilidade de aplicar métodos indutivos e de decodificação ativada e se adotou inteiramente o método expositivo-impositivo. Assim, o que parecia ser um avanço, uma modernização do ensino - associada agora às novas tecnologias eletrônicas - se traduziu, do ponto de vista pedagógico, em um estancamento e mesmo em um retrocesso".

As críticas ao modelo de instrução ressaltaram que, além do desconhecimento das necessidades e motivações dos ouvintes, o rádio educativo não teve uma utilização adequada e tampouco aproveitou bem as suas possibilidades de expressão. Dessa maneira, a sua oferta passou a constituir, para o povo, além de uma educação de 'segunda', uma programação maçante.

Formularam-se críticas, igualmente, no sentido de

que o rádio permite um espaço muito mais amplo para a imaginação, que não tem sido devidamente utilizada, apesar de ser um elemento básico em todo o processo educativo (López, 1984) e que o seu destinatário preferido tem sido a imaginação dos ouvintes e não a sua capacidade de reflexão (Assman, 1986:139).

Quais são as funções que deveria resgatar ou potencializar um meio de massa como o rádio, no contexto da América Latina, quando usado com fins alternativos?

Este foi justamente um ponto de partida para as novas propostas alternativas sobre o rádio, surgidas na América Latina no final da década de 70, as quais analisaremos detalhadamente mais adiante, já que constituem o quadro de referência imediato da experiência que abordaremos neste trabalho.

As preocupações se concentraram nos novos usos que poderia ter e nos recursos que poderia oferecer um meio polivalente e multisituacional que, por seu caráter permanente, pela quantidade de público que atinge, pela universalidade das mensagens que difunde, constitui um dos elementos de maior penetração no continente latino-americano.

A possibilidade de desempenhar uma função não meramente referencial (cognoscitiva), mas também emotiva (expressiva, subjetiva) (19) e fática (20) gerava boas perspectivas para formas abertas de comunicação educativa, rompendo o unilateralismo do meio e gerando mecanismos de identificação, comunicação afetiva, participação e mobilização social (Kaplún, 1978).

O seu custo reduzido, alcance e capacidade de intercomunicação poderiam transformá-lo, então, em um meio alterna

---

(19) Modos de significação que, segundo Giraud (1979), são inversamente proporcionais.

(20) Aquela que tem por finalidade manter, deter ou afirmar a comunicação (Giraud, 1979)

tivo por excelência (Santoro, 1985).

No campo da Comunicação Popular, haviam se registrado, no entanto, dois fenômenos que contribuíram para a perda de confiança nas possibilidades alternativas do uso do meio radiofônico e dos meios de massa.

Na década de 70, a comunicação grupal experimentou um auge como o âmbito e instrumento mais eficaz para a realização de um trabalho conscientizador. Os meios de comunicação, por sua vez, sofreram uma desqualificação radical como consequência do "althusserianismo pedagógico" e dos efeitos da teoria do Imperialismo Cultural, tendência que analisamos no capítulo anterior.

O que aconteceu, no último caso, foi que a desqualificação da oferta dos meios de difusão coletiva trouxe consigo a desqualificação de todas as formas expressivas que lhes são inerentes. Prieto (1985) destacou, a propósito, que:

"Se demoramos anos em descobrir que a única maneira de chegar à população com uma intenção educativa é através das formas mais difundidas de comunicação, dos recursos expressivos próprios dos meios de difusão, isto se deveu a essa recusa, a essa desqualificação por parte dos denominados discursos críticos. Com a condenação maciça, em bloco, aos meios, caíram também os sistemas expressivos que, definitivamente, são a chave do êxito de tais meios. O afã pela oposição, pela denúncia chegou a eliminar simplesmente toda a riqueza que possuem estes modernos sistemas de comunicação, riqueza que, insistimos, constitui só uma contrapartida, frequentemente proporcional à da riqueza expressiva da população".

As limitações e contradições destes posicionamentos começaram a ser sentidas com mais força no início da década de 80, argumentando-se que a primeira razão para resgatar o rádio na Educação Popular era seu caráter massivo em comparação com outros meios de menor alcance (López, 1984).

A necessidade de prestar atenção a seu caráter de

meio de massa como tal conduziu à redescoberta de determinadas características tecnológicas suas, à revisão de um tipo de uso imposto pelo sistema comercial de massa, à revalorização dos recursos expressivos que oferece a linguagem radiofônica, assim como à busca do valor social que adquire quando inserido na vida quotidiana dos públicos populares.

## 2.2. Algumas tipologias sobre o rádio educativo

Antes de apresentar nosso estudo, queremos descrever brevemente algumas das tipologias de rádio educativo elaboradas por diferentes autores, com o propósito de abordar a diversidade de modalidades e experiências que se têm desenvolvido neste campo na América Latina. Posteriormente, voltaremos a elas para propor uma classificação diferente que considere não só a modalidade no uso da tecnologia, mas também a concepção de comunicação nelas implícita e o projeto sócio-político que têm acompanhado.

Quando se fala em tipologias de modelos, pode-se cair facilmente em reduções que levam a deter-se em diferenças meramente formais ou a pressupor erroneamente que a um modelo, segue necessariamente outro, como uma fase ou proposta mais avançada. O que vem acontecendo na realidade da América Latina é a subsistência de diferentes modelos, muitas vezes de maneira simultânea num mesmo contexto e no interior de uma mesma experiência educativa. Como assinalaram Castillo e Latapí (1985), para o caso da educação de adultos na América Latina, nem sempre o aparecimento de uma nova proposta significa necessariamente o desaparecimento definitivo das anteriores, se bem é verdade que existem evidências de que algumas foram perdendo presença deixando de ser a tendência dominante.

Considerando que a efetividade do rádio depende não somente de suas qualidades intrínsecas, mas também da forma

como se utiliza e dos propósitos para os quais se utiliza, Mc. Anany (1984) distinguiu cinco estratégias de utilização do rádio no desenvolvimento, tendo presente que por trás de cada uso existem certas suposições sobre os seus efeitos, sobre a estrutura da receptividade, a aprendizagem e a mudança social:

1ª) de transmissão aberta (audiência aberta) - constituída por programas educativos que disputam a audiência dentro da programação geral de uma emissora e que não buscam organizar a audiência;

2ª) o rádio instrutivo (o grupo organizado de aprendizagem) - constitui uma estratégia que busca proporcionar, através de canais extra-escolares, uma educação equivalente à educação tradicional escolar;

3ª) os foros radiofônicos (o grupo de decisão) - estratégia de utilização do rádio, que teve início no Canadá antes da Segunda Guerra Mundial, na qual se inclui a discussão e decisão entre grupos rurais;

4ª) as escolas radiofônicas (o grupo de aprendizagem não formal) - uma estratégia de meios múltiplos (rádio, grupo, material escrito), dirigida a adultos excluídos da oferta educativa, organizados em pequenos grupos para receber uma educação sistemática não formal;

5ª) o rádio de animação (o grupo participante) - estratégia que promove um grupo treinado de líderes de discussão (animadores) entre as comunidades camponesas.

No campo do uso do rádio como apoio à educação formal, Jamison e Mc. Anany (1978) indicaram três objetivos fundamentais. Partindo do pressuposto de que uma utilização mais ampla do rádio pode introduzir melhoras na educação, buscou-se:

- a) aumentar a qualidade e a importância da educação;
- b) reduzir os custos educativos ou a sua taxa de incremento;
- c) aumentar o acesso à educação, particularmente nas áreas ru

rais.

Dentro desta estratégia, que teve origem em instituições européias e norte-americanas no fim da década de 20, foram estabelecidas algumas distinções a propósito das modalidades de uso. O IPEA (1976), por exemplo, estabeleceu, em um estudo sobre o rádio educativo no Brasil, quatro tipos em função do volume de sua intervenção pedagógica:

TIPO 1: Programas de ação complementar e subordinada, em que a emissão exerce sua influência sobre uma coletividade escolar durante o seu funcionamento normal. O rádio exerce uma função de reforço para o enriquecimento na escola;

TIPO 2: Programas destinados a diminuir as deficiências constatadas nas estruturas pedagógicas existentes. Trata-se de uma substituição parcial de professores não qualificados, com a forma e o conteúdo do ensino tradicional ao qual vão apoiar. Trata-se de uma instrução direta na escola;

TIPO 3: Programas com ação de extensão, buscando prolongar estruturas insuficientes mediante uma ação direta pós-escolar ou extra-escolar. Trata-se de uma extensão da escola com influência pedagógica direta sobre o indivíduo isolado ou uma coletividade;

TIPO 4: Programas que exercem uma ação pedagógica sobre coletividades não submetidas, até então, a qualquer sistema de ensino (grandes audiências). Neste caso, o rádio precede à escola em vez de substituí-la, com estruturas pedagógicas simples.

Finalmente, com referência ao emprego dos meios de massa no campo da educação de adultos, Kaplún (1985) distingue, dentro da multiplicidade de serviços existentes na América Latina, quatro correntes e tendências principais:

1ª) A corrente instrucional de massa, que agrupa o vasto conjunto de serviços e programas da chamada "teleducação" ou "educação

à distância (21), a mesma que foi orientada por dois objetivos: a multiplicação e a modernização. Segundo este autor, a tendência se caracterizou pelos seguintes elementos:

- a) Ênfase no quantitativo - chegar a um grande número de usuá-  
rios e reduzir os custos de emissão ;
- b) Aproveitamento do potencial que representam os meios de  
massa como veículos de educação, especialmente para chegar  
a audiências isoladas e dispersas;
- c) Acentuada prioridade em:
  - transmissão de conhecimentos;
  - capacitação (difusão de destrezas); e
  - transferência de tecnologia (modernização);
- d) Programas curriculares altamente estruturados;
- e) Aprendizagem concebida como processo individual;
- f) Programas e materiais educativos uniformizados para o uso  
maciço;
- g) Audiências controladas; e
- h) Forte motivação e atenção prévia do educando.

2\*) A corrente da educação informal, através de uma comunicação de massa para audiências abertas. Ao contrário da educacional, esta modalidade aberta não supõe, nem exige, por parte do receptor, a intencionalidade, a vontade consciente de aprender. "O destinatário recebe a mensagem sem maior esforço e espontaneamente, porque esta responde aos seus interesses e estabelece com ele uma relação de empatia".

Esta tendência estaria baseada no pressuposto de

---

(21) Kaplún (1985), citando um estudo de Chadwick (1982), indica que existiam na América Latina mais de setenta programas educativos de rádio, entre os quais cita, no caso do Brasil, o Projeto Minerva, da Fundação Padre Anchieta (São Paulo), e o Telecurso SGC. Inclui nesta tendência também os programas de Rádio Primária e Tele Secundária do México, assim como a modalidade das escolas radiofônicas.

que a zona de confluência (ou de conflito) entre a educação e os meios de massa é muito mais vasta do que a mera redução ao aproveitamento destes últimos para fins especificamente instrutivos. (22)

3ª) A comunicação educativa grupal, através de pequenos meios ou meios de massa. Este novo modelo de comunicação educativa que incorpora o método grupal, tomou impulso no fim da década de 60, com base em um sistema de combinação de meios (à distância e interpessoal), com um caráter de diálogo, tendo o grupo como contexto educativo.

Os pequenos meios utilizados foram os audiocassetes e os cursos de grupos com multimídia e, a nível de meios de massa, foi incorporado um procedimento de ampla tradição que é o foro radiofônico.

4ª) A comunicação participante - Mantendo um modelo participativo de comunicação, em que o unilateralismo e a verticalidade que imperam na comunicação transmissora tradicional se rompem, "os grupos e as comunidades passam a intervir diretamente no processo da comunicação e a emitir mensagens. Os grupos se convertem em emissores, em produtores de mensagens. "O meio interconecta os grupos, une-os à distância e permite o intercâmbio e a confrontação de mensagens e a construção entre todos de uma mensagem comum".

### 2.3. Quadro geral dos modelos de rádio educativo

Com a contribuição das tipologias enunciadas e das

---

(22) O autor cita como exemplo desta tendência o programa "Escola para Todos", realizado pelo Instituto Centro-Americano de Extensão da Cultura, com sede em São José da Costa Rica; as séries do SERPAL - Serviço Radiofônico para a América Latina - e alguns esforços governamentais para audiências abertas.

concepções de comunicação e educação associadas às tendências indicadas por Kaplún, elaboramos o seguinte quadro sintetizador, que caracteriza e situa quatro matrizes ou propostas fundamentais de rádio educativo que surgiram e se desenvolveram na América Latina nos últimos quarenta anos.

Trata-se de um esforço analítico e, portanto, generalizador, que nos servirá como guia para uma descrição mais exaustiva que faremos a seguir, na qual incluiremos alguns casos significativos.

A situação cronológica faz referência ao período de surgimento e auge da proposta, já que, combinados ou não e com certas modificações, ainda subsistem atualmente estas quatro orientações dentro de estratégias político-educativas diversas, seja conservando suas denominações originais ou com novos nomes.

No quadro 1, tratamos de identificar basicamente os seguintes elementos de cada proposta: o tipo de agente que a promoveu ou impulsionou; as principais funções que atribuiu ao meio, segundo a estratégia política de intervenção; os conceitos e princípios educativos e de comunicação que as acompanharam e mantiveram; e algumas problemáticas e/ou questionamentos de que foram objeto.

| PERÍODO  | MODELO  | TIPO DE AGENTE  | EXPERIÊNCIAS  | FUNÇÃO DO MEIO   | PRESSUPÓSTOS/PRINCÍPIOS EDUCATIVOS  | PROBLEMATIZACÕES/CRÍTICAS   |
|--|---|---|---|--|---|---|
| -Euforia (de mocrática) do Pós-Guerra: 1948: início .50 a 70: re produção e auge .70: crise de alfabetização por rádio | -Escolas Radiofônicas: "Rádio Escolas" "Escola em Casa" "Tele-Aulas" "Rádio-Interativo"         | -Igreja Católica: .Nível Diocesano .Clero Rural .Cristãos leigos engajados<br>-Estado: .Entidades de educação não-formal                | -Duas vertentes: 1)"Butatenka" (ACFO, Colômbia) .educação fundamental integral 2)"MEB" (Brasil) .educação de base .animação popular   | 1)Substitui a aula (educação supletiva) 2)Reduz de custos 3)Amplia o acesso à educação (adultos e analifabetos) 4)Supera distância e isolamento da população rural 5)Constitui instrumentos extensivos de evangelização no nível da paróquia rural e região  | 1)"Butatenka": .Ignorância (analfabetismo) subdesenvolvimento/marginalidade .Modelo transmissor .educação suplena .prioridade transmissão do conhecimento .educação = transmissão .Aproveitamento do potencial que representam os meios de massa como veículos de educação (audiências isoladas e dispersas) .Ênfase quantitativa .Curriculum: estruturado e uniformizado .Pressupõe ativação e atenção prévia .Audiência controlada: .grupo organizacional de aprendizagem .grupo de aprendizagem não-formal .Método expositivo/impositivo 2)"MEB": .Tomada de consciência do subdesenvolvimento e exploração .Escolas Radiofônicas: como um dos instrumentos de animação popular. | "Rádio-Interativo": 1)Desconhecimento das necessidades motivacionais dos ouvintes 2)Não aproveitamento das possibilidades expressivas do meio, a imaginação 3)Não veiculação somente de conhecimentos, mas valores positivos através da educação 4)Subutilização dos meios 5)Redução da audiência 6)Elevação dos custos 7)Promoção do processo migratório |
| -Desenvolvimento (Aliança para o Progresso) .60: auge .70 a 75: questionamento   | -Rádio difusão para a inovação .Tecnologia educativa (Rádio e T.V. educativa)                   | -Agências de Assessoria (patrocinados pelos USA) .Organismos Internacionais (OIT/FAO) .Organismos do Estado (Ministério da Agricultura) | -Modelo difusionista aplicado em numerosas experiências de Extensão Agrícola  | 1)Transferência de tecnologia para as sociedades tradicionais 2)Fornecer informações e provocar mudanças de atitude (consideradas vitais à necessidade de modernização da sociedade) 3)Derubar ou descongela barreiras organizacionais ou sociais 4)Rádio: agente de "mudança social" 5)Rádio: acompanha o trabalho dos técnicos extensionistas) | .Crença no poder dos meios de comunicação no desenvolvimento e modernização (A comunicação por si mesma gera desenvolvimento - cooperação para a mudança) .Modelo difusionista .Orientação condutista: .comunicação = persuasão .ênfase pedagógica = conformação do comportamento .Educação = recurso humano, setor especializado que opera através de programas específicos .Modelo clássico de comunicação.   |   |
| 75 a 80: -Movimentos insurgentes -Ditaduras -Ascensão dos movimentos sociais   | -Emissora Horizontal "Rádio Participativa" "Rádio Popular"                                      | -Igreja (Pós-Medellín) .Organizações Populares (de classe) .Organismos não-governamentais   | -República Dominicana: Rádio Sta. Maria "Emissora Horizontal" (1975) .Sollvia: Rádios Número 8 (Pio XII) .Emissoras de Igreja voltadas para a comunicação popular/conscientização .Equipes de produção vinculadas a organizações populares  | 1)Rádio: Centro de atividades promocionais 2)Rádio (dupla via) .intercomunicação .mobilização .acompanhamento às organizações populares .atingir audiências abertas  | -Procura-se um Modelo Democrático "Comunicação Horizontal" .(Apropriação de tecnologia por setores subalternos) .Educação = Comunicação (como diálogo) .Modelo participativo de rádio (não comercial) .Comunicação Popular: (educação + comunicação + organização popular) .Comunicação: ação política (de classe); (não-partidária) .Comunicação Alternativa ao Modelo transnacional: Nova Ordem Internacional de Informação (NOII)  | 1) Comunicação Horizontal .espontâneo 2) comunicação pela comunicação 2)A participação pode converter-se em instrumento de "integração" 3) Rádio Popular: esquece a questão de cultura "popular"  |
| -Democratização e crise das sociedades latino-americanas .80: crescimento de novas propostas                           | "Rádios Comunitárias" -Emissora Regional "Rádios Livres" "Rádios Indígenas" "Rádios Camuflados" | -Setores da sociedade civil: nível local .Grupos étnicos .Grupos com testarinas   | -Duas vertentes: 1)Regionalização da Comunicação (mesocomunicação) .Costa Rica (ICERU) rede de 28 emissoras locais .Nicarágua (DORADER) rede de 18 emissoras regionais vinculadas à Frente Sandinista. 2)Uso popular dos meios massivos: .reconhece a dimensão ativa da cultura popular no uso e recepção dos meios massivos. | 1) .uso dos meios por parte de minorias .serviço para audiências restritas geograficamente (alcance regional) .fortalecimento das entidades étnicas 2) .Função cultural do rádio como meio massivo .Potencialidade como dinamizador de entidades coletivas que o povo vai criando como estratégias de sobrevivência .Meio de entretenimento      | 1) .Meio Comunicação .Ecologia da Comunicação .Comunicação de Substituição 2) .O valor de uso do rádio na relação com problemas populares .a força dos meios não é imune a eles, mas pela relação que estabelece com a vida e práticas sociais e cotidianas dos públicos .Encontro de comunicação massiva - cultura popular   | -O poder transnacional promove o uso local dos meios  |

#### 2.4. As origens: a ação social da Igreja no desenvolvimento através do modelo de escolas radiofônicas

Iniciamos nossa descrição e análise das propostas fazendo referência ao modelo de escolas radiofônicas iniciado nos fins da década de 40 e multiplicado, na América Latina, na segunda metade da década de 50, em estreita relação com a Igreja Católica. A Igreja encontrou nestas um instrumento eficaz e maciço de evangelização e a oportunidade para intervir com uma presença mais direta e orgânica nos processos de desenvolvimento econômico e social que se gestavam no continente no período de pós-guerra.

Referiremo-nos, de maneira específica, às duas experiências que utilizaram e promoveram este modelo: A Ação Cultural Popular (ACPO), da Colômbia, e o Movimento de Educação de Base (MEB), do Brasil.

Apesar de que tais experiências constituíram os casos em que a proposta adquiriu maior impacto e expressão, representaram, ao mesmo tempo, a manifestação do desenvolvimento de processos educativos diversos, vinculados a projetos políticos até antagônicos.

O uso sistemático do rádio com fins educativos surgiu no fim da década de 40, sob o modelo de escolas radiofônicas, como uma forma de levar educação a setores marginalizados de áreas rurais sem oportunidades educativas. Estas instituições nasceram vinculadas à Igreja Católica, dentro da estrutura da paróquia rural, com objetivos caritativos e assistenciais, utilizando o microfone como simples amplificador da aula.

A partir da experiência pioneira das escolas radiofônicas de Sutatenza, Colômbia (23), foram surgindo, na década

---

(23) Em maio de 1948, ou seja, depois do Bogotaço, o Padre José

da de 50, ao amparo da Igreja e em regiões isoladas, pequenas emissoras ao serviço de camponeses adultos.

Dentro da proposta da chamada Educação Fundamental para adultos, aplicada na América Latina depois da Segunda Guerra Mundial (24), a alfabetização pelo rádio tratou de combater o que se considerava a causa da marginalização e privação das "populações mais carentes" das regiões mais atrasadas.

O modelo de alfabetização radiofônica de Sutatenza, além do apoio governamental obtido, foi muito bem acolhido pelas Nações Unidas e recebeu, em 1951, assistência técnica e cultural da UNESCO (Pareja, 1982).

Grupos familiares e/ou comunitários camponeses, reunidos em torno de um aparelho receptor de onda cativa, escutavam as classes radiofônicas na esperança de ir, assim, superando

---

Joaquin Salcedo recebeu licença do Ministério de Comunicações (quando todas as demais se encontravam em processo de revisão) para instalar uma estação radiofônica de caráter cultural com potência de 250W. Em agosto de 1949, foi-lhe concedida a licença para a instalação de uma emissora de onda curta de 1Kw e, em outubro desse ano, nasceu juridicamente a organização das Escolas Radiofônicas da Rádio Sutatenza e a Ação Cultural Popular (ACPO) (Pareja, 1982:39).

(24) Segundo Brandão (1984: 31-32), as práticas de educação de adultos, de educação fundamental e de alfabetização funcional, as sociadas ao desenvolvimento da comunidade, originadas e importadas da área anglo-saxônica, representam uma das duas direções que tomaram na América Latina os programas de "educação popular", a partir dos anos 50. Estes foram patrocinados por instituições internacionais como a ONU (desenvolvimento de comunidades), a UNESCO (educação) ou pela FAO e OMS, nos casos de campanhas de educação, alimentação e saúde, convertidas em oficiais para muitos estados. A outra direção correspondeu a práticas de "Educação da Base" e de "Educação Popular", associados a trabalhos de mobilização popular (conscientização + politização), que, como veremos mais adiante, incorporou o MEB no Brasil. Estas foram práticas de origem ou de remota inspiração francesa, patrocinadas por setores de Igrejas, Universidades ou dos estudantes.

a "ignorância, a marginalização e a pobreza. Um membro da própria comunidade, previamente treinado como monitor, explicava, ampliava e reforçava as lições escutadas pelo rádio, que eram, mais tarde, complementadas por textos didáticos simples, produzidos pela própria organização (25).

A principal suposição da ACPO era a de que a base do problema do subdesenvolvimento do camponês latino-americano era a sua ignorância, sua atitude tradicional de passividade, seu fatalismo, dependência e falta de solidariedade para trabalhar com vistas a melhorar a sua situação de pobreza (Mc. Anany, 1974: 30). Com base nesta análise, a ACPO exportou com êxito ao resto da América Latina, através do modelo da educação radiofônica, uma proposta educativa que denominou de Educação Fundamental Integral (EFI), que pretendia levar ao camponês "uma educação integral que abranjesse a cultura básica e a preparação para a vida social e econômica, com o fundamento de uma autêntica formação religiosa" (ACPO, 1958).

Segundo Mc. Anany (1975:15), os objetivos que a ACPO incluiu nesta proposta poderiam resumir-se da seguinte maneira:

1. motivação do camponês ou agricultor para o desenvolvimento;
2. educação integral básica;
3. integração do camponês na sociedade;

---

(25) O crescimento institucional e financeiro da ACPO resulta surpreendente, já que, após duas décadas de funcionamento institucional, contava na Colômbia com (Mc. Anany, 1974 - Pareja, 1982):

- 22.212 centros de educação radiofônica;
- 167.451 estudantes inscritos nos três níveis da Educação básica;
- 42 milhões de dólares de orçamento;
- 3 filiais no país (Bogotá, Medellín e Vale del Cauca);
- 1 complexo editorial gráfico e a edição de um jornal especializado (O Camponês), que alcançou a tiragem de 57 mil exemplares semanais em 1971.

4. organização e desenvolvimento da comunidade, especialmente através da participação em agrupamentos locais;
5. produtividade do camponês em seu trabalho agrícola; e
6. desenvolvimento espiritual na vida do camponês.

Tais objetivos iam muito além do mero desenvolvimento de conhecimentos de leitura e escrita e deviam ser medidos sobretudo em relação à mudança nas atitudes dos camponeses ou às qualidades afetivas e espirituais, como o sentido da dignidade humana e o desenvolvimento da auto-estima.

Segundo Brandão (1984-4:40), a educação fundamental:

"Não veicula apenas conhecimentos, mas valores. E não apenas valores de conscientização a partir dos dados de posição social e vivência dos sujeitos subalternos, mas valores de propaganda política através da educação. Valores enfaticamente repetidos e heroificados, de modo a vincular hábitos e disposições de passagem de um 'individualismo tradicional', acompanhado de apatia e desesperança, para uma conduta pessoal de disponibilidade e disposição que conduza ao compromisso 'com a mudança', através da participação entusiasmada e coletiva".

O conceito de Educação Fundamental Integral, desenvolvido pela ACPO, orientava-se, como indicou White (1983), a proporcionar uma perspectiva religiosa a cada aspecto de melhoramento da vida: alfabetização, saúde, agricultura, desenvolvimento da comunidade.

Vista assim a realidade da vida do camponês, através de áreas segmentadas e carências individuais de origem psicológico, necessitava-se uma dimensão "espiritual" que lhes desse apoio e coesão. "Integral" era, assim, um adjetivo que, somado ao conceito de "educação básica", servia para assegurar a presença dessa dimensão necessária que fundamentasse, no plano religioso, a "integração para o desenvolvimento" que se estava oferecendo ao camponês. Considerada esta dimensão, o mínimo necessário de conhecimentos que assimilaria através da oferta da escola ra-

diofônica permitir-lhe-ia "integrar-se na vida social e econômica do país".

O caráter ideológico, ou seja, encubridor da proposta política que tinha incorporada, estava em que essa "vida econômica e social" não se explicitava, nem mencionava o modelo social que mais conviria ou atenderia às necessidades do camponês, dada sua idiossincrasia, crenças e o contexto histórico global que determinava sua situação particular (26). Tratava-se de uma 'formação integral' que, escondendo-se por detrás de um conteúdo basicamente 'objetivo' e 'necessário', justificado no "fundamento de uma autêntica formação religiosa", era uma proposta ahistórica e tranquilizadora.

Não é difícil, portanto, afirmar, segundo Pareja (1982), que os conteúdos dos programas da Rádio Sutatenza, em nenhum momento estimularam a inquietação social dos camponeses; em nenhum momento falavam de exploração, de submissão às classes dominantes, de opressores e oprimidos.

Kaplún (1985:156) indicou, por outro lado, servindo-se dos resultados de uma avaliação do sistema ACPO da Colômbia, realizada em 1980 por pesquisadores norte-americanos, que: "apenas 1% dos pesquisados considerou que os ensinamentos agropo-

---

(26) A proposta educativa da ACPO desempenhou uma função política importante na conjuntura sócio-política do país. Reynaldo Pareja (1982:40) indicou a propósito que:

"O experimento do Padre Salcedo atendia a uma necessidade sentida do país, manifestada em vários níveis - a necessidade fundamental de ajudar o Governo em sua tarefa de 'pacificação do campo'. Numerosos fatores, entre eles a violência pelo enfrentamento Liberais x Conservadores, na década de 50, assim como o enriquecimento da oligarquia e o empobrecimento drástico dos camponeses, alimentaram, no campo, uma verdadeira falência das estruturas familiares, crenças, relações sociais e salariais, e o agravamento geral das condições de vida".

cuários recebidos os haviam levado a participar em associações e organizações rurais. Do mesmo modo, entre as noções (áreas de conteúdo) ministradas, unicamente 2% mencionaram a 'organização comunitária'. Ambos os índices revelam a ínfima importância que esses sistemas de educação atribuem aos aspectos organizacionais e de formação da consciência solidária".

No final da década de 50 e durante a década seguinte, o modelo da ACPO se estendeu pela América Latina, contribuindo para reorientar o modelo de comunicação que até então havia mantido a Igreja Católica com vistas a sua ação "evangelizadora" nas áreas rurais (27).

"Ao dar nova forma a seus valores e plasmá-los numa linguagem que, naquele momento, era comum e compreensível, a Igreja deduziu que poderia comunicar-se com muitos grupos que mostravam inquietação pelo desenvolvimento e mudança social". (White, 1983)

As escolas radiofônicas abriram, assim, "uma nova dimensão de comunicação para o sistema organizacional da paróquia rural". Uma pequena equipe central podia atingir a milhares de famílias e comunidades, convertendo a paróquia rural na unidade de administração das escolas radiofônicas.

Considerando que a ACPO funcionava num esquema altamente centralizado, foi necessário descentralizar este modelo nos outros países a um nível regional ou paroquial, tomando em

---

(27) Principalmente na Bolívia, Equador, Guatemala, Brasil e Nicarágua, multiplicaram-se experiências dessa natureza, que receberam instrução e capacitação da ACPO, através do Departamento de Relações Internacionais fundado para esse fim. Criou-se, posteriormente, um organismo de coordenação entre estas instituições, sob a tutela desse Departamento (OSAL), que se transformaria, em 1972, na Associação Latino-Americana de Educação Radiofônica (ALER).

conta as diferenças regionais, as línguas e dialetos e as condições particulares de recepção dos camponeses beneficiários.

Multiplicaram-se, então, as pequenas emissoras "culturais" ou "religiosas" com alcance local ou regional (1 a 5 Kw), que se converteram no centro de uma rede de promoção e educação regional camponesa, amparada pelas Igrejas locais. (28)

As escolas radiofônicas foram introduzidas nas comunidades rurais através da estrutura organizacional da liderança religiosa, promovida pelo clero entre os camponeses das comunidades rurais. Essa interação de um clero muito mais preocupado com uma liderança camponesa leiga articulada e cada vez mais motivada, permitiu enfrentar a crescente pobreza e as privações dos agricultores de semi-subsistência (White, 1983). Muitas dessas emissoras não se limitaram a transmitir os programas educativos de instrução escolar, mas introduziram mensagens promocionais ou de desenvolvimento comunitário, dirigidas aos participantes das organizações locais que iam surgindo. Dessa maneira, tendo como base o modelo original de educação radiofônica, essas emissoras locais de caráter educativo e religioso foram passando, no decorrer da década de 60, da alfabetização pura para a funcional e da educação fundamental à prática do desenvolvimento de comunidades. Somente no início da década de 70, muitas delas iniciaram um processo de modificações ligadas às propostas de Comunicação Popular, como veremos no terceiro modelo.

Exatamente porque o Movimento de Educação de Base (MEB), do Brasil, seguiu um curso distinto e até antagônico com relação ao indicado, interessa-nos estabelecer aqui as diferenças de concepção e processo. Esta experiência foi pouco conheci-

---

(28) A Rádio Pio XII, criada na zona mineira boliviana em 1959, colocou no ar, pela primeira vez, programas de divertimento no idioma quéchua (López, 1984).

da e difundida no resto da América Latina, de maneira que não se constituiu, como no caso da ACPO, num modelo de exportação.

No entanto, como indicou Brandão (1984-b:36), ela definiu uma mudança de qualidade que delineia, desde os anos 60, uma diferença fundamental nas propostas de participação popular, pois "não se limitou a uma dimensão comunitária", mas tomou a dimensão da comunidade como base para uma participação de classe.

O modelo de educação radiofônica se incorporou à experiência brasileira no final da década de 50, dentro de uma colaboração da Igreja Católica com o Estado, no rio Grande do Norte e Sergipe, sob o conceito de "educação de base". Foi o momento da descoberta dos problemas sociais mais amplos por parte da Igreja Católica e da busca de soluções para os mesmos, processo que se definiu a partir dos anos 50, principalmente no Nordeste.

A proposta inicial do MEB, definida no início de 1961, foi antecedida pela experiência das escolas radiofônicas, criadas pelo Serviço de Assistência Rural (SAR), da Arquidiocese de Natal, e pelo Sistema Radioeducativo de Sergipe, instalado pela Arquidiocese de Aracaju. Em 1950, o SAR conheceu a experiência da ACPO (Colômbia), através de uma visita realizada pelo Bispo de Natal, Dom Eugênio Salles, com o apoio do ETA - Escritório Técnico de Agricultura - e financiamento do Ponto IV. Mas, somente em 1958, a Diocese obteve a concessão de um canal e instalou uma pequena emissora que lhe permitiu organizar uma rede de escolas radiofônicas de "ensino supletivo". Essas serviriam de base, junto com outras experiências em desenvolvimento, para que a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil criasse, com o apoio do Governo Federal, o Movimento de Educação de Base (MEB), em março de 1961, com uma proposta de alcance nacional para as áreas subdesenvolvidas, mas tendo como referência mais ampla a região Nordeste (Fávero, 1984).

Faz-se necessário destacar, ao mencionar as origens, que apesar de que não existiram diferenças fundamentais no

que se refere ao sistema de escolas radiofônicas incorporado pelo MEB (29) e à vinculação política com interesses do Estado, como ocorreu no caso da ACPO, é possível encontrar no desenvolvimento desta proposta concepções e fatores de ordem estrutural e interna que levaram o meio a articular-se dentro de um projeto político-educativo diverso.

Para sintetizar brevemente esses fatores, seguimos as reflexões de O. Fávero (1984), que indica que: embora, com a criação do MEB, a Igreja ajudasse o Estado na difusão da ideologia da ordem e da segurança, deixando vislumbrar a diminuição das desigualdades econômicas através do desenvolvimento", este fato expressa, por outro lado, o deslocamento, por parte da Igreja tradicional, no sentido de uma aproximação ao movimento das classes dominadas (trabalhadores, subproletários, camponeses).

---

(29) O sistema estava constituído pelos seguintes componentes (Fávero, 1984):

- a) uma equipe local (ou central)- constituída paralelamente a uma emissora, em geral de propriedade da Igreja e sob a responsabilidade do Bispo da Diocese;
- b) monitores - elementos da comunidade que desenvolviam um trabalho voluntário, portanto gratuito, de instalação da escola, matrícula dos alunos, controle de sua frequência e aplicação das provas, assim como o envio de relatórios mensais sobre o andamento da escola.
- c) escolas radiofônicas - que funcionavam em grupos escolares ou escolas isoladas, salões paroquiais, sede de fazendas (...) ou na casa dos próprios monitores. O MEB fornecia o quadro-negro, o rádio cativo, um lampião de querosene, as cartilhas e livros de leitura. Esperava-se que os alunos adolescentes, jovens e adultos do meio rural não só aprendessem a ler, a escrever e assimilarem as noções de educação de base, mas, sob a liderança do monitor, concretizassem essa educação executando tarefas diversas na comunidade, motivadas pelas campanhas (de filtro, fossa, vacinação, registro civil). Esperava-se que se comprometessem, ainda, em outros trabalhos de desenvolvimento comunitário.
- d) emissões radiofônicas - realizadas no começo da noite, em horário adequado para a população local.

A proposta inicial considerou, em suas linhas gerais, o conceito tradicional da Educação de Base, justificado, segundo Fávero (1984), como uma exigência da ação evangelizadora da Igreja moderna junto às massas e como dever e compromisso dos cristãos. Essa necessidade educativa de base fundamental insere-se na tomada de consciência do subdesenvolvimento e na ação da Igreja descontente com essa tomada de consciência; por parte de alguns bispos e de grupos de leigos com novas visões e novas posturas frente aos problemas sociais. Assim, na perspectiva da Igreja, o MEB foi criado em colaboração com o Estado para concretizar a presença desta no social, junto aos pobres e injustiçados, através de um projeto educativo. Para a Igreja, desde esse momento, colocava-se o problema das reformas de base, dentro de um modo específico de ver as causas estruturais do subdesenvolvimento e, a partir daí, formulava também um proposta de superação da crise brasileira (Fávero, 1984: 67-68).

Tendo iniciado os seus trabalhos com uma proposta de certa maneira já superada, inclusive nos meios oficiais, o MEB, depois de dois anos de experiências, no seu Primeiro Encontro de Coordenadores (Recife, 1982), teve oportunidade de rever o trabalho, de sistematizar a sua prática e, sobretudo, de iniciar um processo de sua fundamentação. A partir de então, diz o autor, o MEB redefiniu os seus objetivos e a sua metodologia de ação, integrando-os em uma nova proposta metodológica. Em que consistiu basicamente esta modificação do modelo das escolas radiofônicas, cujos princípios pedagógicos o MEB "inovou mais do que possivelmente qualquer outra instituição do ramo?"

"Progressivamente o conceito de Educação de Base foi sendo substituído pelo de 'Animação Popular' (30) e as escolas radiofônicas foram deixando

---

(30) A concepção e a prática da 'animação popular' estiveram inspiradas na concepção da 'animação rural', que teve origem no catolicismo francês e que foi posta em prática nos países francófo

de ser o centro das atividades do MEB, vindo-se a constituir, cada vez mais, em apenas um dos instrumentos de animação popular". (Fávero, 1984:221)

"Dentro de uma violenta crise, buscando um novo caminho, mesmo tendo o MEB superado a ilusão de considerar o desenvolvimento nacional como o somatório de um número infinito de comunidades, a 'animação popular' move-se dentro dos mesmos limites do desenvolvimento comunitário e de animação rural. Mas a consciência da situação de injustiça e a constatação da cada vez maior expropriação sofrida pelos camponeses e trabalhadores rurais reafirmam a opção do MEB de trabalhar ao lado do povo e encaminham cada vez mais sua ação no sentido:

- a) do conhecimento e da denúncia das situações de exploração; e
- b) da organização de grupos, em alguns lugares com expressa dimensão política. Como pano de fundo, permanecia um ideal de transformação da sociedade (Fávero, 1984:253).

No contexto de uma situação política adversa e repressiva, o sistema radioeducativo mostrou as suas limitações e passou a desempenhar uma função de apoio junto com a estratégia da animação popular. A programação radiofônica foi se integrando, por um lado, para atender melhor as necessidades dos alunos e dos monitores e, por outro, diversificou-se para apoiar o desenvolvimento das atividades e dos requerimentos dos grupos atendidos.

"Quando as emissões passaram a ser sistematicamente censuradas e quando se buscou uma alternativa para o trabalho de sindicalização rural ( depois da crise de 64 ), a animação popular constituiu-se simultaneamente na saída para essa situação de crise e na transformação exigida, naquele momento, para que os objetivos últimos do MEB fossem atingidos". (Fávero, 1984:222)

Foi assim que, depois de uma revisão do trabalho

---

nos africanos no início dos anos 60. A animação rural foi um paradigma para o MEB, afirma Fávero.

realizado desde a sua criação, a equipe do MEB chegou à conclusão de que o trabalho fundamentado nas escolas radiofônicas resultava insuficiente com relação às necessidades e aspirações das comunidades e com relação à possibilidade de aprofundar um trabalho de base que permitisse a estas participar mais ativamente, assumindo sua própria luta e organização.

A escola redescobre-se, assim, como um meio de "esclarecer o povo" junto ao sindicato, que constituía o meio de organizá-lo.

"Mais concretamente que o sistema de rádio educativo, mas com ele articulado, a animação popular configura uma prática de "mediação entre classes"; assessores (agentes, em geral provenientes das classes médias) e animadores (líderes populares, preparados nos treinamentos e na ação, trabalhando e refletindo juntos), aprenderam as práticas políticas, mesmo que essas práticas, concretamente, tenham se restringido à sobrevivência e a resistência". (Fávero, 1984:256)

A ação educativa superou o modelo original, integrando o rádio dentro de uma dimensão política, "significado último da participação popular buscada pelo MEB". (Fávero, 1984: 225)

A experiência do MEB integrou diversas problemáticas que só foram levantadas mais adiante, no início da década de 70, com referência à articulação possível de práticas de rádio educativo com a participação, a conscientização e a organização popular. Dilemas como manipulação x massificação, exigências pedagógicas x exigências (compromissos) políticas, conscientização x política, já estiveram presentes nesta experiência.

## 2.5. O rádio como tecnologia educativa e recurso para a difusão de inovações

Reunimos neste modelo algumas observações que per

mitem entender como o rádio foi incorporado, a partir da década de 60, numa estratégia de utilização dos meios de comunicação social para o impulso da modernização de sociedades "tradicionais" (as latino-americanas). Considerando as suas formas específicas de uso - que foram várias, desde a educação não formal até o desenvolvimento agrícola - interessa destacar como, do ponto de vista da tecnologia, este meio resultou numa opção adequada dentro de um projeto econômico e político promovido pelos países desenvolvidos sob a liderança dos Estados Unidos.

O que aconteceu no campo dos meios de comunicação é similar ao que aconteceu com a influência dos programas de extensão agrícola, de reforma educativa e de desenvolvimento comunitário importados pela América Latina. Conforme indica Wertheim (1985:78):

"Os meios de comunicação foram associados à modernização educacional, dadas as teorias então existentes que destacaram a importância da difusão de inovações através deste meio e a necessidade de alterar o papel da família, da religião e da cultura, introduzindo mudanças nas sociedades tradicionais do campo e enaltecendo a eficácia e a cobertura que se poderiam alcançar no processo educativo".

A partir de um otimismo desproporcionado quanto à utilização dos meios de comunicação social na educação, a tecnologia educativa foi considerada como resposta adequada para permitir o acesso de grandes setores da população ao sistema educacional e aperfeiçoar (modernizar) os sistemas de ensino tradicional vigentes nestes países.

Paralelamente, os teóricos norte-americanos da comunicação foram atribuindo ênfase ao papel da comunicação no desenvolvimento, caracterizando a transferência de tecnologia como a essência desse processo, do qual um dos componentes fundamentais constituía a "difusão de inovações".

A função dos sistemas de comunicação foi encarada

dentro de uma perspectiva análoga a dos sistemas de educação: "fornecer informações e provocar mudanças de atitudes, consideradas úteis às necessidades de modernização da sociedade".

Ashby (1981), referindo-se à influência que, neste sentido, teve o comunicador norte-americano D. Lerner, indicou a relação causal estabelecida na sua hipótese de que o processo de urbanização provoca um aumento do índice de alfabetização, o qual, por sua vez, leva ao desenvolvimento dos 'meios de massa' (cujo contato pode contribuir também para elevar o índice de alfabetização). Fatores esses, necessários para o desenvolvimento, entendido como 'participação societária agregativa, envolvendo manifestações políticas, econômicas e psicológicas'. Dentro dessa proposta:

"O sistema de comunicação, baseado na tradição oral, fundamentado numa hierarquia de 'estatus' e orientado segundo os interesses de pequenos grupos, devia ser substituído por outro mais moderno, caracterizado como sendo profissionalmente orientado, não restritivo e voltado para os interesses de uma sociedade de massas. Assim, o desenvolvimento social, traduzido em termos de maior renda 'per capita', participação política e outros supostos indicadores de modernidade, resultaria da difusão de idéias e atitudes inovadoras, através da urbanização, alfabetização e contato com os 'mass media'". (Ashby, 1981:142)

Poderíamos sintetizar alguns elementos operacionais que adquiriu o modelo de difusão de inovações ao ser aplicado na América Latina, através do uso dos meios de comunicação:

- a) Destina-se a modificar atitudes individualmente (orientação condutivista);
- b) O projeto é definido a partir da agência do Estado, com o apoio de instituições internacionais (AID, FAO) e imposto aos camponeses como parte de um projeto de desenvolvimento;
- c) O programa de comunicação é preparado por técnicos (rádio)

- com o fim de obter "cooperação para a mudança";
- d) Resulta importante a interação entre os meios de comunicação e os serviços de assessoria e promoção direta (cliente-agente);
  - e) Deve introduzir, no seu conteúdo, como componente ideológico, um elemento essencial de progresso;
  - f) Incorpora o conceito de 'utilidade da inovação', através do emprego de 'estímulos' e 'incentivos';
  - g) O beneficiário (comunidade ou indivíduo) é sinônimo de 'cliente' ou de 'companheiro de mudança';
  - h) O papel dos meios (rádio) é de "derrubar" ou "descongelar barreiras organizacionais ou sociais"; influenciando o subconsciente (formas e níveis); criando questões, afetando a forma de vida e crenças com mensagens (Eichembach, 1978:59).

Meios como o rádio foram considerados entre os melhores instrumentos para produzir a "mudança social" (31), já que trazem novas aspirações ao público e permitem difundir novos conhecimentos e informações por "contatos seletivos" (32) e de maneira maciça.

---

(31) A mudança social é observada dentro deste enfoque, sob a influência da teoria funcionalista, como um processo através do qual se produzem modificações na estrutura e funcionamento de um sistema social. E. Rogers, mentalizador do modelo difusionista-inovador, o que maior repercussão alcançou na América Latina, sugeriu três etapas sucessivas no processo de mudança social: 1) inventar - processo de criar e desenvolver idéias; 2) difundir - processo de comunicar as idéias novas aos membros de um sistema social; e 3) conseqüências - as modificações produzidas no sistema social como resultado da adoção ou rejeição da inovação (citado por Fonseca, 1985:45).

(32) Mencionando o mesmo Rogers, Fonseca esclarece que: "Ao contrário da mudança imanente, que se produz "quando os membros de um sistema social criam e desenvolvem uma nova idéia com pouca ou nenhuma influência exterior" (a inventam e divulgam no inte-

O rádio foi valorizado por constituir uma tecnologia mais flexível e de custo reduzido, apropriada para a aprendizagem não formal. E, no caso do "Desenvolvimento Rural", suas vantagens de tempo, custo, afetividade e localidade o converteram em "um dos recursos mais promissores com que contam quase todos os países para o seu desenvolvimento e mudança social nas áreas rurais" (Mc. Anany, 1974:4).

Alguns estudos (Mc. Anany, 1974; White, 1972, Jamison, 1978) sobre o tema, apresentaram a questão a respeito da mudança social e a função que desempenham na mesma os meios de massa, particularmente o rádio.

Referindo-se ao papel preponderante que desempenha o contexto sócio-político, Mc. Anany (1974:45) indicou auto criticamente que:

- a) a menos que existam agências que funcionem nas áreas rurais e contribuam para que a mudança se realize, nenhuma estratégia de rádio pode ter êxito;
- b) ao ser examinada historicamente, a mudança social mais significativa nas áreas rurais parece ter-se produzido devido à existência de certas condições sócio-políticas; a mudan-

---

rior do sistema), a 'mudança por contato' se produz quando 'se introduz uma nova idéia no sistema social, procedente de fontes externas'. A mudança por contato pode ser seletiva ou dirigida. A mudança por contato seletivo ocorre quando os membros de um sistema social se vêem expostos a influências externas e adotam ou rejeitam uma nova idéia, baseados em suas necessidades. A mudança por contato dirigido, ou mudança planejada, se origina com a intervenção de indivíduos externos ao sistema que, por conta própria ou atuando como representantes de agências de mudança tentam introduzir idéias novas a fim de alcançar metas já previamente definidas. Tanto a inovação como o reconhecimento da necessidade de mudar se originam fora do sistema social. Exemplos contemporâneos desse tipo de mudança são os programas realizados sob os auspícios oficiais para introduzir inovações tecnológicas na agricultura, na educação, na saúde e na indústria.

ça optou pelo meio de massa para continuar este processo, como no caso do MEB (Brasil).

O pressuposto do qual se partiu para reformulações futuras dentro do mesmo modelo é o de que o rádio deve ser entendido mais exatamente "como um agente acelerador da mudança social e do desenvolvimento, mais que como o iniciador do processo" (Mc. Anany, 1984:49).

O que se colocou em dúvida foi a validade da hipótese de que a comunicação por si mesma (ou a educação, no caso da Tecnologia Educativa) possa provocar o desenvolvimento e a mudança social, a despeito das condições sócio-econômicas e políticas.

Já não era possível continuar afirmando, diz Wertheim (1985:113), tendo em vista que a mudança social se entende a partir do pressuposto de transformação de estruturas sociais e históricas injustas, que a introdução dos meios de comunicação social em uma sociedade fechada, autoritária e repressiva, sob controle oficial, poderia acarretar mudanças sociais que favoreçam os setores mais carentes da sociedade .

Algumas investigações sobre experiências particulares demonstraram, por outro lado, como o resultado de programas de difusão de inovações ou de educação não formal por rádio favoreceram os camponeses que se encontravam em melhor situação econômica e social, aprofundando, assim, uma "brecha comunicacional que existia previamente". Como indicou Jamison (1978:17):

"Demonstrou-se a evidência de que goza frequentemente de melhor situação econômica o camponês que, ao mesmo tempo, é membro de uma escola radiofônica e possui colheitas mais extensas. Mas, também é verdade que se trata de indivíduos relativamente melhor educados, com um status mais alto em sua comunidade e geralmente uma situação econômica melhor do que os demais (...). É difícil afirmar que os projetos de escolas radiofônicas (orientadas para o desenvolvimento) estejam criando camponeses mais educados, modernos e produtivos".

Aos pressupostos psicológicos do modelo, baseados na capacidade individual para inovar (entendida como um processo mental pelo qual passa o indivíduo desde a primeira notícia da inovação até decidir adotá-la ou realizá-la) (33), respondeu-se que resultava ilusório supor que o agricultor era um indivíduo que realmente tinha acesso à informação e que adotava suas próprias decisões. O enfoque sobre a reação das audiências aos sistemas de comunicação, foi criticado por basear-se em uma teoria da mudança social em que as idéias são vistas como a força motriz das transformações.

Freire (1977) argumentou que a "extensão" no modelo difusionista implica transmissão, transferência, invasão e não comunicação, compreendida como "participação de sujeitos no ato de conhecer".

As dificuldades evidenciadas na prática e os questionamentos levantados sobre este modelo levaram, na segunda metade da década de 70, seus próprios inspiradores teóricos a revisá-lo criticamente e a diversos organismos internacionais a revisarem o paradigma com metas mais limitadas na formulação de programas educativos técnicos (CEPES, 1987) (34).

Rogers, por exemplo, destacou que algumas alternativas para a comunicação no desenvolvimento deveriam tomar em con

---

(33) Este é o modelo da "escada" de E. Rogers, que teve maior influência na América Latina e que toma em conta as seguintes etapas no processo: 1) conhecimento; 2) persuasão; 3) decisão, e 4) confirmação.

(34) Puiggrós (1980:182) indicou o interesse da AID em avaliar e investigar os resultados de diversos programas relativos à educação não formal e o uso de meios de comunicação para o desenvolvimento. Cita, entre 34 projetos, um programa - piloto realizado na Guatemala, com vistas a determinar a efetividade da educação radiofônica, utilizada em forma combinada com outros meios de comunicação de massa. Assim como outro programa destinado a proporcionar informação sobre as atitudes, formas de conhecimento, efeitos da atividade das emissoras de rádio educativo na população rural latino-americana.

ta:

- a) a igualdade da distribuição da informação e dos beneficiários econômicos;
- b) a participação na proposta e execução do autodesenvolvimento, acompanhado pela descentralização;
- c) autoconfiança e independência no desenvolvimento, com ênfase no potencial dos recursos locais; e
- d) integração de sistemas tradicionais e modernos no desenvolvimento.

O papel da comunicação no modelo clássico - de cima para baixo - devia modificar-se, incorporando elementos favoráveis obtidos em outras experiências, como a "participação social", mobilização maciça e grupos de eficácia.

Insistiu-se, por outro lado, através de diversos modelos (Eisembach, 1978), na importância da 'interação' como complemento fundamental ao trabalho dos meios, assim como na incorporação da "retroalimentação" (feedback) (35) como forma primária de participação do educando.

Interessava em todos estes casos aperfeiçoar o modelo, a partir da preocupação com o seu impacto e eficiência (McAnany, 1975).

A comunicação de retorno, a interação e a participação se converteram em instrumentos que permitiram um projeto de desenvolvimento mais eficaz; tornando-se pré-requisitos ins-

---

(35) Para Kaplún (1985:152), a 'retroalimentação' é própria do modelo condutivo e não equivale à participação: "é tão somente medição de efeitos, um mecanismo regulador e de controle de que dispõe o emissor para verificar o efeito sobre o receptor do estímulo emitido (...). O equívoco em torno da verdadeira função do "feedback" tem causado bastante dano à Educação à Distância e tem legitimado programas que nada têm de democráticos e participativos".

trumentais de modos mais sofisticados de intervenção que têm como pressuposto o aumento da produtividade, da renda, da saúde, etc.

No caso dos diversos programas de tipo instrutivo (educação básica e geral), com emprego de tecnologia educativa, também se formularam numerosas críticas, já que os programas através da televisão e do rádio não despertaram o entusiasmo previsto, tampouco conseguiram captar a audiência (Wertheim, 1985) e os resultados obtidos não justificaram o altíssimo investimento efetuado.

Schnnelkes (1971) destacou, por exemplo, no caso das escolas radiofônicas de Tarahumara, México:

- a) o alto índice de esquecimento dos adultos participantes;
- b) o processo migratório verificado entre os participantes, como resultado das necessidades sentidas de experimentar mobilidade ocupacional;
- c) a falta de impacto de uma programação homogênea diante de uma audiência culturalmente heterogênea; e
- d) a falta de utilidade da escola, sentida pelos alunos, e de participação na sua criação e funcionamento.

White (1978:39), no seu estudo sobre o modelo alternativo de educação básica da Rádio Santa Maria, da República Dominicana, indicou que:

"Talvez o principal obstáculo que se encontra na elaboração de um sistema de educação em torno aos objetivos da educação permanente está no fato de que todos os que estão implicados realizaram suas primeiras experiências educativas com métodos tradicionais e que o sistema do curso por níveis e exames, fazem do programa da Rádio Santa Maria um elemento de educação tradicional".

Concluiu, por outro lado, que a educação formal e o rádio tendem a divulgar um conceito de libertação vinculado com a modernização, ou seja, baseado na penetração de uma série

de instituições do setor técnico-urbano.

Kaplún (1985:140), de quem já extraímos uma caracterização crítica geral deste modelo de "Educação Instrutiva de Massa", demonstrou que os programas deste tipo na América Latina são subutilizados e que a hipótese de criar uma solução de baixo custo, embora válida na teoria, na prática deixa de funcionar quando os serviços chegam a um percentual muito reduzido da audiência potencial, como demonstrou o IPEA (1976) no caso do Brasil.

A resistência camponesa a este tipo de oferta educativa, uma vez passada a fase de euforia e novidade, a redução drástica da audiência e deserção dos alunos dos ciclos educativos levou muitas emissoras educativas e programas dessa natureza a revisarem os seus objetivos, estratégias e concepção, processo no qual, como veremos mais adiante, intervieram outros fatores determinantes.

Esta realidade justamente levou os estudiosos e avaliadores do modelo de rádio educativo a tentarem resolver o paradoxo do estancamento dessas experiências em um momento em que o rádio, como meio de comunicação social e educativo, estava sendo revalorizado. Em um importante seminário patrocinado pela Universidade de Stanford e o Centro de Estudos Educativos do México, realizado no início de 1975, os participantes centralizaram as suas preocupações em torno à necessidade de (Kreimer, 1975: 62):

- a) maior intervenção dos usuários nas decisões;
- b) compreender o nexó da ação radioeducativa com a conjuntura social circundante e, em particular, com planos de desenvolvimento sócio-econômicos;
- c) vincular os projetos de rádio educativo com os de outras organizações comunitárias (cooperativas, ligas de camponeses, sindicatos, etc.);
- d) conhecer as limitações que impõem à educação radiofônica

outras fontes de comunicação social com objetivos contrários; e

- e) considerar as diferenças de linguagem entre os usuários e os programadores.

Como no caso das recomendações críticas formuladas para melhorar o modelo de difusão, neste caso também apareceram novos elementos que se consideravam indispensáveis para revitalizar e assegurar viabilidade à educação radiofônica, entre eles: a intervenção social (em projetos mais amplos de desenvolvimento), o "capital cultural" (das audiências), a "participação" (dos usuários), a relação do conteúdo com a forma da recepção (e tipo de audiência) e o caráter das estruturas organizacionais existentes no meio.

Os participantes ressaltaram também a necessidade de potencializar a função mediadora do meio (rádio), mais que a função prescriptiva ou transmissora, atendendo à possibilidade de ser um estímulo para desenvolver a capacidade de diálogo com o meio (Kreimer, 1975:75).

Todos estes novos elementos e necessidades presentes nas reformulações realizadas ao modelo adquiriram maior força e nova significação no contexto de uma proposta diversa, como é o caso do 'rádio popular', representativo do modelo de comunicação participativa que analisaremos a seguir.

## 2.6. Comunicação participativa e rádio popular

Distintos fatores de ordem histórica, assim como novas formulações críticas no campo da educação e da comunicação, conduziram, durante a década de 70, a configurar, na América Latina, um novo modelo ou paradigma de comunicação, denominado 'participativo'. Estão associados ao mesmo as concepções mais recen

tes de 'Comunicação Popular' e 'Comunicação Alternativa', orientadas à construção de um sujeito libertador e de um projeto de comunicação e sociedade, diferentes ao modelo transnacional.

Mais do que aprofundar a discussão sobre as particularidades e as diferenças entre uma e outra denominação, que persistem em diversos âmbitos do continente, interessa-nos, por um lado, situar alguns antecedentes teóricos, surgidos e adotados na reflexão latino-americana e que contribuíram para fundamentar este novo modelo, ao serem incorporados e reconhecidos como os seus princípios fundamentais. Por outro lado, mostrar o modo como este modelo penetrou nas reformulações que reivindicaram alternativas para o rádio, dentro de um projeto histórico popular, as quais adquiriram maior coesão e difusão no início da década de 80.

#### 2.6.1. Antecedentes teóricos do modelo "participativo"

Mário Kaplún (1985:177) descreve da seguinte maneira alguns aspectos do processo que levou à gestação desse modelo:

"No começo da década de 70, o diálogo educação-comunicação pareceu esgotar-se. O caráter unilateral e a pedagogia transmissora da educação não formal à distância (ENFAD), tal como essa havia se desenvolvido até então, levou os educadores filiados às correntes renovadoras a rejeitarem de todo o emprego dos meios. Uma autêntica educação, alegavam, só se poderia dar de forma interpessoal e através do diálogo. A comunicação educativa se apresentava, pois, como um caminho fechado e sem futuro. Não obstante, novas contribuições, novas propostas foram abrindo caminho pouco a pouco e demonstraram que os meios tinham uma contribuição a fazer e um papel a desempenhar nessa nova educação. Essas contribuições não foram tanto obra de educadores, quanto de comunicadores com perspectiva crítica, os quais, como aqueles, questionavam a informação vertical e de massa, porém, diferentemente deles, pensavam ser possível situar os

meios em outra dimensão e fazê-los desempenhar uma função útil e proveitosa nos processos educativos: uma função que não só não se extinguiu, mas que alimentava, estimulava e enriquecia as instâncias de diálogo e participação. Assim nasceu primeiramente a comunicação grupal e, não muito depois, a participativa."

Beltrán (1981:27) indicou que foram, principalmente, análises latino-americanas as que abordaram criticamente as raízes do paradigma clássico de transmissão/persuasão (36), mostrando a sua contribuição para a permanência da ordem estabelecida: a natureza antidemocrática das relações sociais das nações e entre elas. Com a expressão "comunicação vertical", estas críticas evidenciaram o seu caráter dominante, impositivo, contrário ao diálogo, em suma, antidemocrático.

A comunicação, então, foi entendida não como uma mera questão técnica a ser tratada de forma neutra, fora da estrutura econômica, política e cultural da sociedade, mas como uma questão política amplamente determinada por essa estrutura e que, por sua vez, contribuiu para a sua continuidade.

Foi assim que, buscando uma saída para essa situação e modelo de comunicação vertical/antidemocrático, formulou-se outro, de caráter horizontal/democrático.

Na geração desta nova perspectiva, reconheceu-se

---

(36) A definição tradicional de comunicação, diz este mesmo autor (1981:11) é descrita como ato ou processo de transmissão de mensagens de fontes a receptores através do intercâmbio de símbolos (pertencentes a códigos compartilhados por ambos) por meio de canais transportadores de sinais. Neste paradigma clássico, o alvo principal da comunicação é o propósito do comunicador de afetar, numa certa direção, o comportamento do receptor: desejo de produzir certos efeitos sobre a maneira de sentir, pensar e agir do receptor, ou, em outras palavras, de persuadí-lo. A retroalimentação é um instrumento útil para o alcance das metas do comunicador .

a contribuição do pensamento de Paulo Freire como um ponto de partida decisivo. Embora a única oportunidade em que Freire se referiu explicitamente à comunicação foi no seu ensaio "Extensão ou Comunicação", no qual realizou uma crítica radical à tradição "difusionista" (Lima, 1981), suas propostas formuladas a partir da educação tiveram, especialmente na América Latina, significativo impacto sobre a teoria da comunicação em geral (Beltrán, 1981).

Partindo de um pressuposto ontológico de que a comunicação é o que essencialmente transforma os homens em sujeitos, Freire formulou a sua proposição fundamental de que a educação (como construção compartilhada de conhecimentos) constitui um processo de comunicação, já que se gera através de relações dialéticas entre os seres humanos e o mundo:

"Para nós, a educação como prática da liberdade é, sobretudo e antes de tudo, uma situação verdadeiramente gnoseológica. Aquela em que o ato cognoscitivo não termina no objeto cognoscível, já que se comunica a outros sujeitos também cognoscitivos" (Freire, 1977:108).

Para ele, um processo interativo e co-participado de criação entre sujeitos necessita estar baseado em uma relação de diálogo que, como processo significativo, compartilhado por sujeitos iguais entre si em uma relação também de igualdade (Lima, 1981:65), constitui "essência", "estrutura fundamental" e campo social da educação.

Situada em um plano social, a comunicação adquiriu, em Freire, uma dimensão política, tendo em vista o caráter problematizador, gerador de reflexão (consciência crítica) e de transformação da realidade que possui o diálogo. Este não é possível sem um 'comprometimento com seu processo' (problematizador em torno das situações ou conteúdos reais, concretos, existenciais), o mesmo que implica um 'retorno crítico à ação' (transformadora) (Freire, 1987:114-115).

A reflexão e a ação se constituem para Freire nas duas dimensões necessárias da essência da comunicação (como diálogo), mediadas pela "palavra" ou "linguagem-pensamento". Do que se deduz que somente como "praxis" pode-se falar de uma "palavra verdadeira", que é "dar nome ao mundo", "compreender o processo sócio-histórico em que são gerados o pensamento e a linguagem" e "transformar o mundo".

Convertida esta reflexão em uma proposta de "ação cultural" (revolucionária), libertadora, Freire argumentou que o tema fundamental para o Terceiro Mundo (sociedades "dependentes" ou "alienadas culturalmente"), consistia na "conquista de seu direito à voz", o "direito de pronunciar a sua palavra", "direito de auto-expressão e expressão do mundo", de participar do processo histórico da sociedade (Lima, 1981).

Seguindo esta matriz de pensamento, diversos comunicadores latino-americanos contribuíram para configurar, de modo mais sistemático, a proposta de um modelo 'democrático de comunicação'.

Para sustentar sua 'Pedagogia dos meios de comunicação social', Gutiérrez (1978) indicou que:

"A comunicação como determinante da mudança de estruturas psicosociais é um campo pedagógico totalmente revolucionário e que, na América Latina, está conduzindo a formulações de enormes perspectivas no campo educativo".

Retomando a concepção ontológica de Freire, que caracteriza o homem como 'ser de expressão', Gutiérrez (1978:35) destacou que esta expressão humana, compreendida como comunicação de diálogo, "encontra nos meios de comunicação eletrônica possibilidades insuspeitadas, já que "em nenhuma outra época histórica o homem teve tantas possibilidades de desenvolver suas capacidades de auto-expressão".

Portanto, negar a possibilidade educativa à comunicação constitui um contra-senso, embora, na América Latina "os

meios de comunicação social, longe de atuar como agentes positivos de mudança, como instrumentos da promoção humana e como veículos de educação, contribuem muito mais para manter os interesses da estrutura de dominação interna e externa".

Para sair deste impasse, ele propôs (1984:36-37) duas soluções que passaram a constituir-se em opção de numerosas experiências desenvolvidas durante a década de 70:

a) A democratização dos meios:

"Os meios de comunicação social, que agora estão concentrados nas mãos de minorias econômico políticas nacionais e estrangeiras, que têm e difundem o seu próprio sistema de valores, têm que ser liberados dessa estrutura fechada e passar seu poder a grupos mais abertos, representativos de toda a comunidade. Isto é o que se chama, hoje, a comunicação horizontal".

b) A educação dos receptores através de uma "Pedagogia da Linguagem Total":

Que trata de formar o receptor na linguagem própria de cada um dos meios técnicos de comunicação, dando ênfase aos estudos semióticos, a fim de oferecer os instrumentos necessários que os defendam contra a massificação e mistificação de quem consome técnicas de comunicação em forma passiva.

Explorando ainda mais a natureza da comunicação horizontal, Franc Gerace (1973) indicou que não é contraditório em si o uso de 'meios de difusão' (nos casos de organização, desenvolvimento de comunidades, conscientização ou participação popular), sempre que se "atue em uma forma horizontal, para permitir a participação com todos os seus riscos".

Na sua intenção fundamental, tratava-se de "colocar a tecnologia a serviço do povo, evitando 'as atuais modalidades massificantes que impõe o próprio meio', já que sua prática vertical impossibilita a conscientização e escraviza". Tal como é

praticada atualmente, a comunicação, através dos meios, não oferece possibilidades para uma ação conscientizadora e participativa; por isso, a prioridade da comunicação horizontal é colocar ao alcance do povo operações técnicas e uso de meios que antes estavam limitados aos técnicos.

"Quando o marginalizado aprende a usar um gravador, quando tem a seu cargo uma emissora radiofônica, quando documenta a sua realidade com "videoteipe", sucedem coisas interessantes. O mero uso dos aparelhos o leva a uma reflexão crítica em dois níveis. Ele aprende que um programa radiofônico se produz através de um processo de seleção e de compaginação. Ele se dá conta de que são homens como ele os que o produzem (...). Nunca mais será o ouvinte credulo (...). Ademais, começa a valorizar o que lhe é próprio (...). Ele se expressa" (Gerace, 1973:55-66).

Embora esta corrente "horizontal" tenha trazido uma contribuição importante, não foi suficiente para configurar um novo modelo educativo-comunicacional participativo, já que enfrentava duas limitações (Kaplún, 1985):

- a) a espontaneidade; já que a auto-expressão, quando não é problematizada, pode deter-se em uma mera reprodução acrítica da cultura dominante internalizada pelas classes subalternas;
- b) a ênfase posta na expressão em si mesma pode conduzir a um esgotamento se não responde a um objetivo que tenha que ver com as necessidades "mais básicas" e urgentes dos grupos de base.

Segundo Kaplún (1985), depois de um período de busca e tentativas, o modelo horizontal foi se integrando e completando. Por um lado, vinculou-se à Educação Popular e adquiriu todo um sentido quando se integrou com outra dimensão central: a organização popular.

Boa parte das experiências de comunicação participativa se estabeleceu como processos formativos em que o grupo

busca e recebe elementos para construir seus conhecimentos e desenvolve sua capacidade crítica de análise e em que, ao mesmo tempo, criam-se condições pedagógicas para a participação. (Kaplún, 1985:192)

Integrado com estes elementos, o modelo participativo adquiriu nomes mais específicos, no final da década de 70, como o de "Comunicação Popular". O mesmo que serviu para reconhecer o caráter eminentemente político que adquirem as propostas de comunicação participativa ao serem convertidas em 'instrumentos teórico-práticos colocados nas mãos da classe explorada para a sua luta libertadora' (Bosco Pinto, 1980:64).

A respeito deste ponto sobre o sentido político e a finalidade última da instrumentação de processos de comunicação participativa, é que se abriram os debates e as propostas no final da década de 70, dando origem a novas formulações e críticas.

Para concluir, queremos assinalar que o modelo participativo foi impulsionado também pelos organismos internacionais, sobretudo na segunda metade da década de 70, em estreita relação com o debate sobre um novo modelo de desenvolvimento baseado na auto-suficiência e na redistribuição dos recursos entre grupos sociais, zonas urbanas e rurais, regiões e sexos. (Jouet, 1978)

No relatório final da "Reunião sobre Autogestão, Alcances e Participação na Comunicação" (1978:48), organizada pela UNESCO em 1977, em Belgrado, recomendava-se que:

"A necessidade da 'comunicação horizontal' deveria ser destacada pela UNESCO e se deveria alentar a participação (...). Com este fim, os meios de custo reduzido, aplicados localmente e operando desde uma base organizacional firme, poderiam ser os instrumentos de desenvolvimento mais efetivos utilizados por países do Terceiro Mundo, embora não haja necessariamente uma conexão 'filosófica' entre os meios de custo reduzido e a participação".

A grande incógnita que foi levantada a respeito da difusão desta proposta era de que o processo de comunicação participativa poderia ser utilizado também dentro da função de integrar os grupos sociais marginalizados no modelo de desenvolvimento definido pelo poder, ou seja, de manter o "status quo", mediante o consenso social (Jouet, 1978).

A comunicação participativa tornou a encontrar-se, então, com a problemática do modelo de desenvolvimento e de sociedade que promove. Dilema que encontraremos presente na experiência das 'Cabins Rádiofônicas' de Cotopaxi, que analisaremos.

### 2.6.2. As propostas do rádio popular

Alimentados por este processo de reflexão que buscava sustentar e propiciar um modelo democrático de comunicação, aqueles que estavam ocupados com a prática do rádio educativo, também se viram envolvidos em um processo de autocrítica, que conduziu à reformulações importantes a propósito das potencialidades educativas que oferece o meio, a partir do pressuposto de sua participação na construção de um projeto histórico-popular.

É interessante destacar neste processo, a revisão que começavam a sofrer as emissoras educativas criadas pela Igreja sob o modelo das escolas rádiofônicas. Na primeira metade da década de 70, alguns fatores como a resistência dos camponeses aos programas de educação formal e a deserção dos adultos integrados aos mesmos, produziram uma crise da alfabetização por rádio. Uma recente investigação comparada sobre a educação rádio-fônica na América Latina (ALER, 1982-a), mostra precisamente como, a partir de 70, diminuiu notavelmente a ênfase alfabetizadora nas 26 instituições pesquisadas. Os que não a abandonaram, foram evoluindo da ênfase quase exclusiva na aprendizagem da leitura e da escrita a propostas educativas que formulavam entre suas metas o desenvolvimento da consciência crítica e a criatividade dos des-

destinatários. (37)

A Ação Cultural Popular de Honduras (ACPH), por exemplo, que havia criado ao redor dos anos 60 uma proposta radiofônica com o modelo básico da Rádio Sutatenza, introduziu em 1969 a filosofia e método educacional de Paulo Freire, que se transformou em um dos fundamentos que levou à formação de um "movimento camponês de ligas agrárias, que promoveram a ocupação de terras no país" (Braun, 1977:61). Neste caso, o rádio educativo, aliado a um movimento dos camponeses, como foi a experiência do MEB, demonstrou possuir maiores potencialidades e impacto na dinamização comunitária.

Através da Igreja e de grupos leigos, chegaram as propostas da educação conscientizadora e da comunicação grupal, e muitas instituições radiofônicas foram abandonando os programas de Educação Fundamental para substituí-los pelos grupos de conscientização e de promoção popular.

Indubitavelmente, o Concílio Vaticano II e, mais tarde, a Conferência Latino-Americana de Bispos, realizada em Medellín (1968), tiveram notável impacto nesta mudança de orientação, alimentando novos sentidos para a educação, a comunicação e evangelização, através das Comunidades Eclesiais de Base.

Por outro lado, surgiram questionamentos, na segunda metade da década de 70, sobre o uso limitado que se havia dado ao rádio, como meio de massa, ao reduzir a sua função educativa para audiências restritas.

Começava-se a entender que era possível atingir, de maneira mais extensiva, audiências abertas com programas e men

---

(37) Emissoras da Guatemala ("Colomba"), Equador (ERPE) e Chile (FREDER), que trabalhavam com setores indígenas, indicaram como razão "a mudança de interesses e aspirações dos destinatários". (ALER, 1982-a)

sagens dentro de uma estratégia de Educação Informal, complementada com outras instâncias e meios: grupal, audiovisual, de diálogo.

O rádio, então, já não tinha uma função central, nem primordial, de transmissora de conhecimentos, mas de "animação e orientação" de uma estratégia educativa mais ampla, na qual intervêm vários meios.

Em um encontro sobre a Pedagogia da Educação Radiofônica, realizado em 1975 (ALER, 1975:15), o então Diretor de uma importante rádio educativa da República Dominicana, afirmava que:

"Em oposição ao conceito verticalista do que uma emissora, enunciamos um conceito horizontal. Entendemos por uma emissora horizontal aquela que capta a vida real do homem comum e lhe dá a possibilidade de expressar-se através de uma antena para que outros participem de sua experiência (...). Além disso, a emissora propicia a comunicação entre os diversos grupos de agricultores (...), proporciona-lhes assistência técnica em coordenação com outras agências para o desenvolvimento. Enfim, o rádio deixa de ser rádio para converter-se em centro de atividades promocionais".

Nesta perspectiva "horizontal", estava presente a necessidade de superar o esquema de comunicação vertical em que eram elaborados os programas 'à distância', sem a participação dos destinatários. Tratava-se de responder às necessidades sentidas pela população e motivar a comunidade para a ação. O meio oferecia possibilidades para isso, rompendo o seu unilateralismo. A participação do "homem de base", através de sua voz e sua mensagem, permitiria que outros participassem através da identificação com suas experiências.

Estava presente, por outro lado, a conclusão de que a introdução da tecnologia não operava por si mesma uma modificação fundamental no sistema de ensino e muito menos nas estruturas sociais, econômicas e políticas. O rádio isolado não tinha

possibilidades, necessitava associar-se a outras agências que atuassem nas áreas rurais dentro de uma "estratégia comum de desenvolvimento local ou regional". Devia assegurar-se, ademais, um contato mais direto com a população, "com o homem comum", através de meios interpessoais.

A partir dessas novas preocupações, foram sendo desenvolvidas numerosas experiências de uso do rádio, com base na convicção de que a força dos meios não é imanente a eles, mas produto da relação que estabelecem com a vida das populações mais carentes.

O conceito de rádio horizontal trouxe, no entanto, novos questionamentos, já que o mero acesso ao meio, através da expressão do homem da base, não assegurava necessariamente a potencialização de um projeto 'alternativo' de sociedade. Algumas experiências mostravam que o rádio podia estar cumprindo a função de romper com as resistências dos camponeses para vincular esses setores ao circuito do mercado. Romper o esquema vertical da emissora não significava necessariamente superar a hipótese da participação como exigência instrumental para um desenvolvimento capitalista com rosto mais humanizado. A participação, através do rádio, poderia estar servindo, então, para uma estratégia de 'integração'.

Ao debate sobre a horizontalidade, portanto, interpôs-se a preocupação sobre a estratégia política e o projeto de classe ao que serve a expressão veiculada através do meio.

Surgiu, então, a proposta de um "rádio popular" que potencializasse a "força participativa" e libertadora das organizações de base e se abrisse à "promoção de novas formas de organização das bases" (ALER, 1981:41).

Em 1982, cerca de 50 instituições de inspiração cristã filiados à Associação Latino-Americana de Educação Radiofônica (ALER), basearam o seu trabalho dentro desta perspectiva,

ao definirem como tarefa primordial para a década de 1980 (ALER, 1982-b):

- a) superar a ênfase instrutiva;
- b) proporcionar atenção às audiências abertas;
- c) articular seu trabalho com as organizações populares;
- d) desenvolver uma estratégia de comunicação participativa, na qual a educação, comunicação e organização popular encontram-se articuladas.

Dentro desse enfoque, o "rádio popular educativo" devia reunir as seguintes características (ALER, 1985:2):

- 1) basear o trabalho radioeducativo em um projeto popular;
- 2) trabalhar com os setores populares, sendo instrumento de conscientização, promoção e organização;
- 3) promover e/ou apoiar as organizações populares através da intercomunicação do povo e suas organizações;
- 4) ter uma programação coerente e 'popular';
- 5) lograr a participação popular na produção da emissora;
- 6) obter a participação popular na condução da emissora;
- 7) promover uma capacitação comunitária permanente para lograr o anterior; e
- 8) desenvolver uma modalidade sistemática de trabalho educativo.

Este enfoque significava aceitar que a tarefa do rádio popular tinha uma dimensão política explícita e uma opção de classe, sem que isto implique qualquer identificação partidária ou o abandono de uma função 'mediadora', de 'instrumento' para que os destinatários desenvolvam sua própria experiência (ALER, 1985-a:33) de libertação.

Considerando que toda a ação de Comunicação e Edu

cação Popular é uma tarefa política, a opção pela emissora popular produz, necessariamente -enão só em caráter ocasional - uma exclusão que gera conflito (ALER, 1985), o que, em diversos contextos, significou repressão e clausura de emissoras, como aconteceu na Guatemala, Bolívia e Chile (38).

A comunicação, nesse enfoque, é assumida como um "processo de inter-relação social", que se dá a partir da produção/intercâmbio e uso de mensagens. Interessa, fundamentalmente, não quem transmite a quem determinada mensagem, mas que tipo de relações se estabelecem entre pessoas e grupos. Os objetivos da 'emissora popular educativa' são a criação de relações sociais distintas - relações de participação, mobilização, representatividade e educação. A produção, difusão e recepção de mensagens são, portanto, instrumentos para construir tais relações, para provocar e motivar experiências sociais, ao mesmo tempo em que são fruto e expressão delas (ALER, 1985-a).

A auto-expressão por parte dos setores populares é uma criação original, própria, que não somente oferece um insu<sup>mo</sup> fundamental que aumenta o grau de identificação, mas que permite a esses o seu crescimento como comunicadores, ou seja, como sujeitos do processo educativo.

Como meio de inter-relação e fortalecimento dos setores sociais e populacionais aos que se dirige e nos quais os mesmos se sentem expressados ou representados, o rádio pode constituir-se em um "instrumento de poder social", em forte "caixa de ressonância" (pelo seu alcance) da realidade e de confli-

---

(38) Este é o caso da Rádio Pio XII, emissora dos Padres Oblatos, situada na zona mineira de Siglo XX (Bolívia), que, em situações de emergência, encabeçou cadeias de rádio mineiras para mobilizar as organizações sindicais, ou da Rádio MAM, de propriedade do grupo étnico do mesmo nome, da Guatemala, cujos diretores foram assassinados por grupos paramilitares.

tos e um meio aglutinador, mobilizador e conscientizador (ALER, 1982-c:108).

Finalmente, citaremos um caso particular, dentro desse enfoque, já que resulta representativo de um modelo que teve repercussão na América Latina. Constitui uma experiência que foi conhecida em outros países e contém elementos básicos que estiveram presentes em outras experiências de rádio popular.

Em uma zona camponesa, no sul da República Dominicana, foi criada, em 1977, a Rádio Enriquillo, uma "emissora horizontal", "em meio do povo". Como "lugar de encontro", "onde quem nunca teve oportunidade de dizer a sua palavra agora tenha voz". O seu ponto de partida deveria constituir o mundo real do camponês, para devolver-lhe a realidade em que vivia. Tratava-se de favorecer, assim, o reconhecimento dos "oprimidos em si", de provocar a solidariedade entre grupos e comunidades de camponeses, pelo geral sem comunicação, e desenvolver uma consciência crítica com respeito à realidade (Mata, 1982:46).

A estratégia do uso do meio (10 Kw) e, portanto, da relação com a população, tinha uma dupla vertente: como meio de massa, manteria um contato de "audiência aberta" com uma população camponesa não organizada, que iria se integrando ao circuito de produção e recepção de mensagens. Como meio alternativo, sua pretensão era de atuar seletivamente no fortalecimento das estruturas camponesas, no apoio das organizações existentes, na potencialização de formas de organização que possibilitassem processos educativos. Na segunda vertente, funcionariam critérios da Educação Popular: recepção organizada de programas, co-produção de mensagens com grupos e associações populares da região, sistema de "correspondentes" populares e o uso de folhetos educativos (Mata, 1982).

No relatório final de uma avaliação realizada sobre essa experiência, destacaram-se alguns dos aspectos que a caracterizaram:

"Enriquillo nasceu fora do Sul e de sua gente e envolveu-se no emaranhado dos rádios existentes por ali, não para ser uma emissora a mais, mas para ser a companheira do movimento popular (...). Começou deixando ouvir a voz do povo, rompendo o monopólio das vozes. Admitiu a linguagem 'não radiofônica' e a 'mal educada' e as transformou em linguagens valorizadas. Depois, foi entrecruzando essa voz para os temas que permitiam descobrir a realidade vivida quotidianamente, analisá-la, orientar-se diante dela (...). Lentamente, com intenção própria e pelo próprio desenvolvimento das organizações populares, elas foram conquistando desde informações até mensagens mais estruturadas e sistemáticas, orientadas à sua própria educação. Hoje, a prática rediofônica de Enriquillo é uma contribuição de todos esses modos de comunicar-se (...).

## 2.7. Novas práticas e alternativas no uso social do rádio

Esta quarta classificação, mais do que para referir-se a um determinado modelo de rádio educativo que sucede ou substitui os anteriores, tem a intenção de caracterizar uma tendência da última década, que poderia reconhecer-se pela presença de uma grande diversidade de propostas e práticas radiofônicas. Convergentes na intencionalidade de possibilitar 'novos' usos sociais do meio como opção alternativa e democrática diante do caráter aculturador, vertical e comercializado que mantêm o rádio no contexto do uso da comunicação de massa vigente na América Latina.

Muitas dessas propostas são diferentes pela ênfase posta na identidade dos sujeitos sociais com os quais se trabalha, como é o caso das chamadas "rádios indígenas"; pelo âmbito histórico-geográfico de sua incidência, como é o caso da "Rádio Comunitária" e da "Emissora Regional para o Desenvolvimento" (Cabezas, 1980); pelo uso diferencial da tecnologia que fazem minorias da sociedade civil como é o caso das chamadas "rádios livres" (Blasquets, 1981); pelo fato de acompanharem a frente arma

da em processos de libertação nacional, como é o caso das "rádios clandestinas".

As propostas não são originais da América Latina, nem de experimentação recente. Existe, como antecedente contemporâneo, nos países desenvolvidos (especialmente, na Europa), o que se denominou, nos anos 60, "comunicação de substituição" (39), assim como o movimento das "rádios livres", que teve início na Itália na segunda metade da década de 60. Foi muito significativa também a experiência da "Voz da Argélia", que acompanhou o processo de liberação nacional na segunda metade da década de 50. (Fanon; 1981)

Interessa-nos destacar, no caso da América Latina, algumas preocupações comuns que surgiram dessas práticas alternativas mais recentes. Vale destacar, como ponto central da análise, um fenômeno que poderia ser considerado até contraditório, constituído pela presença de um movimento duplo na valorização do uso social do rádio. Ocorre, por um lado, um processo crescente de "descentralização" e democratização da produção e emissão, através de modalidades que buscam a regionalização da comunicação e a adaptação das mensagens aos diversos contextos sócio-culturais, inspirados nos princípios de acesso e participação. Nesse caso, estariam as propostas do "Rádio Regional" ou da "emissora comunitária", que, segundo os seus defensores (Cabezas, 1980), constituiriam a única possibilidade com vistas a permitir a incorporação de "novos produtores" de comunicação, assim como a potencialização das organizações de base. Nem a "rádio nacio-

---

(39) O termo surgiu na Europa como uma resposta aos meios de comunicação social demasiado rígidos e representativos da ordem estabelecida. Experimentou um auge, sobretudo nas formas mais simples de comunicação como cartazes, folhetos e jornais, chegando a usar meios mais sofisticados (vídeo, telefone) e eletrônicos, como é o caso dos rádios livres em contextos mais industrializados.

nal", nem a estrutura da 'rádio comercial' possibilitariam, segundo esta tendência, uma proposta que convoque, organize e articule grupos ou setores da sociedade civil dentro de uma perspectiva de utilização do meio dado o seu potencial para a participação social. Vejamos dois casos significativos:

Em agosto de 1983, reuniram-se em Montreal, cerca de seiscentos trabalhadores de 'rádios alternativas', procedentes de 36 países, na Primeira Assembléia Mundial de Trabalhadores de Rádios Comunitárias. Essa e duas assembléias seguintes (Vancouver, 1986; Manágua, 1988) demonstraram o crescimento desse fenômeno comunicacional caracterizado por uma ampla variedade de modelos alternativos e democráticos de rádios, preocupado em promover 'a paz, a justiça social e o desenvolvimento cultural' (Amarc.- 3, 1988).

Em 1980, o Instituto Costarriquenho de Educação Radiofônica (ICER) implementou um projeto que compreendia a instalação, em diferentes zonas rurais do país, de 28 emissoras de baixa potência e reduzido custo operacional. Tais emissoras, autônomas jurídica, técnica e administrativamente, têm como proprietários organizações locais da sociedade civil às quais prestam seus serviços: cooperativas, associações comunitárias, grupos culturais, religiosos, juvenis.

A autonomia é considerada essencial para desenvolver um processo local de comunicação independente e horizontal.

Essa tendência à descentralização, operada no contexto da crescente transnacionalização da cultura, estaria respondendo a um fenômeno paradoxal de redução das 'macro-comunicações' a âmbitos comunitários - bairro, cidade, distrito - o que deu origem ao termo 'meso-comunicação' (Blassets, 1981). Segundo este autor, tal tendência (40) resgata a possibilidade que ofere

---

(40) Dentro de uma conceituação mais geral, esta proposta esta-

ce o rádio de ocupar uma 'ampla zona vazia' correspondente ao espaço de comunicação que supera o da família reduzida e que não chega às grandes comunidades políticas e administrativas, nem aos âmbitos institucionais especializados (entre 10 e 10.000 pessoas). A questão crítica é que os conteúdos que correspondem a esse espaço vazio são, ainda, objeto de experimentação e especulação e podem ser objeto de estratégias econômicas e políticas diversas. Mattelart (1984:186) chamou a atenção para o fato de que a propensão ao local e ao vocabulário alternativo da participação encontra-se no coração das estratégias transnacionais, campeãs na 'inovação social' e da 'pedagogia avançada'.

Por outro lado, dentro de outra vertente, ganhou força a proposta que busca recuperar o caráter 'popular' que assume o rádio como meio de massa na sua relação com os públicos populares. Tal perspectiva tem enfatizado o uso social e maciço dos meios, "como intercâmbio econômico e cultural entre emissores e receptores, conforme realidades e relações sociais determinadas. Na sua argumentação, o ponto de partida não era o poder que possuem os meios, as tecnologias ou as estratégias de 'manipulação' de seus proprietários, mas "os usos e a participação gerada que comprometem o emissor e o receptor nos processos de comunicação". Busca-se superar, assim, uma visão instrumentalista da cultura de massa, que "sob a influência da Escola de Frankfurt e dos livros do primeiro Mattelart, concebe o poder comunicacional como atributo de um sistema monopolista, que, administrado pelas transnacionais e a burguesia, poderia impor os valo

---

ria baseada na 'Ecologia da Comunicação', entendida, segundo Mollen, como a ciência da interação entre 'espécies de comunicação', em um determinado campo - próxima ou longínqua, fugaz ou registrada, táctil ou auditiva, pessoal ou anônima - que atuam uma sobre a outra no espaço fechado das 24 horas da quotidianidade ou no espaço social de planeta (Blassets, 1981).

res e opiniões dominantes ao resto das classes". Onde os destinatários são vistos como executantes passivos das práticas impostas pela dominação (García Canclini, 1987:8).

Ao serem revistas as relações entre a cultura de massa e a cultura popular, têm sido reconhecidos os múltiplos níveis da ação social que intervém na circulação maciça das mensagens comunicacionais e os modos diversos como diferentes setores se apropriam deles.

Nessa perspectiva, Rosa Maria Alfaro (1987), manifesta que:

"Todo fenômeno de comunicação, de fortalecimento do poder ou de seu questionamento, requer a participação dos sujeitos sociais implicados no mesmo. A sua efetividade ou viabilidade não depende exclusivamente do próprio meio, nem da relação emissor-receptor, mas das relações sociais que eles desenvolvem na vida quotidiana, em outras relações de comunicação, em outros espaços de produção cultural. A hegemonia de uma classe se constrói no ponto de encontro dos processos de comunicação recebidos, distribuídos e promovidos pelos meios e as relações dos grupos sociais participantes na própria vida social".

Tendo em vista a sua relação com os usos e práticas das classes subalternas, um meio de massa como o rádio perde o seu papel protagônico de reprodutor da cultura dominante, assim como o de mero transformador. O meio não aparece, então, como exterior às práticas dos sujeitos envolvidos com ele, nem como discursos que se impõem externamente às relações sociais, mas comprometido com as classes e culturas populares, num processo dinâmico, modificador, de reconstrução da dominação ou de gestação da libertação, de acordo com a sua linha de realização ou de desenvolvimento.

Quando se fala do 'popular', no caso do rádio, refere-se não ao lugar de origem do discurso, nem à sua essência, mas a uma posição de relação.

Experiências atuais que tratam de resgatar essa perspectiva, indicam criticamente que o 'rádio popular' (mobilizador, conscientizador...) deixou de lado a cultura, a vida quotidiana, os gostos e práticas do povo (López, 1989), reduzindo-se, muitas vezes, a 'conscientizar' (criticamente) com base nas 'ideologias da negação' (Alfaro, 1989), na qual o coletivo e o popular são limitados à esfera do político-organizacional com uma perspectiva unilateral de classe.

A presença de outras 'solidariedades mais espontâneas' ou de identidades sociais em gestação, propuseram novamente, para o rádio, a necessidade de recuperar a linguagem, as formas expressivas, os conflitos sociais e quotidianos, assim como o imaginário cultural de que estão tecidas as culturas populares.

Surgiu a necessidade de que o meio de massa, através dos recursos expressivos que possui (41), resgate o valor do 'popular', o mesmo que não está, segundo Martín Barbero (1987: 85), na sua autenticidade ou na sua beleza, mas na sua representatividade sócio-cultural, na sua capacidade de materializar e de expressar o modo de viver e pensar das classes subalternas,

---

(41) Daniel Prieto (1985) reúne alguns desses recursos expressivos da linguagem radiofônica. De Rudolf Arnheim ("Estética Radiofônica") resume os seguintes: a) seu caráter 'expressivo' (intensidade, volume, intervalo, ritmo dos sons); b) seu tom intimista (o monólogo do tipo coloquial); c) sua força narrativa; d) a 'decoração sonora'; e e) os adversários acústicos. De Miguel de Moragas ("Semiótica e Comunicação de Massas"), extrai o reconhecimento dos distintos valores no discurso falado e as possibilidades retóricas do discurso verbal. Resume, igualmente, algumas características próprias do meio: a) o rádio como um 'tu' gratuito e generoso (relação com o receptor); b) permite a criação de espaços imaginários (dom de ubiquidade); c) recurso da redundância e da improvisação; d) apesar do seu caráter baseado no monólogo, reveste-se de diálogo (forma personalizada); e e) o caráter 'contraditório' e 'standard' dos valores da cultura radiofônica (distribuídos em eixos de significação).

as maneiras como sobrevivem e os estratagemas através dos quais filtram, reorganizam o que vem da cultura hegemônica e o integram e fundem com o que vem de sua memória histórica.

Esta preocupação por recuperar os elementos expressivos do meio em relação estreita com as formas quotidianas de comunicação dos públicos (populares), trouxe consigo a possibilidade de repensar o valor artístico, cultural e pedagógico do rádio, não a partir da perspectiva de uma 'estética tradicional', mas daquela em que as 'classes populares' se reconhecem e recriam o seu mundo (Fadul, 1983).

A penetração dos meios não depende somente de seu poder imanente, mas da incorporação da narratividade, da retórica espontânea própria das 'massas'. Nesse sentido, Prieto (1985) manifesta que "a própria vida entrou ao rádio e que este imita à gente".

"A razão secreta do êxito e do modo de operar da indústria cultural referem-se fundamentalmente ao modo como este inclui e transforma a experiência popular. Essa experiência - que é memória e prática - refere-se também ao mecanismo através do qual as classes populares enfrentam inconscientemente e eficazmente à massificação: o olhar oblíquo com que lêem, tirando prazer da leitura sem que isso signifique uma perda da identidade' (Martin Barbero, 1987:88).

Atendendo a esta perspectiva, surgiram preocupações recentes sobre as possibilidades que oferece o rádio, como meio de massa, no contexto da influência da 'cultura de massas', para impulsionar processos educativos que potencializem as dimensões de solidariedade, de identidade cultural, de representatividade política a nível das classes subalternas.

Da sua experiência de comunicação radiofônica com mulheres de classes populares de Lima, Rosa Maria Alfaro (1988) resgatou os magníficos elementos motivadores, dinamizadores e integradores que possui o rádio para potencializar múltiplas identi-

dades coletivas que o público forja em suas estratégias de sobrevivência.

Para aqueles que promovem uma radiofonia em regiões indígenas, no México, este meio de comunicação foi valorizado como 'uma ferramenta mais para o seu trabalho cultural, para afirmar a sua identidade étnica e para unir-se como os demais povos de sua própria raça (I. Indigenista I., 1987:47):

"Nós não tiramos da tumba nem a palavra, nem a música, nem os costumes dos povos. Se há gravações, se na programação diária está presente a criatividade de nossos povos, através da palavra e da música, é porque existe, porque não está morta e essas expressões se fortaleceram através do intercâmbio que se realiza na radiodifusora La Voz de la Mixteca".

Estas novas propostas e dilemas encontram-se ainda em experimentação, sendo escassos os estudos a respeito. A maior parte destes enfatizaram o caráter comercial ou educativo (sistemático) do rádio ou, em contextos particulares, seu potencial revolucionário ou transformador.

Os fins 'civilizadores' que se encontram escondidos por trás das propostas alternativas recentes para a participação, o desenvolvimento integral e a evangelização "libertadora" enfrentam atualmente questionamentos, que serão retomados mais adiante, na análise da experiência, objeto do presente trabalho.

## CAPÍTULO 3

## COTOPAXI: MODERNIZAÇÃO RURAL E DECOMPOSIÇÃO CAMPONESA

Nos capítulos precedentes realizamos uma abordagem teórica do debate contemporâneo existente na América Latina sobre a Educação e Comunicação Populares, assim como uma aproximação crítica dos modelos de rádio educativo implementados nas últimas décadas. Nos próximos capítulos, abordaremos o caso particular que constitui o objeto específico do nosso estudo: a experiência de comunicação educativa das Cabinas Radiofônicas de Cotopaxi.

No capítulo 4, apresentaremos uma breve caracterização do "processo" da dita experiência, sua proposta metodológica e sua operacionalização, a qual nos servirá de subsídio necessário para a análise que efetuaremos nos capítulos posteriores.

Neste capítulo, situaremos brevemente o país no seu contexto histórico e a conjuntura em que surgiu e se desenvolveu este programa, assim como algumas das características sócio-econômicas e culturais desta região andina.

### 3.1. Equador: década dos anos 80

Equador, o menor entre os países andinos (apenas com 272.000 Km<sup>2</sup>), possui como todos eles uma considerável heterogeneidade sócio-econômica e cultural, marcada pela presença de mais de 20% de população indígena camponesa (estimada em 2 mi

lhões e meio, segundo o censo de 1982), assentada principalmente na região da Serra andina. A situação geográfica do país, localizado nas costas setentrionais da América do Sul e o fato de ser atravessado de Norte a Sul pela Cordilheira dos Andes, permitem a presença de três regiões naturais claramente diferenciadas: Litoral (faixa junto ao Pacífico, dedicada principalmente à agricultura de exportação: banana, cacau, café); Serra (com uma altura em torno dos 2.000 m.s.n.m., dedicada à produção agrícola para o mercado interno) e a região Amazônica (de selva tropical, com numerosos grupos étnicos, e atualmente orientada à exploração petroleira e agro-industrial). (Ver mapas 1 e 2)

Os três séculos de dominação colonial sobre os povos assentados nestes territórios produziram não só um importante processo de mestiçagem, como geraram uma profunda cisão cultural, sustentada na opressão sobre o indígena, que não tem sido superada em um século e meio de vida republicana, sob o mito da "nação equatoriana". Na última década, diferentes povos indígenas têm reclamado, com mais insistência, o necessário reconhecimento do caráter multiétnico e pluricultural que possui a sociedade equatoriana.

Esta história não é recente, ela se estende aproximadamente há 3.000 a.C.. No território que hoje constitui o Equador, no período pré-incásico (séc. XII e ss.), existiram formas de produção de caráter comunal, que se estendiam ao longo da cordilheira andina dentro de uma lógica de ocupação territorial complementar, que abrangia de maneira escalonada diferentes pisos ecológicos e alcançava regiões tropicais e subtropicais da Costa e da Amazônia, com finalidades de intercâmbio (Ibarra, 1987). A reprodução destas sociedades se baseava no funcionamento dos "ayllus", comunidades aldeãs locais, onde se assentavam grupos de parentes da mesma linhagem. Famílias de agricultores que, para poder enfrentar e adaptar-se às contrições do ambiente de montanha, tinham que se associar entre si sob o regime comunitário,

liderado pelo chefe da família de maior linhagem. Os apoios mútuos se conseguiam a partir de mecanismos como a reciprocidade, a complementariedade produtiva e a redistribuição de bens, aspectos que constituíam a essência da organização social indígena. Estas agrupações (caciquismo) foram as que, posteriormente, vincularam-se a outros grupos de poder similar passando a formar os chamados "senhorios regionais", um dos quais teria sido o de "Quito" à chegada dos Incas, no século XV. (Salomon, 1980).

A invasão incásica provocou uma transição das formas de produção social tradicionais para um regime social similar àquele que Marx denominou como Modo de Produção Asiático. Nele se configuraram novas formas de produção homogeneizadas pelo Estado incásico a cargo da nobreza inca. Este processo, que significou contraditoriamente a prolongação e destruição parcial de antigas relações comunitárias (Godelier), assim como a conservação de cultos às divindades locais, sob o reconhecimento do deus principal (sol) e do seu representante (Inca), foi interrompido pela "Conquista Espanhola".

A dominação colonial significou a dissolução e readaptação das estruturas tradicionais indígenas, que ficaram sujeitas à formas de despojo, exploração do trabalho e colonização cultural e religiosa. Algumas formas de produção comunais e instituições culturais lograram, no entanto, sobreviver com certas modificações, como aconteceu no caso do próprio idioma "quichua", ou revestidas de formas coloniais, como no caso de certas expressões religiosas e festivas.

Desde meados do século XVII e durante o seguinte, o marcado processo de despojo das terras indígenas conduziu à configuração de um regime de organização econômica denominado "fazendário-latifundista", baseado na posse de grandes propriedades nas mãos de uma classe "latifundiária" (aristocrático-conservadora), e que manteria a hegemonia do poder político sobre estes territórios (republicanos, desde 1830) até o início do pre-

sente século. É, justamente, a fins do século XIX que o Equador se vincula ao mercado mundial e de maneira sistemática passa a integrar-se ao processo capitalista mundial, através da exportação do cacau. Desde esta época, a região do Litoral começa a perfilar-se dentro de um desenvolvimento capitalista, sempre através do monocultivo de agro-exportação (café e banana). O mesmo que se constitui no elemento de sustentação da economia e em determinante da dominação política "oligárquica" do país, durante o presente século até a década de 70.

Na região da Serra (a que nos interessa de modo particular), o sistema da grande fazenda tradicional se manteve inalterado até início da década de 60, quando a primeira lei de Reforma Agrária desencadeou um processo, ainda inconcluso, de eliminação de formas precárias de exploração agrícola ("huasipungos", parcerias) (42).

A partir deste período, o país experimentou mudanças profundas, tanto econômicas como políticas, em correspondência à crise do modelo agro-exportador e à implantação de uma nova proposta de desenvolvimento capitalista, via industrialização por substituição de importações. Com efeito, a década de 60 se abre com uma aguda crise do modelo agro-exportador (banana), que coloca a necessidade de impulsionar um processo de modernização capitalista, em função de transformações reclamadas na estrutura agrária tradicional (não capitalista) à qual se encontrava vinculada a maioria da população indígena, ausente até então do merca

---

(42) No sistema de fazenda, a classe latifundiária possuía o monopólio real sobre a terra e concedia aos camponeses o usufruto de pequenas parcelas ou "huasipungos". Como produtores diretos, os camponeses tinham a posse efetiva dos meios de produção necessários para satisfazer suas necessidades de subsistência e para reproduzir-se como força de trabalho. Sob estas condições, a extração do excedente pela classe latifundiária só era possível através de formas de coerção extra-econômica (Muratorio, 1981).

do interno e da sociedade nacional. No começo dos anos 70, um novo fator acelerador de transformações veio a somar-se aos anteriores: a incorporação do Equador no mercado mundial como país produtor e exportador de petróleo. Este fator ocasionou um processo de desenvolvimento e modernização de um Estado nacional que, de sua função tradicional de árbitro de uma sociedade controlada por grupos oligárquicos (cacaueiros 1895-1925, e bananeiros 1925-1972), passa a converter-se em administrador da principal riqueza do país. Embora o "boom petrolero" (1972-1982) tenha sido um fenômeno efêmero, já que foi truncado pela crise generalizada na América Latina, surgida no começo da década de 80, constitui o fator fundamental das transformações econômicas e sociais do Equador contemporâneo. (43)

"Junto ao desenvolvimento do mercado interno e à construção de uma rede vial muito densa (em 1967 o Equador apenas contava com 11.000 Km de pistas transitáveis, enquanto em 1980 já aumenta para 35.000, dos quais cerca de 7.000 Km<sup>2</sup> estão asfaltados), o país fundamentalmente rural em 1962 (64% da população) passa a ser predominantemente urbano, contando na atualidade com um contingente populacional citadino que ultrapassa o 60.6% dos habitantes do país (aproximadamente nove milhões) (Sánchez Parga, 1988).

Sucessivos governos militares, apenas interrompidos por curtas administrações civis, encarregaram-se de conduzir o país sob os signos da modernização, a integração nacional e a bonança petrolera. Só a partir de 1979, quando a crise econômi-

---

(43) Neste período o PIB passou de 1.555 milhões de dólares em 1972 para 2.620 milhões em 1978; o PIB per cápita pulou de 247 para 335 no mesmo período. As exportações passaram de 190 milhões de dólares em 1970 para 2.520 milhões em 1980. A produção agrícola que, no início de 1970, representava 85% das exportações (a banana atingia 47%), passou a ocupar um terceiro lugar no começo da década de 80, o primeiro, sendo ocupado pelo petróleo, que alcançou os 55%, e o segundo, por produtos industrializados (com 25%). (Sánchez Parga, 1988)

ca se fez patente, é que se produz um processo de redemocratização política (contexto no qual surge e se desenvolve a experiência das "Cabinas Radiofônicas").

O processo de modernização trouxe mudanças importantes na estrutura agrária da Serra e impulsionou modificações nas características dos sujeitos agrários. Na maior parte dos casos implicou para os camponeses uma importante rearticulação ao mercado tanto de produtos como de trabalho, assim como a dinamização das demandas feitas ao Estado. Tais dinâmicas geraram, por outro lado, processos internos de diferenciação social (Chiriboga, 1987). Durante este longo período, a luta pela terra e a expulsão das grandes plantações do Litoral, de propriedade estadounidense (United Fruit), constituíram os eixos principais da demanda camponesa e indígena feita ao Estado e à sociedade equatoriana. Entre os legados mais importantes do período de luta pela terra, encontra-se a constituição de organizações camponesas de diversos tipos (cooperativas, associações de trabalhadores, comunas, no âmbito local; uniões cantonais e provinciais, no plano regional) (44), configuradas sob o modelo organizativo sindical urbano (procedimentos assembeísticos, liderança formal, etc.) e adscritas hierarquicamente a federações camponesas nacionais.

A redistribuição da terra entre os camponeses, resultado dos programas da Reforma Agrária, teve, porém, sérias limitações. Como já assinalou Chiriboga (1984:125), a disponibili-

---

(44) No Equador, a menor unidade político-administrativa é a paróquia (rural e urbana), que opera a nível local sob a autoridade de um delegado do poder Executivo, chamado "Tenente Político" (cargo de origem colonial). O Tenente Político fez parte do triângulo de poder que sustentou a nível local o sistema fazendário da Serra, junto ao proprietário (patrão) e ao padre pároco rural. A unidade seguinte é o "cantão" que reúne várias paróquias e opera a nível zonal, e cuja sede está geralmente em pequenas cidades rurais. A província é a maior divisão que tem o país, ela, mesmo possuindo autoridades e administração próprias, depende econômica, jurídica e politicamente do poder central.

dade promédio de recursos da população camponesa diminuiu, entre 1954 e 1974, de 1,71 hectares para 1,50 hectares (45) e até 1982 apenas 15% da superfície agrícola tinha sido atingida pela política da Reforma Agrária. Daí que se possa concluir que, se por um lado, modificaram-se as relações servis de sujeição à fazenda que imperavam no setor rural, os efeitos da modernização para os grupos camponeses foram extremamente limitados. Sem resolver o problema da terra, o Estado tendeu, desde os anos 70, a modificar o eixo da sua intervenção no setor rural. A ação redistributiva foi aos poucos posta de lado para deixar passo ao "desenvolvimento rural", entendido como o programa de modernização para o setor camponês. Abriram-se, então, uma série de programas e projetos estatais de desenvolvimento, que irão ter continuidade e dinamismo durante os governos democráticos, depois de 1979, através dos projetos DRI (Santana, 1983). Criaram-se entidades públicas especializadas para o atendimento das demandas camponesas em áreas como assistência técnica, comercialização, crédito, infraestrutura produtiva, assim como programas sociais: educação (46), saúde, etc.. Tudo isto significou, como veremos no caso Cotopaxi, a introdução da temática do "desenvolvimento" para os camponeses e a definição de interlocutores para suas novas e

---

(45) Unidade de superfície utilizada no país.

(46) No campo da educação é importante ressaltar a presença da proposta oficial que pretendia vincular Educação-Desenvolvimento, sob o lema da participação através da "ação comunitária", a educação extra-escolar, a ampliação do acesso de "grupos marginalizados" (Ministério da Educação e Cultura, 1973). Dentro do objetivo de "destinar maiores recursos para atender à educação ao meio rural", o Ministério da Educação criou um programa de Nuclearização Educativa, com apoio do PNUD e da UNESCO, que foi renovado em 1979 através do Projeto "Fortalecimento da Nuclearização Educativa para o Desenvolvimento Rural" (ECU/78/012), financiado pelas mesmas instituições internacionais. (Cárdenas e Oviedo, 1986). Na área rural e no campo da educação, estes programas constituíram a expressão da nova modalidade de intervenção que o Estado tinha adotado.

mais complexas reivindicações. Em muitos casos tais programas significaram um impulso adicional na heterogeneização camponesa e na criação de campos de negociação específicos entre o movimento camponês e o Estado (Chiriboga, 1987:90).

Da parte dos camponeses surgiram em muitas regiões respostas organizativas novas, de tipo regional e zonal, que combinaram a complexa reivindicação camponesa pela terra com uma gestão a favor do desenvolvimento (negociação com o Estado e os organismos privados de desenvolvimento), no contexto de sua estreita vinculação com a problemática local e regional. Este será o caso das organizações camponesas de segundo grau, desenvolvidas na província de Cotopaxi durante a década de 80, e que irão assumir, entre outros, o programa das "Cabinas Radiofônicas", materializado no início através de um convênio entre a Igreja Diocesana, o Programa de Desenvolvimento Rural Integral da província e entidades privadas como o CIESPAL (Centro Internacional de Estudos Superiores para a Comunicação na América Latina).

O processo de redemocratização de fins dos anos 70, em que surge esta experiência, esteve marcado, justamente, pelas características e tendências que descrevemos brevemente até aqui. A elas teria que somar-se uma muito importante e que tem relação com a presença no cenário político de novos movimentos sociais: "a presença indígena".

A modernização capitalista dinamizou um novo âmbito de conflitos: as reivindicações étnicas da população indígena, aquela parcela que não constituiu um "interlocutor real" para o Estado, nem na política de Reforma Agrária, nem nos programas de desenvolvimento rural. Chiriboga (1987), citando Whitten (1980), assinala que o agressivo processo de colonização, que o Estado impulsionou, significou para os grupos indígenas da Amazônia um forte intento de integração e homogeneização étnica na base da primazia branca. A resposta da população indígena foi simultaneamente a mobilização contra as formas mais opressivas de

discriminação racial de tipo colonial, a reivindicação da identidade étnica e a formação de sólidas organizações capazes de defender seu território, preservar a identidade e estimular uma redefinição das relações entre elas, o Estado e a sociedade equatoriana.

"A presença indígena irrompe na sociedade equatoriana com particularidades inéditas no início da década de 80, com um reconhecimento resultante das acumulações étnicas (47) e, também, societárias (...) dos anos anteriores; mas de maneira simultânea se beneficiará de uma conjuntura particular, como foi a democratização que instaura o governo Roldos-Hurtado. Neste período começam a forjar-se as "identidades indígenas", no momento em que a sociedade nacional busca redefinir uma nova imagem de si mesma e de novos parâmetros para sua própria identidade. Ambos os processos irão interrelacionar-se estreitamente" (Sánchez Parga, 1988).

As reivindicações étnicas perpassaram também o "movimento camponês" da Serra que, até a década passada, esteve animado por organizações de corte classista (Santana, 1988) (48).

---

(47) Por "acumulações étnicas" o autor entende "aquelas experiências que os grupos indígenas vão selecionando da sua própria história, e às que outorgam uma organização de 'sentido e uma orientação' (sócio-política e cultural). Este tríptico processo de seleção, significação e orientação se objetiva e acelera em determinadas conjunturas (étnicas e/ou nacionais) para dar lugar a novas formas do projeto indígena. (Sánchez Parga, 1988:107)

(48) O mesmo autor assinala que no fim da década de 70, tanto o sindicalismo de tendência marxista, como o cristão, tiravam conclusões que estavam longe de serem satisfatórias. No seu desejo por dinamizar a organização dos trabalhadores assalariados das fazendas, estas entidades marginalizaram, voluntariamente, da atividade político-sindical, o setor majoritário da população indígena camponesa; isto é, aquela adscrita às formas de produção das comunidades. Citando Ibarra (1979), o autor aponta que tal política resulta contraditória pelo fato dos conflitos de tipo comunal ter sido mais frequentes na Serra que os de tipo patrão-assalariado.

Este assumiu no seu discurso a proposta da 'preservação da cultura e identidade étnica', como veremos no exemplo de Cotopaxi, junto à gestão coletiva da modernização e a negociação com o Estado e seus aparelhos especializados.

Esta conjuntura de redemocratização criou um cenário novo que colocou em confronto e em processos de negociação e alianças a antigos e novos sujeitos sociais, portadores de identidades e projetos políticos diversos, de demandas e interesses heterogêneos. Cada um deles utilizou diferentes meios, instrumentos e tecnologias para ampliar ou abrir novos espaços para a difusão e/ou expressão de tais projetos e demandas, matéria que constituirá nosso tema de análise nos capítulos seguintes.

### 3.2. A Província de Cotopaxi

A zona onde localizamos nosso estudo não apresenta diferenças substanciais em relação às características de uma típica região indígena camponesa dos Andes sul-americanos. Esta região permanece condicionada ainda por fortes resíduos de formas de produção "não capitalistas" e organizada em torno da produção agrícola de parcelas, destinada ao autoconsumo da família camponesa ou para abastecer o mercado interno. É aqui que sobrevive uma alta porcentagem da população indígena "Quechua", testemunho vivo e silencioso de uma história trágica de dominação e resistência cultural.

Incorporada à estrutura jurídica do Estado nacional, desde meados do século passado, sob a categoria de "província" ("Vilha de Latacunga"), a zona foi habitada por numerosas comunidades indígenas durante o período pré-colonial. As diversas etnias (Puruhaes, Tacungas, Panzaleos) (49) que ocuparam den

---

(49) Entre os etno-historiadores ainda hoje existe uma discussão

samente esta região, alcançaram um alto grau de organização que lhes permitiu converter a área num bastião de "caciquismos", liderados por famosos caciques indígenas, reconhecidos posteriormente por sua resistência à Conquista Espanhola. (CIDAP, 1986)

Com a invasão dos Incas, a composição étnica destes habitantes foi alterada especialmente pela introdução de grupos "mitimaes" e "yanaconas", trazidos de longínquas regiões do Império para povoar estes territórios, caracterizados pela sua ferrenha resistência à dominação do Inca. Tacunga se transformou num "tambo" incásico ativo até fins do século XVI, quando toda a província já tinha sido repartida entre os conquistadores e as primeiras missões religiosas. Foi esta divisão e a entrega de grandes propriedades, feitas através do sistema de "encomendas" e "estâncias", que permitiu a rápida implantação das "fazendas-latifúndios", que permaneceram de maneira quase inalterada até duas décadas atrás.

As populações indígenas foram submetidas a este regime de organização colonial, ao qual se juntaram instituições econômicas como as "mitas" e os "obrajes". A consequência disto foi a expulsão destas populações do vale interandino (50), o que as obrigou a reagruparem-se nas zonas altas da Cordilheira Ocidental e Oriental (entre 2.000 e 3.500 m.s.n.m.), espaço ocupado atualmente pela maior parte das comunidades indígenas camponesas.

No fundamental, o processo histórico pós-colonial desta região se inscreve dentro do esquema geral que traçamos anteriormente para o resto do país. Assim, apresentaremos a continuação alguns dados complementares que nos permitam caracterizar sua situação sócio-econômica e cultural na atualidade.

---

em torno da origem, antigüidade e identidade de cada um destes grupos étnicos.

(50) As duas cordilheiras que correm paralelas de Norte a Sul formam no seu interior um vale, que possui condições climáticas e ecológicas mais favoráveis para a agricultura e a subsistência.

Com menos de 3% do território nacional, Cotopaxi é uma província pequena (6.248 Km<sup>2</sup>), localizada na Serra Central (51) do Equador. Esta superfície apresenta uma variada gama de formações ecológicas e microclimáticas, na quais é possível distinguir pelo menos seis sub-regiões principais: desde as terras baixas de descenso da Cordilheira para o Litoral e a Amazônia, passando pelas zonas do vale interandino, até os pisos altos do milho e da batata e os "páramos" de grandes picos nevados. Trata-se de uma região eminentemente rural, onde quase 60% da população mora no campo (aprox. 250.000 hab.), dedicada à agricultura e à pecuária, nucleada, no caso do camponês indígena, sob formas associativas de tipo comunitário (comuna). (52)

A província de Cotopaxi contribui com 21%, 26% e 30% do volume da produção anual de "chocho", "melloco" e "quinua", respectivamente. Outros cultivos de importância, em relação ao volume total produzido no país, são: o grão de bico (98%), a linhaça (94%) e a amora (36%). Em relação aos alimentos de consumo massivo nacional, a província provê o 32% da cebola, o 14% das favas, o 8% das batatas e o 6% do milho e da cevada; também, o 5% do gado leiteiro a nível nacional encontra-se nesta região.

O fenômeno mais significativo da estrutura produtiva da província é, sem dúvida, a desigual distribuição da propriedade da terra, que não foi afetada essencialmente pelo pro-

---

(51) A região conhecida como Serra Central, uma das mais pobres do país, inclui também as províncias de Tungurahua, Chimborazo e Bolívar. No mapa nº 2 é possível apreciar sua localização e extensão em relação ao resto da Serra e do país.

(52) Santana (1983) assinala que a Comuna constitui a única instância de representação política aceita para os indígenas no país. Em tanto órgão político do conjunto da população adulta da comunidade (entre 30 e 50 famílias aprox.), a representatividade da comuna é plena e dada homem e mulher, cada célula social, pode recorrer dela com suas demandas referidas a direitos, interesses ou necessidade de justiça e proteção.

cesso contemporâneo de Reforma Agrária. Dados recentes apontam que quase 90% das unidades de produção agropecuária existentes, têm um tamanho médio de 5 hectares. Todas elas representam apenas 20% da superfície cultivável. Por outro lado, só 1,2% de unidades (400 grandes fazendas) monopolizam quase 50% da superfície (PNUD/FAO, 1979:3), localizadas na zona central e orientadas para a produção de gado ou para a agroindústria, através de modernos e tecnificados sistemas. Este processo altamente concentrador do regime de propriedade, herdado da época colonial, determina uma divisão social e produtiva extremamente acentuada, que tem levado o camponês indígena a uma situação de "crise de reprodução" (Martínez, 1987), acompanhada de altos índices de migração (18% em 1982):

"O rompimento com a fazenda, favoreceu principalmente os latifundiários que puderam ver-se livres do assédio interno e externo que exerciam as comunidades, o que prejudicou os camponeses, que tiveram de elaborar novas estratégias de reprodução sobre reduzidas bases materiais. Os ex-huasipungueiros não tiveram mais saída que refugiar-se nas minguadas parcelas (entregadas a eles) que não permitiam desenvolver uma atividade agrícola capaz de garantir a reprodução biológica e social da família". (Martínez, 1987:16-17)

A escassez de recursos, um incremento demográfico importante, a descapitalização interna através do fluxo da mão-de-obra e a mudança dos valores e cosmovisão do mundo, constituem alguns dos fenômenos mais significativos da crise que afeta as comunidades. Uma participação destes grupos, cada vez mais intensa no mercado, seja como vendedores de bens alimentícios, vendedores da sua força de trabalho, ou como consumidores, tem gerado a formação de um universo de produtores heterogêneos, "agora não só ancorados no mundo rural, mas com um pé no até então "proibido" mundo urbano". (53)

---

(53) Esta intervenção se dá através de redes mercantis regionais,

Vejamos mais de perto este universo: certas comunidades que puderam obter propriedades individuais de mais de três hectares (2.500 - 3.500 m.s.n.m.) têm podido manter-se como pequenos produtores em núcleos de sobrevivência. Com exceção de algumas comunidades criadoras de gado, assentadas em solos aptos, os grupos localizados por baixo desta faixa têm sérias dificuldades para viver exclusivamente da agricultura ou da produção pecuária (CEPP, 1989).

Os indígenas pastores de ovelhas que habitam acima dos 3.200 metros de altitude, são extremamente pobres e, em geral, conservam fortes laços de dependência com os fazendeiros vizinhos. Devido ao clima rigoroso e a má qualidade do solo, estes indígenas devem, com frequência, empregar-se como jornaleiros nas plantações do Litoral (CEPP, 1989).

Os produtores indígenas, habitantes das zonas baixas, cujas parcelas foram divididas até o limite, e que não possuem terrenos comunais, são obrigados a migrar às cidades para trabalharem temporariamente na construção civil ou em serviços (CEPP, 1989). Seu maior contato com o mundo mestiço vem acelerando o progressivo abandono da língua materna em favor do castelhano. Nas comunidades altas, no entanto, por estarem mais afastadas das vias de comunicação e dos centros urbanos, o idioma, as ricas tradições culturais e a vestimenta ainda conservam-se.

Alguns dados estatísticos podem completar este

---

como é o caso das três feiras camponesas onde se comercializa a maior parte dos produtos da região: Saquisilí, Salcedo e Latacunga. Saquisilí vem a ser um mediador da produção destinada ao mercado do Litoral e das grandes cidades da Serra (Córdoba:1984). Estas feiras se localizam em centros populacionais com uma média de 10.000 habitantes, predominantemente mestiços. Estes centros constituem instâncias de poder político, comercial e religioso da zona: o "pueblo" (povoado), como se lhes denomina, representa historicamente para o indígena o lugar onde habitam os "mishus" (brancos) donos do poder. (Ver mapa nº 3)

quadro geral sobre as condições sociais em que vive a grande maioria da população rural. Começemos pela saúde: para o ano de 1979, a taxa de mortalidade infantil na área rural era de 122,2 por mil (menores de um ano), representando o mais alto índice a nível nacional e o dobro do promédio latino-americano (61%). Em relação à desnutrição, Cotopaxi se colocava, para 1984, acima dos promédios nacionais: 50% entre crianças menores de cinco anos, 30% entre as mães gestantes e 16% entre as crianças em idade escolar (Córdoba, s.d., citando dados do CONADE, 1988). Esta situação da saúde só pode ser entendida dentro de um processo global de "degradação" do sistema de "auto-consumo" e de "enpobrecimento do fundo de subsistência" da economia camponesa. Como aponta Santana (1983):

"O auto-consumo de hoje aparece, com efeito, centrado em um número reduzido de produtos - não mais de 3 ou 4 - baseado regularmente em um só. (54) Tais produtos, ademais, não correspondem a conteúdos nutricionais muito diferentes e/ou complementares, ao que se soma a extrema monotonia da dieta. Não são necessários muitos exemplos para estabelecer sua relação com a pobreza dos sistemas produtivos."

O contato desigual com o mercado e a necessidade de selecionar a melhor produção para o intercâmbio mercantil contribui, por outro lado, a desmelhorar ainda mais a dieta, substituindo os produtos próprios por amidos, tais como macarrão e arroz.

Em Cotopaxi existem sistemas tradicionais de saúde, representados por especialistas "curandeiros", "feiticeiros"

---

(54) A dieta indígena está constituída por batatas, alguns grãos e tubérculos típicos complementares como "ocas", "mellocos", em menor quantidade. O consumo de carne, gordura e outros produtos de origem animal (lácteos, ovos), assim como frutas ou arroz, é extremamente reduzido. Em algumas regiões o milho é a base da dieta.

e "parteiras" que têm grande aceitação entre a população camponesa, constituindo em muitas zonas a única alternativa possível ante a ausência dos serviços oficiais da "medicina ocidental".(55)

A expansão na última década dos planos de salubridade preventiva e curativa, e de infraestrutura sanitária, gerados pelo Estado, tem conduzido a processos de síntese e de enfrentamento com as práticas tradicionais. A inserção do camponês no mercado da saúde cria, por outro lado, novos mecanismos de dependência e exploração econômicas, como também acontece com o caso do pacote tecnológico.

Em relação aos níveis de escolaridade, é ilustrativa a referência do ano de 1980, em que "40,41% dos 162.617 habitantes com idade superior aos 10 anos era analfabeta". Cifra que supera o promédio nacional. No caso das mulheres, o número era mais elevado, alcançando 60% e nas zonas rurais cerca de 90% (Cervino, 1987). Temos que destacar, porém, o influxo que teve na população jovem da área rural a Campanha Nacional de Alfabetização, realizada pelo Estado em 1980, assim como o crescente processo de escolaridade desenvolvido durante a década passada. Estes aspectos serão retomados posteriormente em função da estreita relação que guardam com a experiência que analisaremos.

Finalmente, queremos abordar algumas observações sobre os processos organizativos desenvolvidos pela população camponesa e indígena, durante a década de 80.

Para isto, apresentamos no quadro nº 2 a síntese de alguns dos elementos que caracterizam às organizações camponesas hoje existentes, e que foram criadas na província no período

---

(55) Um "Inventário sobre os Serviços de Saúde Pública", realizado pelo Ministério da Saúde em 1981, determinou que na província existiam 32 sub-centros de Saúde Rural e 4 hospitais, todos eles sem o pessoal mínimo completo, nem com o equipamento e medicamentos indispensáveis (Córdoba, s.d.).

do compreendido entre a segunda metade da década de 70 e a primeira metade de 1980.

Como se pode concluir do já exposto, este é um fenômeno recente, cuja característica principal radica em ter um âmbito de ação de alcance zonal. Trata-se de organizações de Segundo Grau, que agrupam organizações "comunais" de base (Primeiro Grau), em número diverso. Na sua origem, pode apreciar-se facilmente a presença de "agentes de mediação" como a Igreja, o Estado, ou entidades não governamentais de desenvolvimento, presentes na região. São organizações que não têm ou não se colocam a possibilidade de uma vinculação a nível das Federações Nacionais camponesas ou indígenas (Terceiro Grau), e que situam suas práticas políticas, suas possibilidades de participação ou de representação em um espaço regional, onde reclamam de forma mais imediata e concreta suas reivindicações particulares (Olano, 1983).

Existem, atualmente, 12 organizações de Segundo Grau, com diferentes níveis de consolidação, e que representam apenas 12% da população total rural provincial (CEPP, 1989). A esta porcentagem teríamos que acrescentar a existência de numerosas organizações de base (comunas, principalmente) que operam independentes de uma articulação de Segundo Grau, elevando a proporção de camponeses agrupados em torno de diversas atividades com propósitos comuns. Ibarra (1987) apontou para esse ano a existência de 226 comunas, das quais só 16,9% estavam registradas juridicamente no Ministério do Bem-estar Social.

No quadro nº 2 pode notar-se como as nove organizações de Segundo Grau mais consolidadas, e sobre as quais existe informação, agrupam cerca de 50% do total de comunas mencionadas por Ibarra (56). De qualquer maneira, o recente estudo reali

---

(56) O dado aproximado proporcionado por Ibarra (1987) resulta, sem dúvida, reduzido, já que poderia induzir a pensar que esse é

zado pelo CEPP (1989), no qual nos baseamos para elaborar o quadro, permite concluir que, aproximadamente, 7.000 famílias (57) estão direta ou indiretamente relacionadas com as atividades ou o discurso político das organizações de Segundo Grau. E são estas, precisamente, as que utilizam como instrumento privilegiado de comunicação o sistema das Cabinas Radiofônicas.

A compreensão do quadro que apresentamos a seguir, pode resultar mais adequada com a informação contida no mapa nº 3, onde aparecem situadas geograficamente as comunas associadas às distintas organizações.

---

o nível organizativo alcançado entre a população indígena camponesa da província.

(57) De acordo com a taxa de fecundidade na Serra, 6,6 filhos por mulher, é possível calcular uma população aproximada de 40.000 pessoas, o que daria em torno de 15% da população rural.

QUADRO Nº 2

ORGANIZAÇÕES CAMPONESAS DA PROVÍNCIA DE COTOPAXI (1)

| CANTÃO        | LOCALIZAÇÃO                        | ANO DE FUNDAÇÃO | Nº ORG. DE BASE |                         | AGENTE QUE APOIOU A CRIAÇÃO E ORIGEM  | Nº FÍLIAS. FÍLIADAS   | % POPL. FÍLIADA (TOTAL CANTONAL) | TIPO DE ORG. DE BASE | SUJEITO SOCIAL  | Nº PROGRAMAS ATIVOS |
|---------------|------------------------------------|-----------------|-----------------|-------------------------|---|-----------------------|----------------------------------|----------------------|---|---------------------|
|               |                                    |                 | Filiadas        | Ativas                  |   |                       |                                  |                      |   |                     |
| Campana       | Cantão Salcedo                     | 1978            | 19              | 18                      | -Projeto DRI (81)<br>-ONG ( ) (D.J.Comun)<br>-Contou para sua fundação com a participação de um padre pároco ( ) Safe of Children (USA)               | 855 (*)<br>(1,6he)*** | 16%                              | Comuna               | Camponês Indígena Minifundista                          | 07                  |
| Campana de do | Cantão Salcedo                     | 1975 (legal.)   | 19              | 17                      | -Igreja (Diocese)   | 510*<br>(1,6he)       | 11%                              | Comuna               | idem  | 07                  |
| Campana de do | Cantão Salcedo                     | 1985 (legal.)   | 15              | 12                      | -Estado (Projeto DRI-Salcedo)<br>-Apoio ONG Internacional (Swissaid)  | 823*<br>(1,6he)       | 16%                              | Comuna               | idem  | 10                  |
| Campana de do | Cantão Latacunga                   | 1979            | 21              | 12                      | -Origem autônoma em um longo processo de lutas pela terra.<br>-Apoio ONG e estudantes   | 936<br>(2,5he)        | 5%                               | Comuna               | Indígena Minifundista                                   | 08                  |
| Campana de do | Cantão Saquisilí                   | 1983            | 17              | 12                      | -Igreja (Diocese)   | 900*<br>(2,1he)       | 56%                              | Comuna               | Camponês Indígena Minifundista                          | 04                  |
| Campana de do | Cantão Pujilí                      | 1981            | 66              | 44                      | -Igreja (Diocese)<br>-Apoio posterior Voluntariado Italiano (Matto Grosso)  | 2450*<br>(2,1he)      | 22%                              | Comuna               | idem  | 06                  |
| Campana de do | Cantão Pujilí (sede: Zumbahua)     |                 | 09              |                         | -Luta anterior Sindical x Terra,<br>-Igreja e Missão Salesiana (80)<br>-Apoio posterior: Voluntariado Italiano (Matto Grosso) e Instituições estatais | 500*<br>(2,6he)       | 4%                               | Comuna               | idem  | Inativo             |
| Campana de do | Cantão Pujilí (sede: Casa Quemada) | 1983            | 15              | 15                      | -Nasce com a criação de um novo programa de Escolas Indígenas.<br>-Igreja, Agências, Estado, Voluntários dos Italianos e ONG.                         | Sem Informação        | Sem Informação                   | Comuna               | idem  | 08                  |
| Campana de do | Cantão La Maná (colônia)           | 1983            | 18 (re-cintos)  | 11 (grupos de famílias) | -Igreja e pároco<br>-Origem: emergência por inverno 82/83   | 180<br>(20he)         | 6%                               | Fílias Individuais   | Colono de Serra, localizado nas encostas da cordilheira | 01                  |

(1) FONTE: CEPP (1989) e pesquisa pessoal

(\*) Dados aproximados

(\*\*) É nesse lugar onde nasce a primeira experiência de Cabinas Radiofônicas da província. Atualmente existem conflitos com a Igreja Católica.

(\*\*\*) Promédio de hectares por família.

## CAPÍTULO 4

### A EXPERIÊNCIA DAS CABINAS RADIOFÔNICAS CAMPESINAS DE COTOPAXI

No presente capítulo apresentaremos uma descrição dos elementos que integram o projeto de Comunicação Educativa Rural, tal como ele foi implementado por diversas "instituições de mediação" em sete zonas camponesas da província de Cotopaxi, a partir de 1980. Este esforço de tipo analítico-descritivo será complementado com uma caracterização qualitativa do "processo da experiência", segundo foi "explicitado" por seus participantes. Para tanto, começaremos a exposição dos resultados do nosso estudo de caso, com uma síntese descritiva da matéria que constituiu originalmente seu objeto empírico de observação.

#### 4.1. Questões Metodológicas

No decurso da pesquisa, nossa primeira meta foi "observar os processos educativos que se geram em comunidades camponesas, no momento delas participarem de um programa agenciado de "comunicação participativa" com a utilização da rádio". Daí o fato do programa em si (seus componentes, sua proposta ideológica, sua dinâmica e operacionalização) ter delimitado inicialmente o âmbito particular em que deveria desenvolver-se nossa fase de observação. Só a partir desta base, é que poderíamos aproximarmo-nos de metas mais ambiciosas, como a de "compreender" os limites e contradições deste tipo de programas de intervenção, assim como as potencialidades criativas por eles oferecidas aos

seus participantes. Estas foram duas preocupações iniciais, que receberam respostas no conteúdo da nossa exposição nos capítulos seguintes.

Aproximarmos do programa, através da observação, significou abrir-nos à multiplicidade de dimensões que o "estágio prático" do mesmo coloca para quem dele se acercar, com intenção de realizar uma "leitura organizada". Mesmo sabendo que um contexto teórico prévio estava mobilizando nossa aproximação ao objeto de pesquisa (Limoeiro, 1981) e que através dele poderíamos, posteriormente, organizá-lo e explicá-lo, a relação inicial com o objeto tinha, porém, um caráter "abstrato". Isto é, externo a sua essência e unilateral em relação às múltiplas determinações que o constitui. Muitas das facetas internas que se mostravam obscuras à nossa observação e as diversas mediações que nos separavam da realidade imediata, só poderiam ser gradualmente vencidas se nossa aproximação ao objeto contasse com um processo de observação e leitura, que fosse acompanhado de categorias e instrumentos ordenadores da informação.

Assim, resolvemos realizar para esta primeira fase uma tarefa que denominamos de "sistematização" do programa. Entendendo por tal, um esforço de tipo analítico-sintético que intenta representar a totalidade do programa em um momento do seu processo, buscando sua coerência, suas contradições, seus triunfos e os obstáculos encontrados para sua realização (58). Tratava-se, então, de efetivar uma leitura mais global e sistemática que permitisse organizar e dar conta de certas dimensões funda-

---

(58) Sobre o tema da sistematização de Programas de Educação Popular existe uma importante bibliografia na América Latina. Da bibliografia consultada, utilizamos principalmente Martinic (1987, 1988) e Richards (1983), quem realizam um enfoque "fenomenológico crítico", onde a dimensão da linguagem adquire importância primordial. Richards, mais especificamente, é um dos representantes da chamada "Avaliação Iluminativa", de caráter qualitativo.

mentais do programa. Isso tudo, em níveis de abstração e explicação maiores do que aqueles de seus atores.

Sob este ponto de vista, utilizamo-nos da distinção feita por Martinic (1987) entre "a lógica da pesquisa" e "a lógica da intervenção". Cada uma das quais deve possuir sua própria especificidade, já que a constituição do programa em objeto de conhecimento se faz através de uma construção teórica que rompe com a interpretação que os agentes de intervenção têm de sua própria experiência e do programa em seu conjunto.

Em alguns momentos, tal distinção foi, no entanto, difícil de ser cumprida por parte do pesquisador, devido tanto à nossa opção metodológica como observador participante quanto a minha natural propensão a assumir responsabilidades da ação que não me correspondiam. Nos dois sentidos, a pesquisa constituiu-se num aprendizado para o pesquisador.

A aproximação inicial ao programa, através do contato com seus agentes, da observação das suas práticas e da leitura documental, permitiu-nos depararmos com descobrimentos que nos brindaram não só com pistas metodológicas para encaminhar a fase de sistematização, como também problemáticas mais profundas em relação aos problemas teóricos iniciais, formulados como objeto da nossa pesquisa.

Em primeiro lugar, foi possível compreender que não estávamos diante de um objeto homogêneo e único, que pudesse ser lido desde apenas uma perspectiva. Muito pelo contrário, pudemos distinguir contradições não só entre os distintos agentes de mediação que recuperavam para si o papel de gestores principais do programa, mas também "leituras" diversas sobre o significado do mesmo. Isto tudo dependendo da variedade de posições ocupadas pelos sujeitos que participavam ou interagiam no programa.

Distinguimos, analiticamente, duas categorias que nos orientaram metodologicamente: "projeto" e "experiência". A

primeira delas foi útil para aludir mais a uma intencionalidade, transformada em enunciados sistematicamente organizados, do que a um objeto concreto recortável e delimitável na realidade. O "projeto" foi entendido como a objetivação de um modelo de ação numa realidade social que quer ser transformada em direção a outra realidade imaginada. Este contribui para organizar uma "prática pedagógica" e umas "relações educativas de um grupo de intervenção, dentro de uma finalidade compartilhada e uma estratégia teórico-metodológica, mais ou menos explícita" (Martinic, 1987). O "projeto" nos direcionou para a proposta conceitual e metodológica que sustenta e orienta a prática que se tem pela frente. Uma proposta que não é em momento algum estática, mas que se modifica também em razão do tipo de leitura e condicionamento que recebe ao ser colocada em prática e da inter-relação com outros "projetos" e sujeitos sociais onde opera.

O conceito de "projeto" nos permitiu detectar a existência não de uma intencionalidade mas de várias, estruturadas através de "discursos formalizados" ou em vias de formalização. Aqueles mesmos que nos levaram a reconhecer sujeitos políticos e formações ideológicas diversas, incluindo as das organizações camponesas envolvidas no programa. A dimensão dos "discursos formalizados", como codificações estruturadas que contêm propostas políticas constitui, justamente, um dos objetos particulares de aprofundamento teórico, que escapou a esta fase de sistematização, e que possibilitou a compreensão dos limites e condições do projeto de Comunicação Educativa Rural. Os resultados desta análise serão expostos no capítulo 5.

A segunda categoria - "experiência" - permitiu-nos entender o conjunto não sistemático de interpretações e expectativas elaborado pelos agentes, participantes ou beneficiários do programa, em relação e desde a sua própria prática (59). Repre-

---

(59) Consideramos participantes aqueles que se envolvem direta-

sentações que lhes permitem sustentar ou modificar seu modo de "participação" no programa. No caso específico de Cotopaxi, a observação nos levou a descobrir diferenças significativas na maneira e no sentido em que os "promotores" institucionais, por um lado, e os "repórteres comunitários" formados pelo programa, por outro, expressavam-se quando referiam um evento de capacitação ou uma experiência de produção radiofônica, na qual tinham "participado conjuntamente".

Assumimos, então, o pressuposto de que educadores-promotores e participantes interpretam e pensam estas experiências com lógicas distintas, devido à diferentes posições sociais que ocupam e ao fato de suas categorias e referentes para organizar e expressar seu pensamento diferirem consideravelmente. Compreendemos, assim mesmo, que estas distintas interpretações diferem do "discurso formalizado" pelo projeto.

A revisão dos documentos produzidos pelo programa (que contem o discurso formalizado), corroborou esta constatação. Com efeito, boa parte da reflexão acumulada pela experiência dos promotores, recolhida em nosso contato com eles e suas práticas pedagógicas, apareciam de maneira obscura, fragmentada e apenas esboçada:

"Os promotores, através da prática e ao longo de seu desenvolvimento, vão construindo diferentes interpretações sobre a experiência, sobre o que acontece na realidade como fruto da sua ação, sobre a trajetória que assumem os processos que se implementam, etc.. Trata-se de um saber que passa a formar parte do acervo de conhecimentos do promotor e do senso comum da equipe, que poucas vezes se explicitam ou formalizam e que não apare-

---

mente na prática de uma experiência educativa. É uma categoria mais restrita do que a de beneficiário, já que se refere, basicamente, às pessoas que dedicam tempo para o trabalho educativo e sentem-se parte do grupo ou da instância organizada para tal efeito (Martinic, 1988).

cem, necessariamente, na documentação formalizada que o projeto produz." (Martinic, 1987: 20)

No caso dos participantes, predomina uma "reciprocidade interpretativa" mais social do que individual. São tipificações partilhadas sobre a realidade dos participantes, sobre as interações, sobre o benefício obtido com a experiência, etc.. Entre elas destacam categorias de interpretação mais ou menos comuns que enfatizam atitudes similares para enfrentar situações.

A existência deste nível interpretativo e de "práticas significantes, que fazem dos agentes sociais sujeitos" (Laclau, 1985), conduziu-nos, por sua vez, a formularmos certas perguntas. Sobretudo, em relação aos significados e contradições que a prática de uma função criada pelo próprio programa adquire para os repórteres comunitários camponeses. Mais ainda quando tal prática está integrada de maneira singular dentro de suas histórias de vida e sua cultura em mudança. Esta problemática passou a constituir-se no segundo objeto teórico de nosso estudo, cujos resultados descreveremos no capítulo final deste trabalho.

O conteúdo da sistematização do trabalho cobrou maior significado quando a mera repetição de seu discurso formalizado - tautológico em relação ao modelo que pretendia aplicar - foi confrontada com as descrições e "explicações" proporcionadas por seus agentes e participantes. Segundo Richards (1983), compreendemos o "valor qualitativo" destas descrições na medida que elas contêm um forte conteúdo avaliador da experiência: "existem muitos matizes avaliativos implícitos nas descrições da linguagem natural". Segundo este autor, as "avaliações naturais", isto é, aquelas que têm a ver com descrições proporcionadas pelos participantes, expressam o conhecimento e as "opiniões" dos mesmos. Ponto de vista que "constitui uma necessidade, especialmente clara, quando se estuda um programa de ação".

Como apontou um dirigente camponês no momento de descrever a impressão dos indígenas frente à criação da Emissora

da Igreja:

"Tengo duda de que tal vez me reclamen porque como yo me acuerdo, también es a veces una crítica..."

"Bueno, eso no es tan concreto, sólomente son comentarios, comentarios con crítica..."

As opiniões (60) permitem não só refletir "crenças" (sobre o programa), mas também definir um tipo de relação específica entre o indivíduo e a realidade, através de "proposições/FATOS".

Através da linguagem foi possível detectar as rupturas e brechas entre a lógica dos participantes e a "CIRCULARIDADE" (61) do discurso institucional. Segundo Berger e Luckmann (1972), a lógica das instituições aparece na "maneira como estas são tratadas quando se reflexiona sobre elas". A linguagem pode ser "um instrumento privilegiado para descobrirmos a lógica que a consciência reflexiva superpõe ao mundo social objetivado" (em nosso caso, a ordem institucional do programa).

Por último, gostaríamos de acrescentar um elemento vinculado ao caráter particular da cultura indígena da Serra equatoriana e que influenciou na nossa dificuldade de inserção no horizonte linguístico dos participantes. O fato é o seguinte: da mesma forma como a linguagem pode mostrar uma lógica, também pode esconder sentidos ou desfigurá-los, se usado dentro de uma "ló

---

(60) Para Van Dijk (1983:102) as opiniões são aquelas crenças formadas e transformadas sob a influência interativa de um sistema de "avaliação". Não consistem apenas em proposições ou FATOS, mas em proposições/FATOS que estão precedidos de um operador avaliador que define a relação específica entre o indivíduo e uma proposição/FATO ao longo de várias escalas e dimensões (bom/ruim, bonito/feio, etc.).

(61) Tomamos o conceito de Eni Orlandi (1983) quando se refere ao "Discurso Pedagógico", como sendo um discurso autoritário, onde "a homogeneidade é criada a partir da instituição", impondo ao que é na verdade fortuito e ocasional, um estatuto de necessidade, através da imposição da sua avaliação (sua perspectiva).

gica cultural" revestida de resistência, de defesa ou de assimilação aparente ante um interlocutor externo. Principalmente quando, como em nosso caso, a estratégia de "observador participante" está associada à interpretação dos participantes, como parte de uma presença institucional avaliadora. Numa primeira instância, portanto, a pura expressão isolada dos participantes, na forma de respostas a perguntas condicionadas pelo pesquisador, não faziam senão repetirem aquilo que eles pressupunham que a instituição desejava escutar. Isto significava reproduzir o discurso institucional que tinha sido passado para eles através dos promotores e suas práticas. Perguntar sobre o valor da experiência significava somente encontrar reproduzidos, sob formas de expressão diversas, os mesmos significados que o programa atribuía aos benefícios por ele "pressupostos".

Devido a que a linguagem na cultura indígena é parte integral das relações sociais, e que sua qualidade semântica e comunicativa só aparece na medida em que se encontra integrado a tais relações (Sanchez Parga: 1988), só foi possível decifrar os significados escondidos por trás da fala dos participantes quando relacionados com enunciados emitidos em contextos e práticas diversas e perante novos interlocutores (62). No contexto de assembleias camponesas, por exemplo, ou ao participarmos de momentos informais da vida quotidiana dos participantes, fomos percebendo como suas declarações sobre o programa, até então unívocas, adquiriam relatividade. Da mesma forma, foram surgindo contradições com a perspectiva institucional, deixando transparecer "índices de valor contraditórios". (Bakhtin, 1986)

A reconstrução da experiência que apresentaremos a continuação e a idéia mesma do seu "processo", não são, porém, uma

---

(62) Metodologicamente, coloca-se para o pesquisador um problema que tem a ver com o modo e o conteúdo daquilo que se pergunta.

somatória de explicações individuais que os participantes possam ter da sua experiência no programa. Cada um deles expressa essas valorações em função da posição específica que ocupava nesse momento no conjunto de suas relações sociais objetivas e que condicionam o tipo de inserção nele. A perspectiva que procura de sentranhar a inter-relação entre participação e posição sociais será retomada por nós no capítulo final.

#### 4.2. A Experiência das Cabinas Radiofônicas

"... Cómo están compañeros campesinos... Con un saludo cordial les habla La Voz Campesina de Cotopaxi, hoy 20 de marzo de 1986.

Cómo están en las diferentes organizaciones?: trabajando, luchando, pensando en el futuro de todos?... igual que nosotros.

Con nuestro saludo llegamos a todas las organizaciones campesinas de Cotopaxi, Chimborazo y Tungurahua (63).

Llegamos... a unas 140 comunidades.

Queremos compartir la marcha, los trabajos y las experiencias de nuestras organizaciones de la provincia. Para, conociéndolas, apoyarnos unos a otros.

Queremos también establecer intercambio de experiencias y trabajos entre organizaciones campesinas.

Queremos darles a conocer que en nuestra provincia de Cotopaxi... existen 7 cabinas de grabación, instaladas en organizaciones de segundo grado.

Llegamos... con nuestros mensajes informativos, mensajes de orientación, de animación y con la música de nuestras comunidades.

Queremos darles a conocer la historia del Comi-

---

(63) Correspondem à região da Serra Central do Equador.  
(Ver mapa nº 2)

té de Cabinas (64). El 25 de Febrero de 1985 se organizaron las 7 cabinas que vienen haciendo co municación en las organizaciones de segundo gra do.

Formamos el Comité de Cabinas con el fin de in tercambiar los trabajos, las experiencias, los problemas y las necesidades.

Hemos cumplido un año de vida produciendo pro gramas radiofónicos campesinos..."

(Extrato do roteiro da Rádio Revista Educativa, produzido pelo Comitê de Cabinas de Gravação de Cotopaxi - 20 de março, 1986 - por motivo da comemoração do seu primeiro aniversário)

A audiência camponesa de Cotopaxi que ouvia o pro grama não sabia que estas palavras marcavam a consolidação de um processo de crescente autogestão em relação à pro dução radiofô ni ca, efetuada por organizações camponesas de Cotopaxi. Quatro anos antes, um grupo de camponeses da zona de Zumbahua (ver Mapa nº 3) colocou no ar o primeiro programa camponês da região, o "No ticiário Quilotoa" (65).

Em março de 1986, o projeto das "Cabinas Radiofônicas", trazido por diversas instituições externas, entrava em uma nova fase. Agora, as organizações camponesas conseguem assegurar o controle dos instrumentos de produção e os espaços ra diais diários para a circulação de suas mensagens. Na consciência dos participantes começava a ser uma questão que tinha a ver cada vez menos com as instituições que trouxeram o programa e ca da vez mais uma tarefa e propriedade daqueles que efetivamente produziam, reproduziam e usavam tais espaços.

---

(64) Organismo camponês autônomo criado pelos responsáveis de Co municación e dirigentes das organizações de Segundo Grau, com o intuito de coordenar e apoiar a labor das 7 Cabinas Radiofônicas.

(65) Nome de uma lagoa da região de importante significado mítico para os indígenas.

O rádio, uma caixa com música e notícias que acompanhava a vida camponesa, começava a cobrar um novo valor. Os participantes foram acrescentando às funções "informativa" e "recreativa" explicações sobre as novas contribuições que a rádio estava brindando. Diferenças de função e quebra de sentidos produziam-se quando os participantes comparavam a rádio com os outros meios. Um processo social estava, certamente, acontecendo para que novos enunciados sobre a comunicação e a cultura, pudessem estar sendo inaugurados por certos grupos de camponeses de Cotopaxi:

"Yo pienso que la radio es un medio de comunicación muy importante, más que todo para nosotros los campesinos. Porque nosotros en los campos no tenemos la televisión, el periódico; tenemos sólo la radio y por medio de la radio escuchamos las noticias y todo.

También sirve para nosotros ahora que tenemos las cabinas de grabación. Nos sirve para ver como están revalorizando la cultura en otras organizaciones o en otras comunidades; así, la radio es un medio de comunicación muy importante porque por medio de ella nosotros estamos comunicando de una organización a otra. (...)

... culturas muy importantes de hacer vivir por medio de la radio son el vestido, el idioma (66) y las costumbres del campo (...); hacemos vivir conversando y diciendo con nuestros pensamientos (...).

... por la radio estamos conversando cientos de campesinos (...) no solamente de nuestra provincia sino también de otras provincias. (...).

Por la radio hemos hecho comprender a muchos compañeros y nos han hechos comprender a nosotros que somos campesinos, ya que por radio estamos diciendo, estamos conversando TODO lo que nosotros en el campo 'queremos' y 'hacemos'."

(Dioselinda Iza, representante do Comitê de Cabinas de Cotopaxi, 1986)

Como poderiam ser entendidas estas novas e até contraditórias funções do meio, contidas no depoimento de uma participante do programa? Quais as condições do próprio contexto social e que fatores da história individual estavam contribuindo para isso? Em que medida o programa conseguiu, sem sabê-lo, dinamizar processos sociais de mais longo alcance que se estavam gestando nessas comunidades camponesas, até há pouco tempo atadas ao regime de produção de fazenda?

Estas são algumas das interrogantes que nos fizemos depois de ter entrado em contato com o programa, através de seus participantes.

A rádio, como meio tecnológico, era associada na consciência dos participantes a numerosas potencialidades que tradicionalmente não lhes eram atribuídas por eles. Assim, a rádio permite "ver" a cultura dos outros e mostrar a própria, atualizando uma prática social caracterizada por um exercício de distanciamento reflexivo que gera diferenças e identidades.

O "fazer viver" a cultura, através do exercício da fala, significava trasladar para um meio artificial, mas aceito na vida diária, a possibilidade de reproduzir aquilo que na cultura se corporifica não tanto falando quanto vivendo. A reprodução da cultura era possível, então, através de um meio técnico de reprodução da linguagem, que permitia a possibilidade de articular um discurso para recriar na memória e na consciência, aquilo que na esfera social já estava desaparecendo ou mudando.

A função da socialização primária, que na sociedade camponesa correspondia tradicionalmente à comunidade e à família, poderia ser agora substituída por um meio de comunicação de massa? Tal meio pode passar a ser um instrumento subsidiário para a socialização, quando as identidades fundamentais se encontram em processos de desestruturação, devido a mudanças ocorridas nas instituições tradicionais da cultura? É, portanto, através da rádio que se faz possível "compreender que somos campones

ses"?

Atualização de práticas sociais, reprodução da cultura, geração de discursos historicamente necessários e afirmação de identidades fundamentais em desestruturação, poderiam ser algumas das novas funções atribuíveis ao meio radiofônico, quando inserido em condições sociais e culturais particulares. Então, quais são as condições que permitem que em um específico contexto sócio-cultural, determinados usos sociais dos meios de comunicação recriem novas relações sociais e simbólicas? Isto quando tais usos entram em contato com necessidades históricas (estruturais), mesmo que não sejam reconhecidas senão parcialmente pelos próprios sujeitos que atualizam essas falas através do meio. A experiência mostrava que o valor educativo do meio estava além da mera "conscientização" ou entrega de informação.

Estas são algumas das preocupações teóricas que a experiência dos participantes colocou para o pesquisador. Preocupações que não poderiam ter sido enunciadas nesse momento tão claramente como o são agora, mas que contribuíram para reatualizar os objetos teóricos iniciais.

Antes de continuar aprofundando era necessário, porém, uma certa distância e, sobretudo, atingir uma visão mais global do programa. A instituição patrocinadora da capacitação viu na figura do pesquisador uma grande oportunidade para realizar uma recopilação da história do projeto, até então na memória dos seus atores. O que se segue, como síntese dos componentes do projeto e do esquema do processo, constitui uma parte de outro trabalho paralelo de sistematização mais amplo, e que o pesquisador empreendeu junto aos promotores de campo da instituição de capacitação (CIESPAL). Como é fácil imaginar, este trabalho paralelo diluiu, por momentos, o desenvolvimento da pesquisa pois colocou como centro de atenção a trama intrincada de que estava feito o processo e a prática do projeto, e dos quais apenas nos damos conta a seguir.

## Primeira Fase:

### As Origens

No começo, o denominado Programa das Cabinas Radiofônicas não existiu como tal nos projetos das instituições que mais tarde, efetivamente, o instrumentaram. Como veremos, diversos fatores de ordem interna às instituições e ao contexto social influenciaram para que tais instituições determinassem implementar efetivamente a experiência.

Partimos, então, da idéia de que os projetos educativos de intervenção sobre grupos sociais, uma vez que entram a operar em estreita relação com os agentes externos, os participantes e as condições sociais tomam um curso particular que escapa aos pressupostos e à lógica do mesmo.

Ao inserir-se no meio da trama complexa das relações e interpretações sociais de que está constituído o campo social e os sujeitos de intervenção, o projeto desenha uma dinâmica particular de ação que configura o que chamamos "processo da experiência". Este é entendido como uma totalidade social contraditória e mudável, que escapa à visibilidade de seus próprios atos, quem por sua vez, contribuem para modificá-lo a partir da interpretação específica que exercem desde sua particular situação nele.

Qualquer tentativa por reconstruir e explicar o processo da experiência, constitui sempre o produto de uma síntese de maior abstração exercida através de um esforço analítico, que pode integrar, em diversos graus, sínteses parciais elaboradas por distintos atores no transcorrer da experiência.

Nesta fase da pesquisa, cobrou ênfase especial a leitura da experiência realizada pelos "promotores de campo" da instituição encarregada da Capacitação (CIESPAL), a quem acompanhei como observador participante de suas práticas pedagógicas.

Eles converteram-se nos interlocutores permanentes das minhas descobertas e reflexões, assim como em "informantes" privilegiados. Por sua vez, constituíram a mediação que me permitiu aproximar-me gradualmente dos participantes e beneficiários. Eles, paralelamente, assumiram como parte da sua prática, a tarefa da sistematização, que em certa medida está aqui refletida.

O período que abrange esta síntese está compreendido entre março de 1982, quando apareceu na Emissora da Igreja o primeiro noticiário camponês, e meados de 1988 em que concluiu a fase de observação deste estudo. Este é um recorte artificial já que a experiência ainda continua desenvolvendo-se hoje com novos conflitos e características.

Se nos atermos às origens do programa, é possível detectar dois processos institucionais gestados desde fins da década passada, e que confluíram na sua implementação em 1982. Por um lado, a Igreja Católica de Cotopaxi, presente na região desde o início do período colonial, mas com uma modalidade renovada de Pastoral Indígena desde a década de 70. Por outro lado, o CIESPAL (Centro Internacional de Estudos Superiores de Comunicação para América Latina), entidade para-estatal de capacitação com projeção latino-americana, presente em comunidades da província desde 1980 através de um programa piloto de "Comunicação Educativa para Áreas Rurais", financiado pela O.E.A.. Só quando, posteriormente, as Cabinas entraram em sua fase de execução é que intervêm outras entidades estatais e privadas, que já vinham atuando na região.

#### A Criação da Emissora

No caso da Igreja, a sua nova estratégia (67) de "formação de pequenas comunidades" com um "compromisso liberta

---

(67) Apareceu definida no Plano Pastoral de 1973.

dor", levou à formação das "Casas Camponesas" (68), a partir de 1975, as mesmas que passaram a constituir o eixo articulador e dinamizador de organizações camponesas intercomunais. Segundo um dos seus principais responsáveis, "um processo longo de conscientização e intercâmbio de problemas e experiências" foi formando a base para a constituição das organizações zonais. Estas últimas tiveram nas Casas Camponesas um "centro social" que se apresentou como uma "alternativa ao poder local" e à tradicional exploração de que era vítima o indígena nas relações mercantis (Doc. 81:59) (69).

A criação da Emissora "Rádio Latacunga", de propriedade da Diocese, respondeu segundo seus idealizadores, à "necessidade" das Casas Camponesas. Seus dirigentes indígenas "determinaram a urgência de uma emissora que convocasse e informasse" e que mantivesse "informados os lares indígenas" sobre as Casas Camponesas (Doc. 81:60). A emissora surge, então, no contexto de um "movimento indígena" em gestação, "animada por agentes de Pastoral" da Diocese:

"Os dirigentes indígenas das Casas Camponesas sentiram a necessidade de partilhar suas experiências, realizando reuniões periódicas de dirigentes. Estas reuniões iriam-se fazendo nas diferentes casas comunais em em comunidades que oferecessem possibilidades para a realização das assembleias.

As reuniões geraram um movimento que adquiriu características de organização social e expressou os

---

(68) Infra-estrutura física construída nos principais centros de comercialização zonal, com o intuito de oferecer albergue, serviços e educação aos camponeses que semanalmente chegam para vender seus produtos nestes centros cerimoniais. Remetemos para o quadro nº 2 do capítulo anterior, onde aparecem o ano de criação das organizações camponesas promovidas pela Igreja.

(69) Com esta modalidade de referências aludiremos, daqui em diante, à "documentação institucional", que consta no anexo nº 1, onde cada documento está precedido por um número específico, sendo o segundo o indicador do número de páginas.

interesses de um grupo marginado." (Doc. 81)

A 8 de dezembro de 1981, a "Rádio Latacunga" ("A Voz de um Povo em Marcha") foi ao ar depois de um longo processo de preparação, aquisição de fundos e montagem. A Diocese obteve a ajuda econômica de Fundações Católicas de Cooperação alemãs.

Na sua estrutura jurídica, o Bispo constituía a máxima autoridade e dele dependia a nomeação do Diretor.

Com uma potência de 10Kw, a rádio surgiu influenciada pelo modelo de "Emissora Regional", tendo como antecedente imediato a experiência das Escolas Radiofônicas de Chimborazo (ERPE), ubicada numa Diocese vizinha do mesmo nome (70). O primeiro Diretor da Rádio Latacunga e o pessoal religioso contratado receberam treinamento prévio do ERPE, quando entrou em execução nesta emissora o programa holandês de capacitação, que já temos referido. Posteriormente, técnicos estrangeiros deste mesmo programa assumiram, em convênio com o CIESPAL, a capacitação inicial dos repórteres comunitários das primeiras cabinas instaladas em Cotopaxi.

Embora analisemos no próximo capítulo, e desde outra perspectiva, o significado dos discursos das instituições, convem adiantar aqui alguns dos objetivos explicitados pela Emissora no início da sua labor. Neles estão presentes três intenções

---

(70) ERPE foi criada em 1961, sob o modelo das Escolas Radiofônicas de Sutatenza. Em fins da década de 70, depois de algumas mudanças ideológicas e programáticas, foi introduzido um programa experimental do Centro de Treinamento para América Latina, de Rádio Netherland de Holanda (RNTC), Procurava-se, com isto, transformar a instituição numa "Emissora Regional para o Desenvolvimento", através da criação de uma rede de "repórteres comunitários" camponeses que alimentassem a emissora com informação sobre suas comunidades. ERPE e a Diocese do Chimborazo iniciaram no país, na década de 60, um processo de abertura da Igreja Católica, dentro da "opção pelos pobres" emanada de Medellín. Seu Bispo, conhecido como o "Bispo dos índios" representou sempre uma contradição frente à Hierarquia Eclesiástica.

fundamentais (Doc. 75 e 81):

- a) oferecer uma "visão cristã do homem", associada a uma proposta de "desenvolvimento integral" das comunidades camponesas, especialmente indígenas;
- b) construir uma rede de comunicação regional (Emissora Regional), definida em seus interesses "a partir dos grupos mais marginados: comunidades indígenas"; e
- c) "acompanhar a experiência pastoral da Diocese, levando em consideração que os grupos envolvidos na ação pastoral, serão 'a base social da Rádio Latacunga'".

Para seus criadores, "a essência da emissora era a participação popular", e "desde o primeiro momento os homens do povo eram seus protagonistas". (Doc. 81)

Os grupos "marginados" receberam com surpresa esta nova voz, que lhes convertia nos sujeitos privilegiados de um "povo em Marcha". A voz espontânea dos camponeses através da rádio, falando da sua vida e experiências no idioma "silenciado", vinha a ser uma grande novidade. Mas, também, objeto de um escondido receio por parte daqueles a quem a história tinha ensinado a guardar distância de tudo que viesse dos "amos", seja "patrão" ou "taita Bispo".

Desde o início existiram dúvidas sobre as verdadeiras intenções que a Igreja poderia ter ao criar a Emissora. Um antigo dirigente que participou no processo de constituição do movimento camponês, lembra esse acontecimento:

"... tengo duda de que tal vez me reclamen porque lo que yo me acuerdo es a veces una crítica. Esta crítica fue entre los compañeros, em una reunión en Zumbahua, en 1978, cuando recién se estaba creando el movimiento indígena de la provincia de Cotopaxi (...) que era asesorado por la Iglesia de Cotopaxi:

Por ahí entre los compañeros campesinos, los indígenas que somos, hubo la crítica de que la crea-

ción de la Radio Latacunga era con el fin de que logren rescatar al grupo de la Iglesia Católica. (...) Porque se vio (que) con la creación de la Radio Runatacuyaj (71), (...) la gente del campo, la gente indígena, sólomente (por) el hecho de escuchar su voz auténtica, digamos nuestro idioma quichua, tuvieron la oportunidad. (...) Entonces, me parece, pues, que toda la gente se botaron a la radio Runatacuyaj (que es) de los protestantes.

Entonces, parece que los responsables de la Iglesia de la provincia de Cotopaxi pensaron crear una radio católica, también para tener la oportunidad de que participen todos los indios que vivimos en el páramo.

Parece que así 'no más' dio el inicio."  
(Depoimento J.J.S., 7-88)

Para os camponeses estava claro que por trás de uma obra de prestação de serviço para os indígenas, a Igreja escondia seus próprios interesses e preocupações. Os quais estavam vinculados à crescente presença na região de outra emissora religiosa de filiação evangélica, que estava ganhando a audiência indígena católica, através de "sua voz autêntica". (72)

Como será visto mais adiante, não era casual pa-

---

(71) A Rádio "Runatacuyaj", com 1Kw de potência, pertence à União Missionária Evangélica do Equador, que iniciou sua primeira missão no país, no sul da província do Chimborazo em 1902 (Muratorio, 1981). A UME ganhou influência na província de Cotopaxi na segunda metade da década de 70, através da criação da Associação Indígena Evangélica de Cotopaxi, uma organização religiosa regional sob a que se agrupam numerosas "igrejas nativas". A rádio, que transmite 6 horas diárias em quichua, constituía em 1981 a única entre a dúzia de emissoras comerciais da província, que produzia programas em este idioma. "Runatacuyaj" constitui um meio importante dentro da sua estratégia de difusão religiosa no contexto indígena.

(72) Nos anos 70, o país conheceu um verdadeira proliferação de grupos e seitas de cunho protestante ante cujas prédicas importantes setores da população indígena das comunidades têm-se mostrado sensibilizadas. Não pode deixar de observar-se que a propaganda contra essa penetração, oculta apenas a inquietação de uma perda, real ou potencial, da clientela indígena. (Santana, 1983: 167).

ra a nova estratégia da Igreja Católica abrir uma frente de trabalho entre os indígenas, através dos meios de comunicação massiva. O que se colocava era a necessidade de "resgatar" espiritualmente a quem mudaram ou poderiam mudar de religião, pela via do encontro entusiástico com seu "idioma original", oferecendo-lhes em troca um "desenvolvimento integral".

A emissora colocava em cena uma proposta de comunicação participativa regional, por trás da qual se escondiam contradições institucionais, de caráter religioso, pelo controle de uma base social, tendo como mediação o idioma e a cultura indígenas.

Os grupos "mais marginalizados", em cuja participação a Igreja Católica apostava a essência da Emissora, foram os primeiros surpreendidos. Convertidos em sujeitos privilegiados de um novo discurso, que sua condição social e histórica de excluídos não lhes permitia acreditar, intuiam, finalmente, que o meio estaria ali para ser manejado por outros... (mais) preparados:

"... Los responsables de la Iglesia de Cotopaxi, especialmente los sacerdotes, 'nos sorprendió' a toda la gente del campo. Más que todo, de cómo vamos a tener la oportunidad, el indio. La opción de que difundiéramos, sobre un aparato, nuestro idioma. Eso nos sorprendió bastante. Y, por eso, cuando ellos decían (los padres) que la radio 'que se va a crearse' es para los indios, para los campesinos, ésto nos sorprendió. Y cómo el indio va a ser dueño de una emisora, y más a trabajar en la ciudad! Todos dijeron que no teníamos conocimientos para trabajar. Sobre todo, en primer lugar, cómo vamos a manejar los aparatos. En segundo lugar, cómo van a organizar, cómo van a hacer los programas, (si) los indios no sabemos nada. Entonces, por ahí los sacerdotes dijeron que los aparatos ya tienen una persona preparada para el manejo de eso. Entonces, la gente dice: 'porqué dicen que la radio es de ellos si hay otra persona que maneje?'"

(Depoimento JJS. 7-88)

A dúvida sempre ficou:

"... de ahí, a fondo mismo no sé cuál fue la intención de la Iglesia. (...) Con qué fin mismo creó esta radio, no lo sabemos." (J.J.S.)

A história, porém, não pára por aí, ela estava apenas nos seus começos. Com a Emissora, apareceriam um pouco mais tarde as Cabinas Radiofônicas e, com elas, algumas mudanças nas percepções e nas práticas dos camponeses:

"Únicamente con nuestros programas que van avanzando de año en año vemos un poquito reflejado que la radio ha sido para mejorar la situación de los indios, en educativo, organizativo..." (J.J.S.)

Tentaremos, então, desenhar como foi esse processo de avanço que permitiu a certos grupos camponeses da região passar dessa dúvida histórica sobre seus próprios conhecimentos e capacidades (para manejar um meio), à realidade de "nossos programas".

#### A Primeira Cabina Radiofônica de Zumbahua

Originalmente, a Emissora deveria instalar-se numa zona afastada, eminentemente indígena, cuja labor pastoral era exercida desde 1972 pela Missão Salesiana. Foi aí, em Zumbahua (ver o mapa nº 3) que a Missão Salesiana foi obrigada a procurar alternativas de comunicação camponesa, devido ao difícil acesso das comunidades à Emissora, localizada na capital da província:

"Se a organização não pode chegar até a rádio, há que levar a rádio até a organização." (Padre Javier Herrán; Doc. 81)

Surgiu, assim, o "parlante de Zumbahua" que consistia num alto-falante instalado na praça da feira indígena aos sábados. Por este meio, transmitiam-se comunicados, recados, música. Depois, apareceu a idéia de elaborar programas na mesma paróquia para enviá-los à rádio. Desta forma, nasceu a primeira ca

bina radiofônica camponesa da província, em março de 1982. (Doc. 76)

A infra-estrutura era mínima: dois gravadores, um alto-falante, dois "deck", dois microfones.

Os "educadores comunitários bilíngues", formados pela Missão, foram os responsáveis pela elaboração do "Noticiário Quilotoa", transmitido toda quarta-feira pela Rádio Latacunga, às 19h e 30m, dentro da programação quichua. Aos sábados, depois da feira, quando os camponeses já tinham regressado às suas comunidades, os educadores comunitários editavam o programa de 10 minutos, com as notícias e entrevistas que tinham recolhido nos seus gravadores portáteis. A edição demorava uma hora, mas aí estava presente a voz dos dirigentes, relatando acontecimentos de suas comunidades.

A qualidade técnica não era boa, o tempo era insuficiente para colocar no ar todo o material recolhido e, como não existia luz elétrica, os equipamentos tinham que ser conectados a duas baterias dos carros da Missão.

O procedimento era simples, não assim o formato (Doc. 81): A notícia era resumida por escrito; depois era memorizada e, finalmente, passava a sua versão oral, intercalando os segmentos noticiados com "cortinas musicais". O estilo da fala acompanhava os traços culturais da comunicação oral indígena; ou seja, um "desenvolvimento em espiral" do fato narrado e a informalidade da conversação coloquial. A rádio revista informativa que servia como formato modelo sofria, então, adaptações porque "quando se convida um camponês, um dirigente para falar é para falar mesmo, o que significa "dar voltas", "rodear" o assunto até chegar ao miolo do que se quer dizer." O camponês não fala para um microfone; o camponês fala de pessoa a pessoa, mirando-se nos olhos, acompanhando-se de gestos e, se possível, com movimentos bruscos".

Através de dramatizações de situações vividas, on

de entrava a dimensão lúdica com fins educativos, os produtores reconstruíam os personagens "mais vinculados ao sofrimento do indígena": o comerciante, o padre, o tenente político, o patrão da fazenda.

A experiência da Cabina Radiofônica de Zumbahua permaneceu ativa até fins do ano 85; ela conseguiu reunir até 16 repórteres que se revezavam na elaboração do programa:

"Con la salida del Padre Javier Herrán, la vigencia de la organización y el mismo funcionamiento de la Cabina, ha decaído. (...). Desde hace un año ya no hay una producción continuada, es un só lo campesino el que hace todo. El padre N.N. no presta las llaves a nadie, dice que llevaban a las mujeres a la cabina con el pretexto de que iban a ensayar danza y a hablar en el programa, pero después se iban chancear (73). (...) Los programas actuales no hablan de la organización(...), ahora sólo pasan saludos y noticias de una comunidad."

(Depoimento de dirigentes camponeses da região, 1987; Doc. 76: 179)

Da experiência inicial ficou para os seus realizadores a certeza de que a Revista Radiofônica Camponesa constituiu um "centro de educação não formal radiofônica", entendido como "um canal aberto para a participação camponesa". Um espaço que proporciona informação básica sobre a rotina quotidiana das comunidades e que recolhe "os valores próprios das comunidades indígenas, dando-lhes lugar no diálogo intercultural".(Doc.81:70)

A experiência de Zumbahua, mesmo em funcionamento, deixou marcas importantes em diversas regiões da província. Outras instituições e agentes de desenvolvimento perceberam que esta modalidade de comunicação poderia ser reproduzida em suas zonas de trabalho. Foi o momento, então, da fase de "extensão da

---

(73) "Relações sexuais".

experiência".

### Segunda Fase:

#### A Roda da Comunicação Camponesa

"La chispa ha prendido. La participación sigue creciendo. La rueda de comunicación campesina ya es una realidad."

A fase da extensão da experiência, iniciada em 1983, com a instalação da segunda cabina na Casa Camponesa de Salcedo (ver mapa nº 3) talvez constitua o momento qualitativamente mais rico de todo o processo. Mas, precisamente por isso resulta a etapa mais complexa e permeada de tensões e contradições entre instituições e participantes. Poderíamos, no início, tentar uma breve caracterização de seus elementos mais essenciais, buscando criar um quadro de referência aproximativo que permita situar e compreender, posteriormente, alguns fenômenos mais particulares da mesma experiência.

Em um primeiro momento, podemos apreciar que (por diversos fatores, alguns já apontados como a presença da nova emissora e o exemplo da primeira cabina) o assunto-tema da comunicação passou a constituir na província o campo de preocupação primordial para os distintos agentes de mediação, assim como para as organizações camponesas. Cada um deles procurava incorporar ou impulsionar práticas dessa natureza, de acordo aos particulares interesses e projetos nos quais estavam envolvidos. Há não apenas uma mobilização geral em torno da implementação material e de ações relacionadas com a comunicação, mas também uma intensa atividade de capacitação, tanto nas comunidades quanto nas sedes das diversas organizações.

Correndo o risco de generalizar, bem poderia se afirmar que circula e se-reproduz no interior do contexto institucional e organizativo (que é o nosso horizonte de análise) um

pensamento sobre o valor transformador do comunicacional no desenvolvimento integral. Estes serão dois eixos fundamentais que retomaremos na nossa análise posterior sobre os discursos.

Alguns dados poderiam confirmar a nossa apreciação. Entre 1983 e 1985 realizaram-se, aproximadamente, 20 eventos formais de capacitação em comunicação radiofônica, que envolveram seis instituições patrocinadoras e sete organizações de Segundo Grau beneficiárias. Nesta fase, foram capacitados, aproximadamente trezentos e trinta camponeses (Doc. 17).

A constatação resulta mais evidente se observarmos esta fase em relação ao ano 86, quando a preocupação foi em relação ao tema do fortalecimento organizativo, autogestão originando, como consequência, o reconhecimento da dependência que a comunicação tem em relação a esse eixo principal. Na fase posterior (terceira fase), o eixo comunicação-organização camponesa ocupou, portanto, um lugar privilegiado.

É importante ressaltar estas diferenças nos eixos de preocupação, já que estes se verão refletidos nos discursos que elaboram tanto os agentes como os participantes, assim como os próprios dirigentes camponeses. Alguns contextos discursivos que vão marcando rupturas de alianças institucionais e opções coletivas e individuais; fatos que, por sua vez, determinam o curso da experiência.

Um acontecimento importante para as duas fases que estamos referindo, foi a consciência dos agentes sobre a necessidade de passar de um enfoque do comunicacional centrado nos produtos, para um enfoque centrado nos processos. No caso do CIESPAL, este foi um tema fundamental de reflexão interna que levou a introduzir em 1986, mudanças na sua estratégia de ação (74)

---

(74) Daniel Prieto (1985), que coordenou uma avaliação da CIESPAL em junho de 1985 (Doc. 12), realiza uma interessante distinção nesse sentido. O enfoque de produtos centra o sucesso na respos-

Um segundo aspecto importante sobre a segunda fase refere-se ao momento de constituição e consolidação vivido pelas organizações camponesas de Segundo Grau. Como já foi apontado, é um fenômeno recente no contexto provincial. Daí o fato de ainda não aparecer claramente no horizonte de visibilidade (como projeto) dos próprios participantes do programa. Estes processos são diversos e heterogêneos. Por isso, provocam um comportamento desigual de parte das distintas organizações em relação às práticas de produção e participação nas "cabins radiofônicas". No quadro nº 2, incluído no final do capítulo anterior, podem-se apreciar as datas de origem destas organizações, assim como a diversidade de agentes que contribuíram na sua criação. Como se vê, só em 1985 completou-se a fase de sua legalização.

Um diagnóstico comunicacional realizado sobre estas organizações, em fins de 1987, e no qual participamos, estabeleceu três tipos de organizações segundo sua gênese: as auspiciadas pela Igreja, por instituições de desenvolvimento (Estado ou privadas), e as surgidas por sua própria luta. Pode-se ver, então, que estes foram fatores fundamentais que incidiram na tendência da gestão organizativa (crescente independência e autono-

---

ta correta, entanto que o enfoque de processos se pergunta sobre a forma em que vão adquirindo e apreendendo os conhecimentos e destrezas sensório-motrizas. Segundo ele, a educação tem estado marcada durante muitos anos, e ainda o está, por estes dois enfoques, que partem de supostos irreconciliáveis (saber constituído vs. produção de conhecimento, como construção da realidade). No caso da comunicação, a teoria clássica nasceu marcada pela lógica do produto (fetiche: emissor - mensagem - receptor). Este princípio se impôs entre os teóricos e práticos melhor intencionados. A solução era converter o receptor em emissor. Se uma comunidade, ou um grupo, elaboram mensagens, tudo se soluciona. "Devolver a voz ao povo" pode expressar esta tendência. O alternativo passou a ser sinônimo de qualquer produto popular. Porém, as culturas opõem-se a esse esquema, já que existem situações culturais dentro das quais desenvolvem-se processos de comunicação múltiplos, complexos. Em comunicação, o enfoque de produtos impede o passo para a compreensão dos verdadeiros processos sociais.

mia ou crescente dependência e sem projeto próprio) e no nível de organização alcançado (incipiente organização, em processo de organização ou em processo de consolidação).

Vejamos como apresentava um promotor de capacitação do CIESPAL, em 1985, este panorama organizativo em relação às Cabinas:

"Las organizaciones de Segundo Grado nacieron como instancias extracomunitarias y su historia es muy reciente.

El Proyecto Cabinas empezó como propuesta institucional en la que convergieron varias instituciones: Radio Latacunga, CIESPAL e INCCA (75).

También el proceso ha sido seguido y alentado principalmente por instituciones: Iglesia, Radio, CIESPAL (...)

O INCCA deu o apoio financeiro para a instalação de três cabinas, destinadas para as organizações de Salcedo, Cusubamba e UNOCANC. De igual maneira, formalizou um convênio de cooperação interinstitucional em julho de 1984, para impulsionar junto com o CIESPAL o projeto Cabinas dentro da área de influência dos dois projetos DRI, em execução: Salcedo e TTP (Toacazo, Tanicuchí e Pastocalle). Estes projetos estavam localizados no sul e norocidente da província, respectivamente (ver mapa nº 3), e tiveram uma maior incidência nas organizações camponesas de Salcedo, Cusubamba e UNOCAM, como pode apreciar-se no quadro nº 2 do capítulo anterior.

Em um seminário interinstitucional, realizado em julho de 1984, com a presença de representantes camponeses das 7 cabinas radiofônicas e dirigentes de suas respectivas organizações, formalizou-se, pela primeira vez, a existência de um proje

---

(75) INCCA é uma entidade estatal (Instituto Nacional de Capacitação Camponesa), criada pelo governo democrático em 1980, com o intuito de atender as necessidades dos Projetos de Desenvolvimento Rural Integral (DRI).

to denominado "Cabinas de Gravação". Segundo a distribuição de responsabilidades, o CIESPAL assumia a "ação de seguimento e acompanhamento das labores das Cabinas", com dois promotores a tempo completo. O INCCA, além do apoio financeiro, comprometia-se a manter um coordenador no campo que estabelecesse o nexo entre as instituições e as Cabinas.

Deste seminário não existe, porém, um documento elaborado, razão pela qual nunca se pode redigir formalmente o Projeto, mesmo quando todos falem nele. Para os envolvidos no projeto (principalmente, participantes e organizações) nunca foi maior preocupação a carência de documentos que formalizassem os acordos.

"Aunque la intención del proyecto ha sido vincular las cabinas a las organizaciones de Segundo Grado, éste aun no se ha cumplido a cabalidad y es un proceso lento que se va dando parcialmente. Este aspecto ha tenido que ver fundamentalmente con el grado de desarrollo de las organizaciones, que se ve frenado, en algunos casos por ingerencias institucionales fuertes, como es el caso de los DRI en Salcedo y por la Iglesia en Saquisilí. (...). En este espectro hay que analizar a las cabinas de radio y su trabajo empeñado en consolidar las organizaciones de Segundo Grado y buscar su autonomía.

No existe una instancia organizativa superior al de las organizaciones de Segundo Grado.

El movimiento Indígena del Cotopaxi (patrocinado por la Iglesia Católica), no se perfila como el ente aglutinador. Además de su falta de organicidad interna, (...) por que nace y se aglutina alrededor de la religión y porque deja de lado una gran población mestiza de enorme importancia en la provincia.

El Proyecto Cabinas de forma natural desembocó en el Comité de Cabinas de la provincia, con un objetivo muy preciso: lograr autonomía en sí como instancia comunicacional de las organizaciones campesinas, para darle mayor autonomía al Movimiento Campesino de Cotopaxi.

Vemos, entonces, al proyecto Cabinas, en la actualidad (julio/85) como un proceso de transición: de ser un proyecto institucional a un proyecto campesino.

Si estamos de acuerdo con el giro de las cosas, debe orientar el trabajo institucional (no únicamente de CIESPAL), a consolidar este proceso..." (Doc. 45: 18-20)

Depois de quase três anos de trajetória surgiu a consciência de que a experiência encontrava-se em uma fase de transição. Mas, será que, efetivamente, esta transição se efetivou? Ou ela apenas aconteceu na cabeça de alguns dos promotores? Por enquanto, interessa-nos mostrar um caso de como, nesta segunda fase, articularam-se diversos fatores; entre eles, o desejo das comunidades, e não só das instituições, de estender a experiência para outras organizações. Interessa-nos levantar apenas indícios de processos contraditórios e invisíveis de implantação de projetos institucionais em setores subalternos. De como estes "participam" ativamente no modo dessa implantação, mesmo sendo para negá-la ou resistí-la. Ou, ainda, como é que eles se apropriam de certas dimensões do programa, identificando-se com elas e usando-as na vida real ou simbólica. Porque coincidente com experiências e interesses próprios, que já estavam colocados antes da instituição "inaugurar" sua proposta participativa, através de discursos e meios mais sofisticados. Uma apropriação que, por outro lado, não responde, como neste caso, a demandas ideológicas e processos sócio-organizativos plenamente articulados e sistêmicos, senão a silenciosos e lentos processos sociais nos quais seus membros vão modelando-se.

Estes processos são vistos como um conjunto de práticas e expectativas sobre a totalidade da vida. A apropriação se dá, portanto, dentro de um processo vivido de significados e valores, constitutivo e constituidor, que ao serem experimentadas como práticas parecem confirmar-se reciprocamente (Williams, 1979). Esta perspectiva aproxima-nos da possibilidade de entender os programas e sua incorporação por parte dos beneficiários, não como mera dominação mas como parte de um processo social mais am-

plo e contraditório.(76)

O Sonho por um modelo de Comunicação Participati-  
va

"Originalmente, (la radio) surgió como una experiencia marginal respecto a los talleres de comunicación. Nosotros con el trabajo nos fuimos metiendo e impulsando lo de radio, hasta que fue adquiriendo énfasis y se convirtió en el trabajo central y exclusivo... (Promotor, CIESPAL, Doc. 54)

Quando falamos em descrever os inícios da expansão da experiência, temos que deter-nos no CIESPAL que, entanto organismo especializado em comunicação, chegou à província com o sonho de analisar a validade de um modelo participativo de intercomunicação rural". (Doc. 23, 24 e 25)

Durante três anos (1980-1983), o CIESPAL executou em três comunidades do Cantão Salcedo um "Projeto Piloto de Comunicação Educativa para Áreas Rurais", ajustado aos objetivos estatais de reforço à Campanha Nacional de Alfabetização, implementada pelo governo democrático. O projeto surgiu sob alguns pressupostos da Comunicação Horizontal (Ver cap. 2), buscando comprovar na prática as inter-relações entre comunicação e organização, participação e autodesenvolvimento. Uma ideologia institucional, marcada por um afã de dar respostas às "graves carências" da incomunicação rural, apoiou esta proposta auspiciada pela O.E.A.

A estratégia metodológica, inspirada no princí-

---

(76) Para explicar isto último, podemos utilizar a conceito de "hegemonia": "como cultura numa sociedade de classes a hegemonia não é apenas conjunto de representações, nem doutrinação e manipulação. É um corpo de práticas e expectativas sobre o todo da existência social: constitui e é constituída pela sociedade sob a forma de subordinação interiorizada e imperceptível (Chauí, 1986, fazendo referência a Williams).

pio da descentralização (77) do sistema dominante de comunicação, levou à criação de núcleos organizados de jovens camponeses denominados "Oficinas de Comunicação":

"Todos recibieron los beneficios que esta institución CIESPAL nos brindó. Pero, parece que tuvo una finalidad el CIESPAL, parece que estuvo integrado en la alfabetización. Entonces, 'el taller' era que fortaleció a la alfabetización; todo eso más o menos..." (J.J.S.; Doc. 61)

As oficinas pretendiam constituir "espaços educativos" para a identificação de necessidades, a reflexão sobre a realidade dos participantes e a geração de alternativas de solução. Estas últimas deviam ser expressas através de produtos comunicacionais (filipeta, cartaz, jornal, mural, audiovisual, etc.) centrados na linguagem escrita. As técnicas de produção destes meios iam sendo apreendidas semanalmente com a orientação do promotor institucional.

O CIESPAL considera que o período das "oficinas comunitárias" constituiu uma fase de aprendizados, com numerosos problemas de tipo institucional e de campo (Doc. 25). O argumento institucional sobre as dificuldades enfrentadas pelos seus promotores para se inserirem no mundo cultural das comunidades, não fazia mais que esconder o erro de determinados conteúdos da

---

(77) A Diretoria do Projeto reconhece a importância que teve para o seu desenho metodológico o Primeiro Seminário Latino-americano de Comunicação Participativa, realizado pelo CIESPAL em 1978. A partir deste, colocou-se a inquietação institucional de "abertura às bases", e a reflexão sobre o grupal, além dos meios a serem empregados: "A comunicação participativa, concebida como um instrumento de libertação, deve contemplar entre as suas estratégias a descentralização, a partir da criação de núcleos organizados que tentem se contrapor ao "poder macrocefálico" dos sistemas de comunicação a serviço do Estado e dos grupos hegemônicos, assim como efetivar o intercâmbio e inter-relação entre estes grupos participativos. Estes dois elementos permitem criar um espaço de atuação política, indispensável para a luta pela transformação social. (CIESPAL, 1978)

proposta. Só foi depois de alguns anos de trabalho que estes problemas começaram a ser entendidos e superados, em alguns casos, apenas pelos seus promotores:

"... en un principio la gente quiso aprender. Quería coger la grabadora, la cámara de fotos; quería escribir la máquina. Pero, no se veía como la comunicación iba a ser realmente un instrumento para solucionar sus problemas...

... después se ha ido entendiendo con una gran cantidad de trabajos en asambleas, discusiones, encuentros con promotores de otras comunidades. Ahí sí se ha ido entendiendo..."

(Depoimento Promotor CIESPAL; Doc. 53: 9)

O sonho por atingir o modelo significou começar a despertar a outra realidade, depois de "muito trabalho" e contacto com ela:

"los mismos promotores como que no entendíamos y creíamos que era nuestra función sólomente ir a trabajar junto con el taller y si es de imprimir, imprimir, hacer un programa de radio y hasta ahí no más. Y no estar, por ejemplo, con la comunidad, con los dirigentes, estudiano los problemas y ahí sorteando a ver como se hace, participando en las mismas asambleas."

(Depoimento Promotor CIESPAL; Doc. 53:10)

Para os camponeses destas comunidades, inseridos até há pouco no mundo opressivo da fazenda, restava a esperança de que aqueles que tinham apreendido as novas técnicas socializassem a experiência (até então restrita a pequenos grupos) para que esta seja uma luz na comunidade":

"Nuestra comunicación anteriormente ha sabido ser a través del mayoral (78), a través de alguien, y en estos tiempos, la comunicación ha sabido ser la sesión. En la sesión hemos comunicado tal vez

---

(78) O capataz da fazenda tinha a tarefa de transmitir aos camponeses as ordens do proprietário, assim como controlar o trabalho e executar os castigos.

nuestros problemas, nuestras situaciones, pero esta vez a través del taller de Comunicación. Como los compañeros ya se prepararon, ya se capacitaron, yo les ruego de una manera muy especial que tomen mayor interés, que no nos quedemos con este aprendizaje que hemos recibido, que no sea que yo sé, sino que sea una luz en la comunidad."  
(CIESPAL, 1983)

As oficinas já tinham entrado numa fase de saturação, quando, a fins de 1982, aconteceu nestas comunidades o...

### Encontro com a Rádio

Nascia a segunda Cabina Radiofônica da província. Auspiciada pelo CIESPAL e pelo INCCA e finalmente instalada na Casa Camponesa de Salcedo, chegou a estas comunidades pouco antes da instalação do serviço de água potável, entregue aos camponeses pelo programa estatal de Desenvolvimento Rural Integral. Água e palavra própria vieram quase juntas. As comunidades mudavam e a rádio estava no meio dessa agitação toda; vida e palavra juntas eram signos de novos tempos:

"para iniciar la radio así mismo nos invitó CIESPAL (...), nos invitaban, nos decían que íbamos a comenzar con la radio. (...) primeramente invitaban a aprender a hacer noticias, a hacer comunicados bien hechos, a hacer citaciones, convocatorias, que no son lo mismo (...); a elaborar un pequeño radio periódico, editoriales, así.

... dicen que al principio pensaban poner la cabina en Chambapongo.(79)

En ese tiempo no habíamos sabido de la Radio Latacunga.

Bueno, había un compañero, Juan Caisilitín que ya había estado trabajando para la radio, pero de aficionado, invitado, nosé.

Le había gustado un poco los programas. Había sabido salir a las comunidades. Entonces, la gente había pedido: 'por qué no se hacía acá la cabinas?'

---

(79) Comunidade da zona oriental do Cantão de Salcedo, onde o CIESPAL desenvolveu seu programa de Oficinas de Comunicação.

Entonces, por ahí nació la idea de que hicieran un intento. Grabaron un pequeño programita: así, un poco de noticias, de comunicados. Habían enviado un cassette para que pasen en la radio. Justo le habían pasado y eso le interesó a la gente, por ahí no más. Y las instituciones también sintieron que hubo esa necesidad y con eso armar las cabinas."

(Depoimento J.C., Repórter da Casa Campesina de Salcedo, 1988)

A rádio surgiu porque as instituições trouxeram o equipamento, mas lá ficou porque os camponeses haviam "disposto" sua palavra e porque as pessoas "gostaram dos programas".

As instituições vieram que os programas criaram interesse entre os camponeses; então promoveram as "cabins radiofônicas".

Esse era o desafio dos programas radiofônicos que começariam a ser produzidos pelas cabins nesta segunda fase da extensão da experiência: conseguir chegar às pessoas através da palavra própria do camponês. Mas, antes de produzir, havia que capacitar os repórteres comunitários escolhidos entre as comunidades. Era necessário comprar e instalar a aparelhagem, adequar os locais nas sedes das organizações, ensinar os camponeses a manejá-lo corretamente.

O CIESPAL assumiu paulatinamente a responsabilidade de realizar o "acompanhamento" deste processo e toda a tarefa da capacitação. Teria o papel de mediador entre a tecnologia e a memória cultural ancorada na tradição oral. E de intermediário no difícil processo de tradução da estrutura predicativa e sintática da fala coloquial, para ser veiculada pelo rádio, através da duplicação do discurso previamente organizado.

Seria possível, realmente, desenvolver através deste procedimento "um sistema de comunicação que assegure uma forma de intercâmbio contínuo de informação a nível intercomunitário"? Esta era a grande expectativa do CIESPAL, expressada às co

munidades na convocatória para a Primeira Oficina de Capacitação para Programas Radiais, realizada na sede da instituição, a fins de 1982. Seria isso o que interessava "la gente"? Ou o que os projetos viam como necessário? Através de uma dinâmica educativa grupal, o CIESPAL tratou de transferir a tecnologia da produção radiofônica. A rádio se apresentava como o instrumento mais eficaz para desencadear "fluxos de informação" no âmbito intercomunitário. Então, ofereceram-se mais e mais cursos para comunidades e organizações, assim como uma intensa prática de capacitação. Os promotores, por sua vez, tinham coincidido com agentes e funcionários da base de outras instituições, na necessidade de impulsionar a extensão das cabinas para outras organizações, aproveitando para isto a disposição do Estado:

"Cuando yo inicié en el 83 (...) fui influyendo a que comenzáramos con los programas de radio.

... en Cotopaxi (Chambapongo) había ya ese deseo de producir los programas... incluso esta comunidad mandaba un poco de noticias, grabando, a la radio; ya estaba saliendo de una forma irregular, informal... Y con mi presencia se trató un poco más de empujar.

Entonces, ahí vimos entre todos los promotores (80) que también se podía impulsar los programas radiofónicos y particularmente informativos.

En CIESPAL se decidió poner una cabina o dos en los talleres; entonces, se compró todos los equipos para poner una cabina. En un principio queríamos poner en las Mercedes (81), pero, no se dio eso por que el entonces jefe del proyecto (...) se opuso. Dijo: 'es un equipo costoso y la gente pue

---

(80) O acordo refere-se, principalmente, aos promotores de duas instituições: o coordenador de capacitação do DRI e o responsável pelo projeto de desenvolvimento executado na Cábildo Maior de Causubamba, por uma instituição privada internacional (Desenvolvimento Juvenil Comunitário).

(81) Paralelamente à experiência das Oficinas de Cotopaxi, o CIESPAL desenvolvia outranuma zona subtropical de colonos agrícolas, uma das quais é a comunidade de Las Mercedes.

adueñarse de esto y después no vamos a poder sacarlo". Entonces, no se quiso dar y quedó ésto aquí.

Queríamos llevar también después a Cotopaxi, pero ahí justo hubo la coincidencia de que los proyectos DRI tenían la idea de las cabinas de radio; incluso ya estaban bastante adelantadas, con todo el proyecto ya escrito de cómo se pensaba que se podía trabajar. Pero, no sabían cómo arrancar; es decir, no veían una forma de cómo y en donde poner. (...). Por la vinculación que nosotros teníamos en esa zona, conversamos y decidimos que podíamos ayudarnos mutuamente."

(Depoimento CMV, Promotor CIESPA; Doc. 53)

A 20 de outubro de 1983, sai ao ar o programa qui chua da segunda cabina: "Runacunapish Shimita Charinchi" (82).

Em julho já estava pronta a equipe de gravação doada pelo INCCA à Casa Camponesa de Salcedo, e entre o dia 19 e 31 do mesmo mês o CIESPAL coordenara o primeiro "curso-oficina sobre manejo de cabinas de rádio". Até o fim do ano existiu remanejamento de pessoal nomeado por nove comunidades para formar a equipe de produção da cabina.

Entre 1984 e 1985 instalaram-se e começaram a produzir as cinco cabinas restantes. Os resultados: mais de quinhentas rádio revistas. As organizações camponesas asseguraram, assim, a apropriação de sete horas semanais de emissão na Emissora

---

(82) "Os camponeses também temos a palavra", era uma rádio revista informativa de 10 minutos, produzida por uma equipe de repórteres comunitários vinculados às comunidades pertencentes à Casa Camponesa de Salcedo. Transmitia-se às quintas, à noite, pela Rádio Latacunga, dentro de um programa mais amplo produzido pelo pessoal da emissora, denominado "RICCHIARI". A versão em espanhol iniciara-se dois meses antes, transmitindo-se semanalmente, nas primeiras horas da manhã. Esta foi a modalidade de operação do sistema radiofônico das Cabinas. Posteriormente, o espaço para cada uma ampliou-se a meia hora semanal em cada idioma.

de maior audiência camponesa da província (83).

Porém, nem tudo era sucesso nos planos institucionais. O acordo INCCA-CIESPAL não durou muito tempo; a capacitação não era tarefa fácil e o entusiasmo inicial de numerosos repórteres, nomeados pelas comunidades, decaiu. A dinâmica de produção foi ficando nas mãos de pequenas equipes de repórteres (84) que, por razões que analisaremos no capítulo 6, "continuaram suportando tudo":

"... entonces, había bastante personal de cada comunidad (3,4), total, trece o catorce personas. Pero, total es que iban bien, pero se quedaron poco a poco. (...).

... osea, siempre por la situación de nuestro trabajo, se iba perdiendo tiempo; eso era lo que más nos dificultaba. De ahí claro, nosotros teníamos la voluntad de trabajar. El problema es que no había taller, no había apoyos en las comunidades, porque todavía no se sentían bien. Entonces, como salíamos a los cursos tenías que perder doce, cinco días; eso era una pérdida. Eso no más era el problema. Pero, yo sí es (he) seguido soportando todo y voy a avanzar hasta el 90."

(Depoimento R.C., repórter da Casa Camponesa de Salcedo, 7-88)

Para os participantes, contudo, a experiência trouxe modificações substanciais nas suas vidas, que repercutiram,

---

(83) Uma sondagem de audiência feita pela emissora (1987), em 30 comunidades da zona alta da província, sobre o programa Ricchari, registrou 91% de audiência nessa faixa horária. Das 15 emissoras existentes, a Rádio Latacunga possuía 60% da audiência frente à 3% de Runatacuyaj e 15% das rádios comerciais locais. (Martínez, 1987)

(84) Segundo o diagnóstico de Comunicação (CIESPAL, 1988: 302), realizado em 1987, o número de membros da equipe de repórteres variava entre as organizações. Os dados eram os seguintes: Zumbahua (1), UNOCANC (5 a 20), UNOCAM (6 a 10), C.C. Salcedo (5 a 10), C.C. Pujilí (1), C.C. Saquisilí (10), Cabildo Mayor de Cusubamba (4).

por sua vez, em setores mais extensos da comunidade. Para os repórteres iniciais, a experiência de participação no microfone teve implicações não só individuais, mas efeitos sociais multiplicadores na participação comunitária e na motivação para um aprendizado partilhado entre iguais. (85)

"... nunca habíamos visto estas cosas antes (...). Claro que al principio, parecía que no iba a poder. Yo misma, cuando recién dieron el equipo los del DRI, parecía que era una cosa que no va a poder manejar nunca. Los micrófonos daba miedo encender; de hablar uno mismo. Pero, ya iendo con la capacidad..., ahora, viendo que uno participa, a la mayoría de gente le gusta participar. Y, todos dicen: 'si ella avanza porque yo no voy a poder.' Entonces, es una ayuda grande. (...). De ver que uno mismo ha hecho esto, ahora ellos mismo cogen (el micrófono) y hablan no más."

(Depoimento T.T., repórter comunitária Cabildo Maior de Cusubamba, 6-88)

"En la organización UNOCAM, no sabíamos ni qué es cabina ni qué es grabadora, ni nada. Y, teníamos así miedo de los micrófonos. Cuando llegaron, parecía que le cogían a uno de la cara. Entonces, según la capacitación, poco a poco se ha seguido llegando, para poder sacar nuestra voz mediante grabaciones. Hay, así mismo, otras personas que están llegando poquito a poquito, y ven que nosotros mismo estamos avanzando; entonces, ellos también dicen: 'bueno, yo también quiero aprender, para poderme comunicar y para ayudar a ustedes.' Digamos, hay bastante participación. Ellos también quieren aprender pero, mediante uno (86) que les ayude: 'yo quisiera aprender con vos', dicen. Entonces, les decimos: 'ven, que nosotros mismos estamos haciendo'. Entonces, hay ánimo para los demás. Parece que hay interés cuando le ven trabajando a uno mismo. Pensábamos que al darle el micrófono iba a morder, pero ahora ya no; ahora se da la confianza uno mismo. Cojo el micrófono y no

(85) Este será nosso foco de atenção no capítulo 6.

(86) "Uno" refere-se a alguém, também camponês como eles.

pasa nada. Entonces, cogen y seguimos dando poco a poco el acercamiento. Hasta cuando haya un curso, para invitarles a ellos, para que acepten más."

(Depoimento V.T., repórter comunitário de UNOCAM, 6-88)

### Terceira Fase:

#### A Comunicação para o fortalecimento organizativo

A experiência estava em marcha com dimensões e práticas que escapavam às previsões do projeto e seus patrocinadores. O sonho institucional por um modelo de comunicação participativa, transformara-se não no "sistema" de comunicação imaginado, mas numa realidade dinâmica e contraditória, modificada no contexto de formas organizacionais e usos sociais que a própria população ia gerando em resposta a suas necessidades.

A avaliação realizada pelo CIESPAL, em meados de 85 (Doc. 11, 12 e 15), permitiu explicitar a distância existente entre o modelo e a realidade, e reorientar a ênfase da intervenção sob a modalidade do "acompanhamento dos processos organizativos":

"En sus dos momentos iniciales el proyecto demostró que la comunicación, planteada desde instituciones de desarrollo, no actúa nunca como un motor de la sociedad. La vieja creencia de la incomunicación de las comunidades rurales llevó, y si gue llevando en muchos países, a la propuesta de formas de comunicación que a menudo parten del desconocimiento de lo que la población vive, crea y recrea a diario. Se parte con esa concepción (que fue la del proyecto) de que la gente está incomunicada porque no tiene acceso a los medios o por que desconoce tal o cual información nacional o internacional. El proyecto fue profundizando en la línea de comunicación popular a partir de como ella existe ya en las comunidades. Así, de los talleres de comunicación (popular) se pasó, sin abandonarlos del todo, a la práctica de reporteros radiales populares y a la elaboración de los mensajes por miembros de la propia comunidad. La

comunicación, entonces, aparece como un elemento de acompañamiento de procesos más complejos y no como algo valioso en sí mismo, capaz de transformar las relaciones sociales vigentes." (Doc,15:4)

Aquela idéia institucional que imaginava a existência de uma relação imediata entre informação e conscientização, ou intercâmbio de mensagens e participação, demonstrava seus vazios. Já que "a situação real das pessoas, de seu contexto cultural e geográfico apontava os limites de consciência possível" (Doc. 15: 15). O projeto partiu de um vazio teórico em relação a este ponto: "Falou-se de alienação cultural sem um conhecimento amplo do que acontecia nas comunidades. Trabalhava-se com alegorias simbólicas e não com problemas tomados das relações diárias". Só depois, foram reconhecidas peculiaridades culturais dos diferentes grupos. Descobriram-se "matizes culturais que muitas vezes resultam decisivos para a integração de um projeto na comunidade." (Doc. 15: 6)

#### A Leitura dos Promotores de Comunicação

A transição para uma nova fase exigia uma nova modalidade de capacitação, de inserção ("acompanhamento organizativo") e de reconhecimento de formas culturais que deveriam ser incorporados à produção radiofônica, através de novos formatos. O dilema estava em como conseguir isto. Já não se contava com modelos claros, por um lado, e, por outro, as búsquedas e iniciativas dos promotores de capacitação do CIESPAL estavam permeadas de contradições intra e interinstitucionais, assim como pelos interesses e dinâmica próprios, que as organizações camponesas foram impondo às instituições:

"El proyecto se demoró en poner en práctica los planteamientos de la evaluación..."

Hay una crisis y cuestionamiento en la institución respecto a lo que debería ser la tarea de seguimiento realizada por los promotores... Como no se ven productos inmediatos, surgen diferencias entre el plan institucional y las tendencias que

ibamos viviendo en el campo.

El 86 fue el tiempo de mayor trabajo de campo; es el año donde se va cimentando el trabajo con las 4 organizaciones con las que CIESPAL venía trabajando más (...)

Tanto la participación como el rol del promotor se van redefiniendo en la práctica."

(Depoimento do Promotor CIESPAL, 8-87;  
Doc. 57)

"Las actividades programadas para el año 1986, en lo que se refiere a eventos de capacitación han sido totalmente restrasados porque no se aprobó oportunamente el plan de trabajo en Washington.(87)

Uno de los objetivos fundamentales para este año era la producción de programas educativos, pero antes teníamos que realizar algunos cursos de charlas educativas, documentales, reportajes, etc. Como esto no ha sido posible, también la producción se ha retrasado.

Pienso que existen algunas fallas desde la coordinación del Proyecto, por la cantida de actividades que se han acumulado últimamente. Se ha descuidado un poco la actividad del Proyecto de Comunicación Educativa Popular.

... lo que se refiere a actividades organizativas, trabajo comunitario y la producción semanal de radio - revistas informativas de las organizaciones campesinas de segundo grado, ha marchado bien, por lo menos en donde nosotros hemos podido estar más de cerca."

(Informe, Promotor CIESPAL, 86; Doc. 50-b)

Esta terceira fase se estendeu desde 1986 até meados de 1988 e esteve caracterizada na óptica de CIESPAL tanto pela procura, na prática, de uma redefinição do sentido de intervenção da comunicação nos processos organizativos, como pela compreensão da comunicação "tal como ela existe já na cultura das

---

(87) Os planos de trabalho bianual elaborados pelo Departamento de Pesquisa do CIESPAL, responsável pela Capacitação, têm que ser aprovados previamente pela O.E.A., em Washington, segundo o acordo estabelecido desde 1980.

comunidades camponesas". Mas, estes foram duas ênfases difíceis de serem conseguidas simultaneamente. Organização camponesa X cultura indígena surgiu como dilema pedagógico e político. Este foi o desafio enfrentado pelos promotores de comunicação nesta fase. Não era suficiente transferir as técnicas de produção radiofônica, nem dominar o formato da rádio revista camponesa. Assim como não bastava com "dar a voz" e informar no próprio idioma.

Dos depoimentos recolhidos sobre a experiência dos promotores durante esta fase, apresentamos a continuação uma síntese em torno daquelas práticas mais valoradas por eles na sua ação pedagógica. As ênfases e o modo em como são relatadas estas experiências permitem apreciar elementos significativos do programa, neste terceiro período. Agrupamos estas descrições dos promotores em três eixos temáticos fundamentais:

- a) O novo estilo e sentido do trabalho de capacitação;
- b) O descobrimento de novos espaços educativos, através da prática comunicacional; e
- c) A recuperação de dimensões da cultura camponesa, através da incorporação criativa de novos formatos radiofônicos.

Acompanharemos cada eixo temático com textos relevantes, extraídos de "entrevistas em profundidade", que foram transcritas, complementadas e discutidas com eles (Doc. 54). Em alguns casos incorporamos textos extraídos do "diário do campo" do pesquisador ou de artigos curtos de reflexão, elaborados pelos próprios promotores.

a) Estilo e sentido do trabalho da capacitação:

- "Nós não impomos as pautas. Simplesmente, no processo de reflexão, tentamos aprofundar essas coisas que se vão evidenciando."
- "Há uma modalidade de trabalho mais participativa, onde se somam vários aportes e colaborações."

- .Promotores de rádio
  - .A própria organização através da Assembléia
  - .Comitê de Cabinas
  - .Promotores do CIESPAL
  - .Jornalistas da Emissora
  - .Promotores e assessores das organizações."
- "O trabalho do promotor com setores organizados que vão elaborando seus próprios projetos, permite romper com o mito de que a comunicação é a articuladora dos processos organizativos e compreender que sua função é servir de acompanhamento". "Esta situação nos levou, porém, a diluir nossa função. Um companheiro abandonou, por isso, a instituição e passou a ser assessor da própria organização. A grande pergunta é: como situar nosso respaldo e de que forma pode-se apoiar efetivamente?"

b) O descobrimento de novos espaços educativos através da prática comunicacional:

- "Desde 86 começa a descobrir-se uma dimensão educativa importante. O educativo aparece como o 'espaço' que permite a geração de processos novos de comunicação. Não está muito claro, mas se percebem as novas possibilidades que estão se abrindo. A elaboração de 'documentários' sobre a história das comunidades e das organizações, constituíram em 86 uma pista. O descobrimento da 'assembléia camponesa como espaço comunicacional foi importante'."
- "Em 87 começamos a reconhecer que o educativo está também no processo de reflexão e aprendizagem que acompanha todo processo de produção comunicacional. A capacitação situa-se, portanto, no interior do processo coletivo de produção radiofônica. Este processo coletivo implica duas dimensões: 1) Reconhecimento de práticas quotidianas e de realidades sociais (leitura da realidade). Neste caso, mais que de pesquisa entre as pessoas se fala de 'averiguar'. Toda e qualquer produção supõe investigação. Não há nenhuma atividade de comunicação sem pré-diagnóstico, mesmo nas atividades mínimas. A pergunta coletiva sempre é: 'Que é o que mais interessa às pessoas?' Isto foi evidente em 87. A pesquisa de que falamos é aquela que reconhece suas fontes nas próprias prá

ticas populares, na memória popular. O que falta é espaço e tempo para um trabalho intelectual mais sistemático; 2) A incorporação criativa de novos conteúdos. O que supõe uma fase de aprendizagem compartilhado entre os produtores camponeses, já que devem ser assumidos 'conscientemente' pelos grupos, com um processo prévio de discussão e não de autocensura. Esta dimensão foi possível com a incorporação de uma modalidade coletiva de produção de "charlas educativas" entre as equipes das cabanas, desde 1986. E de 'séries radiofônicas' que combinam o ideológico com necessidades organizacionais. A primeira experiência realizada no começo de 87 permitiu produzir e gravar 36 'charlas', através de grupos mistos formados por repórteres e funcionários, vinculados à organização.

Privilegiam-se temas vinculados aos requerimentos atuais de capacitação de suas organizações, através de um processo de discussão e recuperação de informação no qual se combina o saber camponês e o conhecimento dos técnicos."

Os temas centrais destas séries foram:

- organização das mulheres camponesas;
  - trabalhos comunitários: seleção das sementes de batata, hortas frutais, cuidado de animais, cultivo da quinua;
  - lojas comunitárias e comercialização;
  - conservação de solos e importância de manter as árvores nativas;
  - dirigentes camponeses e organização camponesa; e
  - saúde e nutrição. (88)
- "A oficina de produção coletiva constitui, portanto, um espaço privilegiado para a geração de novos conhecimentos. Trata-se de um processo de produção que passa por várias fases que poderiam resumir-se do seguinte modo (Córdoba, 1988):

---

(88) No anexo nº 2 inclui-se o roteiro radiofônico de uma "charla educativa" produzida por repórteres camponeses, na oficina de produção radiofônica sobre "Cultivos Andinos", realizada em 1988.

- 1º) "tirar as idéias" (próprias) sobre o assunto definido coletivamente. É um reconhecimento "ao que sabemos" desde "nossa cultura" sobre essa realidade (Ex. cultivos andinos);
- 2º) Transmissão de novos conhecimentos sistematizados, através do aporte de técnicos nessa matéria;
- 3º) Processo de "compreensão" dos problemas implicados no tema escolhido. O desafio básico é "como o grupo apreende o problema, através de uma síntese entre conhecimento próprio e conhecimento sistematizado;
- 4º) Instrução sobre as características do formato radial (charla educativa, propaganda radiofônica);
- 5º) Prática de elaboração do roteiro radiofônico: tradução do problema compreendido em um produto comunicacional, através da recuperação de formas próprias do relato camponês e da fala comum;
- 6º) Revisão conjunta dos roteiros produzidos. Fase que enfrenta diversos problemas:
  - . O tratamento do bilinguismo (quichua-castelhano);
  - . A escrita: tradução da linguagem oral para a escrita;
  - . Retenção da idéia para plasmá-la em signos;
  - . Readaptação dos limites que impõe cada formato radiofônico: rupturas com o discurso coloquial;
- 7º) Preparação para a fase de gravação dos programas, através do exercício de leitura e reconhecimento no texto escrito. Incorporação de uma lógica de pontuação diferente da utilizada quotidianamente. Atinge-se uma leitura espontânea ou se prescinde do texto uma vez incorporado (memorizado);
- 8º) Gravação do programa, que implica o desenvolvimento de habilidades para a atuação, expressão corporal, improvisação, geração de figuras rítmicas e incorporação de formas do relato popular."

c) Recuperação da cultura camponesa através de novos formatos radiofônicos.

- Os documentários:

"Em uma das organizações (UNOCAM) surgiu a iniciativa de incluir nos programas a narração da história da zona ('As lembranças'). Este fato sugeriu a idéia de aproximar-se mais sistematicamente à história. Pensou-se que a melhor aproximação seria através da auto-investigação, isto é, o mesmo grupo poderia pesquisar sobre temas do seu interesse. Um grupo de repórteres se capacitou na pesquisa e na entrevista. Temáticas de interesses para a região se decidiram, além de realizar-se um processo de produção de quatro documentários. Nestes, pessoas e personagens, como os morros, são os narradores. Incorporam-se depoimentos dos 'maiores' que contam a história. Os documentários foram escutados nas assembléias camponesas, onde foram completados com nova informação. Só depois passaram à rádio. Este processo tem permitido a reconstituição do arquétipo a partir da história (Mircea Eliade). Estimular um processo de identificação e solidariedade, através do reconhecimento de uma trajetória comum e dos elementos que indivíduos e grupos encontram relevantes."

- A recuperação da história: (Córdoba, s.d.: 4)

"A experiência dos documentários motivou às organizações em 1987 a recuperar sua história, privilegiando as fontes orais, para depois apelar à memória escrita. Este trabalho deve ser minucioso e de discussão grupal se quer ser esclarecido. O objetivo é que o grupo se aproprie do processo e tente provar que a história pode ser reconstruída desde suas fontes orais, integrando-se assim à dinâmica de apoio de uma organização popular. A experiência demonstrou a continuidade existente entre memória mítica e história. Há uma distinção entre o 'tempo de antes' e o 'tempo de agora' (aquele dos renascentes), onde mito e história perdem os limites definidos."

O conjunto destas novas experiências pedagógicas através da produção radiofônica constituíam também, para os promotores, espaços para seu próprio aprendizado. Este consistia em "ir aprofundando o que ia-se evidenciando através da prática". Lamentavelmente, o programa não oferecia oportunidades para um "trabalho intelectual mais sistemático", pelo qual ficaram mais na sua memória e na dos participantes. As experiências, por outro lado, constituíam sempre um novo "convite ao trabalho".

#### A leitura dos agentes institucionais

Nesta fase, o Comitê de Cabinas de Gravação foi projetando-se como a nova instância organizativa com dimensão política regional. Foi aí que se concentraram as demandas e interesses provindos tanto das organizações camponesas, às que formalmente representavam, como das instituições das quais recebiam apoio e assessoria.

No diagnóstico comunicacional que realizamos em 1987, sob os auspícios do CIESPAL (1988: 299), a situação ficou descrita nos seguintes termos:

"La formación del Comité de Cabinas (CCR) responde a un modelo de gestión que constituye un espacio intermedio, donde se reflejan distintas estrategias y proyectos políticos religiosos que al momento están en juego en la provincia.

Por una parte las políticas de las iglesias Católica y Evangélica.

Por otro lado, los proyectos que llevan adelante las organizaciones, (que) son auspiciados y alentados por instituciones de diversa índole, basados (...) en diferentes modelos (de acción). (...) Los mismos que no siempre contemplan la participación campesina y su autogestión como un elemento indispensable para el desarrollo campesino.

Los proyectos que se desarrollan en la zona están conscientes de que el Comité constituye un espacio importante, no sólo desde el punto de vista de los programas radiofónicos, sino como espacio de interrelación para la organización, que es la coordinadora de las instancias comunicacional es

que se dan en la provincia a nivel de cabinas. Así mismo, las organizaciones de segundo grado mantienen vinculación con diferentes proyectos, unos que tratan de responder a las instituciones que los auspician y otros, propios de las organizaciones, (los mismos) que se desarrollan mediante modelos de autogestión."

Os dirigentes do Comitê estavam conscientes dos interesses de controle institucional colocados em jogo, e da fragilidade desta instância na sua vinculação orgânica com as organizações:

"Tenemos relaciones con todos los dirigentes que vinieron a las reuniones del Comité. Las relaciones entre el CCR y la Radio Latacunga no son muy buenas. No hemos hecho empeño en ir a reuniones con la radio. El Padre Javier (89) no quería que fuéramos. Y ellos tampoco venían al CCR. La radio quiere que las C.R. estén controladas por ella. En el CCR no se piensa así. Deben hacerlo las organizaciones pues las C.R. son de ellas. Esto lo hemos conversado entre nosotros en el CCR, pero lo deben ver también los dirigentes. Pensamos hablar con ellos y decirles que deben intervenir. (Si se ponen malas las relaciones entre el CCR y la Radio Latacunga), (hay que) ver de ponerse duros para exigir. La radio la compraron para campesinos, no sólo para evangelizar."

(Secretária do Comitê de Cabinas, 9-87;  
Doc. 76)

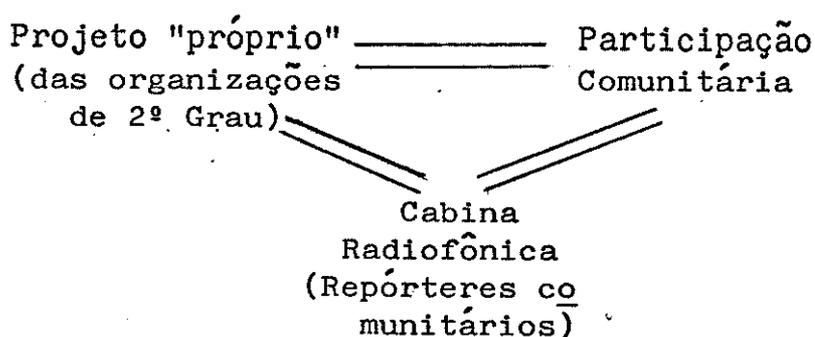
Na perspectiva de certos "assessores" vinculados aos programas das organizações, e de alguns de seus dirigentes, o sentido das cabinas radiofônicas e do CCR estava vinculado a uma resposta de tipo político-organizativa: "a necessidade de re colocar a questão do movimento indígena de Cotopaxi", até então hegemonizados pela Igreja Católica, desde uma óptica "muito centrada na questão étnica" (Doc. 80: 30).

---

(89) Refere-se ao Padre Javier Herrán, iniciador da primeira cabina em Zumbahua e Diretor nesse momento da Emissora.

É por isto que a capacidade técnica e a autonomia de produção radiofônica, atingida pelo grupo de repórteres de cada organização, não era suficiente. Sua especialização na cabina só tinha significado em relação à dinamização da participação das comunidades no fortalecimento de "um projeto próprio das organizações" (Doc. 30: 35).

Operativamente, o problema residia em encontrar o modo de articular esse triângulo que, até então, mostrava debilidades em cada uma de suas relações:



Este processo de buscas, onde a transferência da técnica radiofônica já não era o eixo de preocupação, levou a certos acordos implícitos entre os distintos "agentes" institucionais envolvidos na gestão direta com as organizações. É difícil asignar a propriedade original da operacionalização das novas propostas a um agente em particular. Já que, no horizonte da dinâmica de ação, a explicitação das críticas sobre as práticas pedagógicas acontece sob a forma "de intenções compartilhadas", que passam de uma verbalização primeira a formalizações discursivas só quando as mudanças metodológicas já têm cristalizado. Os espaços e momentos onde esta prática compartilhada não ação se produz, não constituem, ademais, aqueles que as instituições têm ritualizado sob a forma de "encontros de avaliação" ou "informes de campo". Aí radica o fato dos responsáveis dos projetos apenas conseguirem recuperar os "fios condutores" mais internos, que vão orientando a ação de seus agentes educativos. Estes, por outro lado, pouco capacitados para registrarem e articularem sua expe-

riência, apenas conseguem expressar um discurso no nível da racionalização pedagógica, tal como as instituições o demandam.

Em muitos casos, também, os "promotores de campo" escondem, conscientemente, certas dimensões da experiência que vão além dos fins que as instituições lhes impõem.

Como consequência, originam-se desfases e rupturas entre "projeto" e "experiência". Os próprios atores apenas conseguem dar conta disto através da linguagem e racionalidade com que operam na ação. As instituições, por sua vez, aperfeiçoam seus instrumentos de controle e registro, e incorporam como solução, tecnologias sofisticadas de planificação. Com isso, terminam por distanciar-se ainda mais dos processos sociais nos que se articulam as demandas dos beneficiários e as "respostas compartilhadas" dos educadores.

Esta realidade complexa e contraditória ofereceu-se paulatinamente aos olhos do pesquisador. A observação da experiência dos distintos agentes e a leitura documental, iam assinalando diferenças de perspectiva e evidenciando o antagonismo existente entre os níveis de explicação dos distintos atores.

A distância exercida pelo pesquisador, em relação aos "índices de valor" contraditórios que apareciam nas explicações de agentes e participantes, permitiram descobrir e elaborar o que Richards (1983) denomina como suas "idéias-força". Estas, extraídas e recopiladas da memória dos indivíduos e grupos, vão cobrando corpo para o pesquisador através de perguntas-guias que refletem o que é mais relevante para eles. Devido à forma em que estes conteúdos-explicações aparecem e se priorizam, eles constituem-se em "núcleos que aglutinam e ordenam suas idéias a respeito de temas centrais, sobre os quais estão trabalhando" (90). A

---

(90) A incorporação desta categoria e procedimento foi o resultado das conversações com promotores do programa, em especial com

continuação, apresentaremos finalmente os resultados da aplicação deste procedimento referido às percepções de diversos agentes em relação às carências e perspectivas do programa nesta terceira fase. (ver quadro nº 3)

Mas, antes de ocupar-nos do assunto, gostaríamos de acrescentar uma observação importante, no sentido das dimensões da experiência que não se oferecem imediatamente à visibilidade dos seus atores; daí que apareçam, às vezes, como meras descrições de caráter justificativo sobre sua gestão individual dentro do programa.

Os processos discursivos institucionais costumam utilizar estas primeiras explicações unilaterais de seus agentes, como conteúdo básico desde onde partem para suas descrições e interpretações gerais sobre o funcionamento e alcances do programa. A consequência é a elaboração de enunciados bastante ambiguos e contraditórios em relação à realidade efetiva em que se situa a experiência.

O CIESPAL, por exemplo, afirmava em 1986 (Doc.7:9), através da Diretora do projeto, que "o sistema de comunicação camponesa através da rádio", uma vez estabelecido, tinha sido "internalizado pelas comunidades como elemento de apoio para o fortalecimento das organizações e a dinamização de seus próprios projetos de desenvolvimento".

Porém, a realidade exprimida através dos enunciados dos agentes institucionais de campo e dos assessores das organizações, mostrava o contrário. Aquilo que o projeto apontava como um resultado já alcançado, na prática era um desafio ainda por conquistar.

É interessante apontar como este fenômeno também está presente, com outras dimensões, a nível das próprias organizações e participantes do programa. Isto é visível, por exemplo, em relação à prática de seus "repórteres comunitários", ou ainda, no funcionamento das "cabins radiofônicas" na dinamização

do projeto camponês. Mas, isto será tema do capítulo seguinte.

Vejamos, então, como estava sendo realizada a leitura desta terceira fase da experiência, da parte dos seus agentes de mediação.

Transcrevemos, em primeiro lugar, alguns enunciados significativos segundo tipos de agente, para finalmente organizá-los em um quadro sintetizador (quadro nº 3). Este permitirá uma leitura posterior das idéias-força institucionais, assunto que abordaremos no capítulo seguinte.

#### Administração da Emissora: (Doc. 76)

Para a administração da Emissora, a ênfase da sua avaliação recai em uma valoração de tipo moral, a "falta de consciência existente no conjunto dos repórteres":

"Os repórteres devem tomar consciência sobre a importância da comunicação no compromisso com o povo." (Diretor de Projetos)

Neste sentido, a emissora acreditava na necessidade de apresentar um projeto para o Comitê de Cabinas, destinado a promover a "conscientização" sobre a importância do seu papel (Diretor de Projetos). Mas, contraditoriamente, veja-se que o desânimo dos repórteres devia-se "ao excesso de trabalho e dedicação" e à falta de uma "bonificação" econômica.

#### Os condutores do programa radial: (Doc. 76)

Os condutores do programa radial "Ricchiari", através do qual se emitem os programas gravados pelas cabinas, expressaram, pelo contrário, que:

1º) "Las Cabinas rebasaron las expectativas de la propia Diócesis"(...) y "los comuneros se fueron con quienes ofrecieron una opción concreta y perspectivas acordes con sus necesidades"

"CIESPAL priorizó los formatos y las técnicas. No se hizo lo propio con los contenidos (...). No incluyó variables como política, religión, ... Por

ello, los reporteros pueden ser presas fáciles de intereses políticos".

"Existe un estancamiento en el contenido de los programas, por falta de capacitación en análisis de contenido". Y "monotonía: participar por participar".

- 2º) "Se debe aprovechar la experiencia de las Cabinas Radiofónicas."

"Hubo descordinación entre CIESPAL y la Diócesis para clarificar y construir un plan de trabajo conjunto".

#### Técnicos e Agrônomos: (Doc. 76)

Para muitos dos técnicos e agrônomos vinculados aos programas de Desenvolvimento Rural, a ênfase deve ser colocada na dimensão informativa da experiência, precisamente em um aspecto que para outros deve ser superado qualitativamente. As Cabinas:

- 1º) "apoiam a reflexão sobre o assessoramento técnico  
2º) "permitem saber o que acontece em outras zonas";  
"Mesmo nas zonas mais afastadas chega a informação".

#### Agentes de Pastoral: (Doc. 76)

Para um sacerdote, responsável da Pastoral de uma região indígena (Zumbahua), a cabina constituía signo de conflitos e interesses dos diferentes sujeitos envolvidos, frente aos quais deve-se cumprir uma tarefa mediadora:

- "Los asesores de radio querían que los campesinos encargados de las cabinas, fueran elementos tecnificados; a eso daban mucha importancia y no a la ideología."
- "los educadores bilingües empezaron a tomar posturas de autosuficiencia". (Entonces dijo:) "está jodido con esta gente, deben entrar los catequistas."
- "Los campesinos deben ser seres conscientes para que ellos mismos puedan defenderse y tomar sus pro

pias decisiones y que no sean manipulados por na  
die."

Assessores dos projetos das organizações campone  
sas:

- 1) Para o assessor do Cabildo Maior de Cusubamba (Doc. 80):
  - "Falta passar da conformação do programa para uma produção mais especializada."
  - "que todos manejem a mesma linguagem de capacitação."
  - "procurar fios condutores que ofereçam oportunidade de de capacitação para todos através da rádio."
- 2) Para o assessor da UNOCANC (Doc. 76):
 

as Cabinas (em relação à organização):

  - "possuem um aspecto dinamizador."
  - "Mas, o avanço é lento."
  - "Deve dar-se um passo em direção aos conteúdos."
  - "A organização deve exigir que os repórteres sigam seu processo."
  - "As Cabinas devem fazer sentir sua presença em to das as comunidades."
  - "Sua convocatória não é tão grande."
  - "Estão perdendo seu papel."

O Comitê de Cabinas:

- "Não tem um projeto claro de comunicação."
- "Deve gerar um projeto camponês próprio; desenvolver a autogestão."
- "Tem conflitos com a Emissora, que podem chegar a um ponto limite."
- "É válido pensar em uma Rádio Camponesa; no imediato, deve-se ir agrupando em torno à idéia."

No quadro nº 3, com o qual encerramos este capítu

lo, distinguimos os diferentes sujeitos de enunciação (91) e integramos seus enunciados, organizando-os através dos seguintes componentes do discurso:

- 1) Sujeitos sociais dos enunciados. É significativo apreciar a estreita e variada gama de sujeitos sociais que os enunciadores reconhecem como partícipes na interação (gestão) da experiência;
- 2) Valores (positivos ou negativos) que se reconhecem na experiência. Refletem um conteúdo avaliador da mesma nesta terceira fase;
- 3) Pressupostos implícitos, na forma de nexos e relações de sentido, a partir dos quais se elaboram os juízos críticos sobre a experiência ou as propostas de ação;
- 4) Preocupações que escondem dilemas de tipo teórico ou prático não resolvidos e que demandam opções ideológicas, políticas e operativas;
- 5) Propostas de ação (ou não) para o futuro da experiência. Refletem as expectativas sobre a ênfase que deverá dar-se à ação para incidir no curso da experiência, dentro dos pressupostos compartilhados. Explicitam opções frente aos dilemas teóricos; as mesmas podem ser mais ou menos conscientes.

Os elementos contidos neste quadro serviram de base para a análise maior que realizaremos no capítulo subsequente sobre os discursos institucionais e o discurso camponês.

---

(91) Para a distinção entre "sujeitos da enunciação" e "sujeitos do enunciado", baseamo-nos em Orlandi (1983), quem distingue três níveis (ou classes) de sujeitos no funcionamento discursivo:

1) sujeito da enunciação, que deriva da análise do contexto da situação; 2) sujeito do enunciado, que deriva da análise do contexto linguístico; e 3) sujeito textual, que deriva da consideração do texto como um todo, isto é, do contexto textual. Este é um nível de mais difícil acesso e compreensão, devido à necessária compreensão global da unidade.

Deixamos, porém, em aberto estas colocações, como expressão do movimento em que a experiência encontrava-se quando a pesquisa foi encerrada.

QUADRO Nº 3

IDÉIAS - FORÇA DOS AGENTES SOBRE A EXPERIÊNCIA DAS CABINAS

| SUJEITO DA ENUNCIÇÃO                   | SUJEITO DO ENUNCIADO  | VALORES QUE SE RECONHECEM NA EXPERIÊNCIA (+ ou -)   | PRESSUPOSTOS IDEOLÓGICOS  | DILEMAS (PREOCUPAÇÕES)   | PROPOSTA DE AÇÃO   |
|--|---|---|---|--|--|
| Administrador da Emissora              | 1. Repórteres comunitários  | (+) Excesso de trabalho e dedicação<br>(-) Desânimo em seu trabalho<br>(±) Não recebem bonificação econômica (voluntários)<br>(-) Falta de consciência do compromisso (da comunicação) com o povo   | (+) Consciência =<br>(+) Compromisso com o povo<br>Consciência + bonificação ec. = maior dedicação e entusiasmo no trabalho educativo popular dos camponeses  | A Comunicação pela comunicação x Comunicação como um compromisso (social) (ideológico)   | Projeto de Capacitação ao Comitê de Cabinas, para "fazer tomar consciência de seu papel".  |
| Locutores da Emissora                  | 1. Cabinas R.<br>2. Diocese (Emissora)<br>3. Comuneiros (camponeses)<br>4. CIESPAL<br>5. Outros sujeitos com interesses (de manipulação política)   | (-) Estagnação dos conteúdos<br>(+) Ultrapassaram expectativas da Diocese<br>(+) Constituíram uma opção concreta e ofereceram perspectivas acordadas com as necessidades dos "comuneiros"<br>(±) Priorizou formatos e técnicas<br>(-) Não priorizaram os conteúdos (religião, política).<br>Falta capacitação<br>(-) Descompasso Emissora - CIESPAL | Técnica + Conteúdos = (assegura) interesses políticos próprios (não pressões fáceis de "outros" interesses políticos)<br>Função das Cabinas: fortalecer interesses camponeses e responder às suas necessidades  | A Comunicação R. (Cabinas) pode (impulsionar) "interesses políticos" próprios dos camponeses<br>Participar por participar x participar com conteúdo (interesses próprios: projeto que responda às suas necessidades)<br>Interesses políticos (próprios) dos camponeses vs. interesses políticos de outros (grupos? classes?) | Deve-se aproveitar a experiência das CR.<br>Capacitação em análise de conteúdos<br>Coordenação Igreja - CIESPAL<br>Combinar a produção técnica e novos conteúdos para superar a estagnação (ideológica) e monotonia (na forma e conteúdos)   |
| Técnicos Agrônomos dos Programas DRI   | 1. Cabinas Radiofônicas<br>2. Zonas<br>3. ("Agente")  | (+) Apoiaram a reflexão<br>(+) Apoiaram o assessoramento técnico.<br>(+) Permitem inteirar-se do que acontece em outras zonas<br>(+) Com este procedimento se consegue que a informação chegue a zonas mais afastadas   | A comunicação rural para o desenvolvimento = informação<br>O que faz falta é fazer chegar a informação até às regiões mais afastadas. Por isso, as Cabinas R. têm sucesso. São um meio eficaz para reforçar o assessoramento técnico das instituições   | Rádio Camponesa (?) Haveria que ver antes os interesses que há por trás  | Estender a informação  |
| Agentes da Pastoral (sacerdotes)       | 1. Assessores de rádio<br>2. Educadores Bilingues<br>3. Catequistas<br>4. Camponeses<br>5. Outros sujeitos que possam manipular os camponeses   | (±) Exigia-se que fossem elementos tecnicizados<br>(-) Não se deu importância à ideologia (o simbólico)   | O excesso de técnica "tira" dos camponeses sua cultura; seu modo de expressão próprio. Estes têm de ser preservados<br>"A técnica não pode sobrepor ao cultural"<br>Ser conscientes (camponeses) = (permite) defender-se (ante manipulação) e tomar decisões próprias   | Técnica x Cultura Camponesa<br>Secularização<br>X. Religiosidade (simbólico)<br>Educadores bilingues (auto-suficiência)<br>(Agentes educativos da comunidade) x Catequistas (Agentes religiosos da Igreja)   | -Conscientização camponesa.<br>-Dar importância ao ideológico.   |
| Assessores das organizações camponesas | 1. "Todos" (os camponeses e indígenas)<br>2. As Cabinas<br>3. As organizações camponesas<br>4. Repórteres<br>5. Comunidades Camponesas<br>6. Projeto Camponês<br>7. Emissora Igreja<br>8. Comitê de Cabinas<br>9. Rádio Camponesa | (+) Foi possível conformar o programa (radiofônico)<br>(±) Existe uma grande diversidade de linguagens de capacitação (conteúdos da capacitação)<br>(+) Cabinas: possuem um aspecto dinamizador<br>(-) O avanço diminuiu<br>(-) A convocatória não é tão grande<br>(-) Cabinas: vão perdendo seu papel<br>(±) Há conflitos Comitê CR. x Emissora    | A capacitação: tarefa prioritária, a fim de oferecer oportunidade para todos: + cobertura. Para isto há que unificar as linguagens (conteúdos) (massificação); e especializar a produção radiofônica.<br>A capacitação deve estar em função da formação de um projeto camponês baseada na autogestão. E que tem sustentação orgânica nas organizações camponesas (regionais) fortalecidas.<br>A produção radiofônica deve estar a serviço da capacitação. | Projeto Camponês (próprio) (autogestão camponesa), requer: Projeto "claro" de comunicação.   | Passar do intercâmbio de informação (não especializada) à Capacitação (especializada) para todos.<br>Rádio camponesa (ir reunindo-se em torno dessa idéia)<br>Ampliar cobertura e massificar a capacitação.<br>Cabinas: fazer sentir a presença (da organização) em todas as comunidades.<br>A organização deve exigir que os repórteres sigam seu processo. |

## CAPÍTULO 5

## DO DISCURSO DAS INSTITUIÇÕES À PALAVRA DAS ORGANIZAÇÕES

A descrição do processo da experiência das "Cabins Radiofônicas" de Cotopaxi nos servirá para extrairmos algumas constatações a respeito de elementos chaves da ideologia, presentes nela e expressados nos discursos das instituições e organizações camponesas sobre a comunicação e o desenvolvimento rural.

Neste capítulo pretendemos demonstrar alguns desses elementos, no intuito de explicar por quê, para a ideologia do "desenvolvimento integral", bem como para a estratégia de "evangelização" resultava indispensavelmente converter os camponeses em emissores diretos e em portadores de novos enunciados e discursos.

Mostrar que o pressuposto de participação camponesa através da comunicação constitui, para o poder, um instrumento funcional que permite garantir a penetração e difusão de idéias, princípios e valores naqueles setores subalternos aos quais diz servir. Queremos identificar, assim, os esforços de modernização camponesa por parte do Estado, agências privadas e Igreja, dentro de um jogo de poderes e forças, onde o potencial da auto-expressão coletiva não constitui um elemento arbitrário, mas uma oferta produzida desde o poder e processada ativamente desde os subalternos. Tal oferta esconde sua intencionalidade de intervenção com postulados como "dar voz aos sem voz", "ser instrumento da voz de um povo em marcha", etc.. Enunciados que expressam estruturas mais complexas de significados e inten-

ções, as quais correspondem a projetos político-ideológicos "orgânicos".

No caso de Cotopaxi, reconhecemos que a experiência constituiu um lugar de "encontro" de diversos agentes de intervenção (Estado, Igreja, organismos não governamentais (ONGs) com setores camponeses em processo organizativo. Nesse encontro se articularam diversas formas, propostas e práticas comunicacionais através do rádio, com a finalidade de potencializar suas respectivas estratégias de ação institucional.

A "Comunicação Popular" ou "participativa" constituiu-se, então, em um campo pedagógico-político de trabalho" com camponeses e indígenas, onde coexistiam e confrontavam-se vários projetos ideológicos em função de que

"O interesse real de cada tipo de agência de trabalho com classes populares é ocupar e tornar legítimo o seu espaço e o seu estilo de ação pedagógica, em nome dos interesses políticos de seus polos de origem (elitização, participação, socialização) e independentemente de seus efeitos sociais junto a sujeitos, grupos e comunidades populares onde atuem." (Brandão, 1984: 202)

Neste sentido a gestão das diversas agências para que os camponeses recuperassem a "sua própria voz" não foi uma oferta neutra e desinteressada a serviço de seu "desenvolvimento integral".

Em realidade, no contexto de modernização rural, operava-se por conta do Estado, Igreja, etc. um "movimento de produção" (92) de uma "fala" que tornava o camponês no objeto de uma comunicação "para o povo", e sujeito de um discurso do poder (o que os camponeses dizem, o que as comunidades pensam).

---

(92) Por movimento de produção discursiva entende-se uma "atividade estruturante" de significados e formações imaginárias por parte de um "falante determinado", para um interlocutor determinado, com finalidades específicas, (Orlandi, 1983: 184), dentro de um contexto social.

O "encontro" dos diversos agentes ao redor do rádio, bem como o surgimento de seu processo discursivo, estruturavam-se num contexto histórico e social contraditório que correspondia a uma fase de "desenvolvimento capitalista" da sociedade equatoriana e em decorrência de modernização das áreas rurais.

O Plano Nacional de Desenvolvimento, formulado pelo Estado Equatoriano para o período 1980-1984, integrou o "desenvolvimento rural" como um dos seus objetivos prioritários, com a finalidade de expandir, por um lado, a produção agrícola e, por outro, possibilitar o acesso da maioria da população camponesa aos benefícios do desenvolvimento nacional. Neste contexto, o Estado pôs em funcionamento os Projetos de Desenvolvimento Rural Integral (DRI) (93), apresentados pelo Ministério da Agricultura (MAG) em 1978, após aplicação da política da Reforma Agrária; projetos que funcionariam com fundos obtidos na forma de empréstimos da Agência Internacional de Desenvolvimento (AID), dos Estados Unidos, sob condução da Secretaria de Desenvolvimento Rural Integral (SEDRI). Em Cotopaxi, os projetos 'DRI' começaram a ser implementados em 1981, através de duas unidades executoras: Salcedo e Saquisilí (Tanicuchí, Toacazo e Pastocalle) ( ver mapa nº 3).

Em fins de 1980, as unidades executoras convocaram os líderes camponeses para explicar-lhes os alcances do Projeto DRI e estimular a sua participação, tanto na estruturação final do documento quanto na fase de execução (Doc. 76).

As comunidades camponesas beneficiárias dos programas, entretanto, encontrava-se atravessando uma "crise e um processo de desestruturação do modelo de reprodução comunal". Como assinalamos no Capítulo 3, esta crise expressava-se pela ...

---

(93) Daqui em diante usaremos esta sigla para nos referirmos a este programa.

"... escasez de recursos, el incremento demográfico, la descapitalización interna de las comunidades campesinas a través del flujo de la mano de obra y el cambio de sus valores y su cosmovisión del mundo." (Martínez, 1987: 9)

Os discursos institucionais de propiciar a participação camponesa e sua articulação aos programas de desenvolvimento operaram, portanto, no contexto de um processo contraditório. Enquanto as instituições propiciavam o fortalecimento e a integração comunitários por meio da capacitação e da comunicação, a tendência geral a nível sócio-econômico conduzia, segundo Martínez (1987), a um enfraquecimento comunal devido a que as relações de reciprocidade entraram em crise. Somou-se o fato de que se fortaleceu um processo de diferenciação camponesa em função da desigualdade da distribuição e do acesso aos meios de produção e aos recursos comunais.

Um dos efeitos deste processo foi a reprodução da comunidade camponesa ter passado a depender principalmente da vinculação com o sistema mercantil.

Neste contexto de modernização rural e desarticulação interna da comunidade, interessa perguntarmos sobre quais eram as condições, limites e possibilidades em que podiam funcionar as propostas participativas da comunicação radiofônica. Determinar as contradições e vazios nos discursos institucionais, em suas intencionalidades, em suas considerações a respeito das condições estruturais, bem como a ambigüidade sobre os processos sociais que efetivamente se propunham potenciar através da comunicação. A seguir, faremos esta análise, destacando o Estado e a Igreja como sujeitos de enunciação deste discurso. Nossa intenção será, portanto, estabelecer alguns elementos das "posições discursivas" destes sujeitos ao relacioná-las enquanto representações, com situações objetivamente definíveis nos mecanismos da formação social. (Orlandi, 1983)

Posteriormente, assinalaremos os elementos de um

"discurso coletivo" camponês surgido no contexto da prática política das organizações camponesas.

### 5.1. O Desenvolvimento Rural Integral: a palavra como irradiação do Programa

No caso dos Programas 'DRI' convém assinalar, em primeiro lugar, a grande semelhança de início da década de 80 na América Latina, entre os projetos de Educação Popular e a metodologia participativa de capacitação, incorporada como elemento da proposta do "desenvolvimento rural integrado".

A incorporação, por parte do Estado, de um discurso pedagógico "participativo" e a diminuição de diferenças entre os discursos do poder, com relação "ao popular", impediram que assumíssemos um visã esquemática que impusesse, de antemão, distinções e classificações de tendências ou modelos, a partir dos simples enunciados institucionais. A análise requer, portanto, um confronto entre os referidos enunciados e as práticas efetivas, e com o contexto histórico-social no qual se desenvolvem.

Na proposta dos Projetos 'DRI', a capacitação camponesa é considerada dentro de um conceito de integralidade que também o veremos reproduzido pela Igreja, porém, com outras conotações. Integral significa a incorporação articulada de diferentes elementos simples, numa tentativa de torná-los uma unidade coerente. Pretende-se integrar todos os aspectos da vida camponesa (existencial, coletiva, espacial, institucional, temporal e cultural), e todos os membros da coletividade: mulheres, crianças, etc., por meio de uma capacitação "aberta, participativa e comunitária". (MAG INCCA, 1982)

A falta de sucesso dos programas de desenvolvimento rural na América Latina, devido ao desconhecimento e desinformação que os próprios beneficiários tinham sobre estes, consti-

tuiu, porém, o motivo pelo qual o Estado Equatoriano propôs uma

"metodología de trabajo que se fundamente en la participación campesina a fin de asegurar la gestión del programa por parte de los propios campesinos." (Unda, 1988)

Nesta perspectiva, a proposta dos DRI orientava-se a

"promover la organización campesina, la participación y fortalecimiento de las comunidades campesinas, con miras a lograr su plena participación, fundamentada en una capacitación concientizadora de la familia rural que propenda a su desarrollo auto-sostenido." (Doc., 76: 282)

A ênfase comunitária da capacitação residia no reconhecimento da existência de "formas comunitárias de vida própria das culturas andinas". (MAG-INCCA, 1982: 108)

A institucionalização de um discurso participativo, por parte do Estado, reflete a incorporação de aspectos novos na planificação estatal do desenvolvimento, tais como revitalizar a cultura camponesa, impulsionar sua organização e criar espaços de participação nas decisões. Porém, segundo Sánchez Parga (1988), estes aspectos apareceram difusos, inclusive em programas de governo, tão específicos como os projetos de Desenvolvimento Rural Integral, um dos mais ambiciosos do governo Roldós-Hurtado (1979-1984).

Embora sua perspectiva fosse predominantemente camponesa, já que não se fez referência explícita aos grupos indígenas, destinatários de muitos projetos, como no caso de Cotopaxi, resulta evidente que tentou-se atribuir ao discurso estatal uma nova dimensão do desenvolvimento: a dimensão cultural.

Efetivamente, a partir de 1979, o Estado assumiu uma postura marcada por certo "indigenismo cultural", onde a questão indígena começou a ser tratada pela mediação cultural; indigenismo que...

"... acuña un nuevo estilo puesto que se quiere pluricultural, buscando de esta suerte procesar las reivindicaciones pluralistas que surgen de diversos grupos indígenas de la sierra y de la selva, pero sobre todo recuperarlas para el objetivo de la creación de una cultura nacional ecuatoriana." (Santana, 1983: 177)

O processamento de elementos específicos da realidade étnico-cultural, de sua identidade, "se diluyó en la masa de un campesinado sujeto a un proceso de integración difusa" (Santana, 1983), em função de que os programas de Desenvolvimento Rural Integral reduziram o tratamento da dimensão cultural indígena a um plano sócio-econômico.

Essa "unidade coerente" e comunitária que a capacitação camponesa pretendia atingir, como ator do desenvolvimento, com o conceito de integralidade, esteve condicionada na prática por uma redução da pluralidade dos sujeitos sociais e de sua diversidade cultural. Não foi possível para a metodologia participativa e comunitária substraír-se de uma tendência predominante encaminhada para um desenvolvimento econômico, cuja expectativa, com os projetos 'DRI', era "articular la masa campesina a la dinámica capitalista, como productora de alimentos baratos y principal consumidora de la industria." (Martínez, 1985: 213)

Não é difícil entender, neste marco, os limites que estiveram colocados para o componente da "comunicação participativa" nos Projetos DRI, entendida em sua formulação institucional como "irradiação para produzir efeitos sobre a organização camponesa". (MAG-INCCA, 1982: 70)

Efetivamente, nos primeiros anos de aplicação do Projeto DRI-Salcedo estes limites apareceram claramente: a ênfase em utilizar a emissora "Voz de un pueblo en marcha" (da Igreja) esteve centrada "em aproveitá-la como instrumento e espaço de difusão e capacitação técnica", bem como de propaganda e in-

centivação das atividades do Programa entre as comunidades. (Unda, 1988)

Foi neste contexto que considerou-se necessário que o próprio camponês falara e participara do rádio. Comprovo-se que havia uma sintonia quase total quando os camponeses escutavam sua própria voz. (Unda, 1988)

Assim, a participação camponesa através da recuperação de sua voz constituía um instrumento a serviço da irradiação técnica requerida pelo Programa, contribuindo em certa medida a fortalecer um processo mais amplo de...

"... dependencia del sector agrícola con respecto al uso de fertilizantes y bienes de capital importados que se venía incrementando en el país, desde la década de 70." (Martínez, 1985: 207)

Por outro lado, "a participação comunitária" e o desenvolvimento da "consciência crítica" que, segundo o discurso pedagógico dos Programas DRI, constituem as duas funções que deveriam viabilizar-se através dos Meios de Comunicação (MAG-INCCA, 1982), ficaram submetidos na prática a uma função política mais prioritária: a de legitimar a presença institucional que possibilitasse o cumprimento de suas metas previamente estabelecidas. Finalmente, a estratégia do Estado estava orientada a...

"... solucionar el abastecimiento del mercado interno a través de la capacitación de una franja de campesinos beneficiarios (...) sin necesidad de recurrir a ninguna política de Reforma Agraria." (Martínez, 1985: 201)

O caráter da comunicação radiofônica ficou reduzido à simples informação sem cumprir com as funções que o próprio discurso institucional tinha proposto.

Pierre de Zutter (1987: 117) expressa-se assim a este respeito:

"Para semejante planteamiento de desarrollo rural resulta funcional una comunicación entendi-

da como instrumento de divulgação, de convencimento, de pressão hacia tal o cual cambio escogido por los sectores dominantes de la ciudad. Esta comunicación suele darse a través de formas y medios modernos de comunicación. Como existe generalmente una correspondencia en el campesinado entre el acceso a la comunicación moderna y la mentalidad 'moderna' (el deseo de 'integrarse' a la sociedad nacional dominante y disfrutar sus condiciones de vida), la comunicación utilizada contribuye a su vez a facilitar la selección de quienes podrán sobrevivir en el nuevo sistema y quienes habrán de migrar a las barriadas urbanas."

A estratégia produtivista do Estado incorporou um novo discurso democratizador do desenvolvimento rural que incluiu a democratização da palavra camponesa.

Necessitava-se não somente organizar à população dispersa para que pudesse converter-se em receptora eficiente dos serviços básicos de assistência técnica, crédito, infraestrutura, saneamento, etc., mas também divulgar esse desenvolvimento e seu modo de operacionalização, induzindo seu reconhecimento, através da legalização da palavra camponesa no espaço público. Neste caso, o poder de definir a estratégia de enunciação e aquilo que podia ser dito ainda continuava sob controle dos agentes do desenvolvimento integral, embora tivesse sido concedido ao camponês o exercício e o modo de sua enunciação.

A socialização da voz camponesa, porém, adquiriu efeitos contraditórios no contexto da região. Como veremos adiante, a experiência de acesso aos meios e ao uso da palavra contribuiu para o surgimento de um discurso camponês mais autônomo, o qual veio a sustentar as bases de um projeto camponês de desenvolvimento, e modificar, inclusive, a posição das organizações frente à presença institucional. Entretanto, descreveremos alguns elementos ideológicos presentes no discurso da Igreja antes de aprofundarmos esta questão.

## 5.2. A Igreja: A palavra como veículo de difusão da "mensagem"

A década de 60 presenciou o começo de uma importante liberalização de certos setores da Igreja Católica equatoriana frente à problemática social e econômica. Tradicionalmente as relações sociais de produção dominantes no sistema da fazenda da Serra tinham sido legitimadas pelo aparelho da Igreja, a mesma que, até as primeiras décadas deste século, era um dos maiores latifundiários, desempenhando também um papel ideológico dominante no Estado. Além das funções religiosas específicas, a Igreja controlava todos os níveis do sistema educativo e o direito exclusivo de registrar nascimentos, casamentos e óbitos. Igualmente decisiva foi sua influência na conformação da cosmovisão popular do mundo:

"la ideología católica consideraba el orden jerárquico del universo como ordenado por Dios y la pobreza como una bendición que debía ser aceptada con resignación. De esta manera, transformaba la estructura de clases existente en un orden sagrado." (Muratorio, 1981: 75)

No caso de Cotopaxi, somente a partir da década de 70, a Diocese introduziu novas orientações em sua ação pastoral. Sob influência do Concílio Vaticano II e do Documento de Medellín, definiu uma nova estratégia de evangelização sustentada na formação de "pequenas comunidades", com um compromisso liberador do homem". A meta traçada em 1973 foi formulada da seguinte maneira:

"Caminamos hacia la formación de pequeñas comunidades nacidas de la predicación y reflexión del Evangelio, unidos por la fe, la oración y el amor, con sus propios ministros; comunidad que viviendo su identidad a través de su propia cultura, están abiertas a las demás comunidades locales y universal, con un compromiso liberador del hombre en Cristo." (Diócesis de Cotopaxi, 1986)

Após quase uma década de trabalho sob esta orientação que, conforme visto no capítulo anterior, levou à criação

de casas camponesas, a Igreja buscou concretizar sua opção Pastoral através de um "compromiso con el desarrollo integral de las comunidades campesinas." (Doc. 81)

Desenvolvimento Integral significava para a Igreja,

"abarcар con una visión cristiana a todo el hombre y acompañarle en sus diversas dimensiones: económicas, familiares, religiosas, etc.." (Doc. 75: 54)

entendendo-o também,

"como un esfuerzo de la comunidad para conseguir mejoras en la calidad de la vida y el aumento de la producción." (Doc. 81)

A criação da emissora em 1981, significou justamente a oportunidade de acrescentar, através do meio de comunicação de massa, a finalidade do "desenvolvimento integral" à "evangelização". Inspirada nas orientações de Puebla, a Igreja viu na emissora o instrumento para...

"... promover todas as áreas del desarrollo integral de la persona humana (econômica, educativa, social, política y religiosa) y anunciar a Jesucristo, Hijo de Dios y hermano nuestro que vive y actua en nuestra vida." (Diócesis de Cotopaxi, 1988)

Esta nova estratégia permitiu que a Igreja se vinculasse e interviesse organicamente no processo de desenvolvimento sócio-econômico impulsionado na década de 80 na região.

Foi nesta dinâmica justamente que a emissora encontrou-se com os programas do desenvolvimento rural integral (DRI) e de promoção camponesa desenvolvidos pelos diversos organismos não governamentais.

Para a Igreja, tanto a emissora quanto as Cabinas Radiofônicas foram entendidas como: "acciones coordinadoras de Educación no Formal para el desarrollo integral de su audiencia" (Doc. 75). A revista radiofônica camponesa que era emitida diariamente com a participação das cabinas radiofônicas devia...

"estar vinculada al quehacer de las comunidades y a los nuevos planteamientos que los proyectos de desarrollo presenten." (Doc. 81)

Uma vez supostas estas relações, poderíamos afirmar que a Igreja incorporou-se a outras agências com um meio tecnológico moderno, para difundir novos significados e valores, próprios do desenvolvimento (melhora da qualidade de vida, aumento da produção, participação nos serviços do Estado). Empenhou-se em propiciar o esforço e em dinamizar a integração das comunidades camponesas na gestão do desenvolvimento rural. Esta difusão adquiriu maior capacidade de penetração na população camponesa por estar legalizada através de um compromisso particular de fé, sob a idéia do desenvolvimento da pessoa humana como um todo: o desenvolvimento integral como algo desejado por Deus e como um compromisso dos cristãos.

Gramsci tinha assinalado a este respeito o papel fundamental que as Igrejas podem desempenhar na difusão de uma nova "concepção do mundo", visando torná-la popular.

O rádio tornou-se assim, em Cotopaxi, um dos meios que facilitou a "preparação do terreno" para a introdução de idéias e valores do desenvolvimento na ideologia camponesa (94), integradas dentro de uma versão religiosa moderna.

Paralelamente a esta orientação "popularizadora"

---

(94) Fazendo referência à conformação do que denomina "ideologia popular", Rudé (1982) assinalou que esta não é uma questão apenas interna e exclusiva de uma classe ou grupo, como "consciência de classe" mas com frequência, uma mistura e uma fusão de dois elementos dos quais apenas uma é propriedade peculiar das classes populares (elemento inerente), sendo o outro imposto de "cima por um processo de transmissão e adoção de fora". Este segundo elemento constituiria um "repertório de idéias e crenças 'derivadas' ou tomadas de empréstimo a outros que, com frequência, adquire a forma de um sistema mais estruturado de idéias políticas ou religiosas, como os Direitos do Homem, Soberania Popular, 'Laissez-faire' e os Direitos Sagrados da propriedade, nacionalismo, socialismo ou as várias versões da Justificação pela Fé.

de princípios afins do desenvolvimento, devemos assinalar a utilidade particular que o uso democratizador da comunicação tinha dentro da nova estratégia institucional de evangelização "entre os mais pobres: indígenas, camponeses e marginalizados da área urbana e suburbana."

O Documento de Puebla expressou a vontade da Igreja Católica latino-americana de fins de 70, de optar pelo emprego dos meios massivos de comunicação que possuía, sob o compromisso de "ser a voz dos despossuídos" (Puebla, 1974). Possibilitou desta forma a abertura de espaços para que...

"...el pueblo exprese directamente sus sentimientos, problemas y pensamientos, siendo no solamente voz de los que no tienen voz, sino aún más dando voz a los que no la tienen." (Doc. de Embú, 1982)

Dentro desta orientação latino-americana, a Igreja de Cotopaxi concebeu a Rádio Latacunga, "como um instrumento de comunicação alternativa em favor de um povo em marcha" (Diocese de Cotopaxi, 1986). Sob tal formulação aderiu à proposta de Puebla, de enfrentar...

"... el monopolio de la información (que), tanto de parte de los gobiernos como de parte de los intereses privados, permite el uso arbitrario de los medios de comunicación e información, y dá lugar a la manipulación de los mensajes, de acuerdo con los intereses sectoriales..."

(Puebla, 1971, citado em Diocese de Cotopaxi, 1986)

Este compromisso democratizador da comunicação que "fomenta e fortalece a comunhão e a participação a nível social" estava sujeita, porém, ao "interesse setorial" da própria Igreja, de servir na difusão da sua proposta evangelizadora.

O pressuposto que justifica o uso dos meios de comunicação dentro da estratégia evangelizadora da Igreja Latino-americana foi formulada no Documento de Medellín (1968), e retomado na declaração de princípios da emissora: sendo a palavra "o

veículo normal da Fé", e supondo que...

"... en nuestros tiempos la palabra también se hace imagen, color y sonido, adquiriendo formas variadas a través de los diversos medios de la comunicación social." (Diocese de Cotopaxi, 1986),

estes devem ser recuperados como um imperativo para que a Igreja comunique a seus destinatários (todos os homens) "a única e completa mensagem de liberação e salvação", recebida de Jesus Cristo. (Diocese de Cotopaxi, 1986)

No caso de Cotopaxi, a Igreja percebeu que estava sendo colocada em risco a finalidade evangelizadora de sua tarefa, devido à diversidade do conteúdo das mensagens emitidas, fruto da participação de diversos sujeitos de enunciação (organizações camponesas, agentes de desenvolvimento, etc.).

Esta situação passou a constituir, efetivamente, para a ação da Diocese "sua sombra mais escura e que mais repete". A mensagem do Bispo da Diocese, Mrs. Mario Ruiz Navas, por ocasião da apresentação do Plano Pastoral de 1986, mostrou claramente a contradição eclesial entre o compromisso com a diversidade da palavra e a necessidade de unidade da mensagem...

"... Al ser nuestro de transmisores del mensaje de Jesús y de su Iglesia se van superponiendo rasgos, que van asemejándose más a inventores de un mensaje propio que a transmisores de un mensaje de Otro (...). Ustedes y yo estamos de acuerdo en que el mensaje es uno (...).

Esto no se opone a que insistamos en unos rasgos más que en otros, del mismo mensaje, de acuerdo a los destinatarios (...).

Unidad en la diversidad es consecuencia de la fidelidad a Dios (...). Hagamos de esta diversidad un servicio único y completo al mensaje de Jesús, fundamento de la unidad de la Iglesia."

O caráter participativo e aberto para os "sem voz", se bem permitia incorporar vozes dos mais pobres através da emissora, entrou em contradição quando a enunciação de seus problemas, necessidades e aspirações foi constituindo novos discursos que não garantiam a adesão dos mais humildes "à única e com

pleta mensagem".

A utilização dos meios de comunicação com caráter participativo e dialogal finalmente devia servir ao interesse se torial de serem transmissores da mensagem do Outro. A adesão a este, no entanto, devia ser de forma livre e consciente e não im posta unidirecionalmente.

A preservação dessa "unidade da mensagem" levou a que a emissora despertasse suspeitas e criasse distâncias com re lação às propostas discursivas, elaboradas gradualmente pelas or ganizações camponesas que não estavam sob controle e gestão dire ta da Igreja.

Surgiram, então, contradições com dirigentes e as sores das organizações e com representantes do Comitê de Cabinas, como assinalamos no capítulo anterior. Estes, por sua vez, ao per ceberem o desejo de controle e os interesses particulares da Igre ja, começaram a imaginar a possibilidade de uma emissora articulada a um projeto camponês próprio. Estava em jogo, portanto, a con frontação de interesses pela imposição, através da pa lavra, da mensagem-projeto que cada setor considerava legítimo. Bordieu (1985: 99) refere-se a este respeito:

"no hay grupo que no sea campo de una lucha para la imposición del principio legítimo de constitución de los grupos y no hay distribución de propiedades, trátase del sexo o de la edad, de la instrucción o de la riqueza, que no pueda servir de base a divisiones y a luchas propiamente políticas."

As contradições surgidas em torno à diversidade de conteúdo no rádio e à autonomia das cabinas e o seu Comitê, ex pressam divisões e profundas diferenças que correspondiam a pro jetos político-ideológicos diversos, os mesmos que estavam con frontando-se na região por intermédio de diferentes agentes so ciais. Neste contexto de confrontação a Igreja procurava re ade-  
quar sua posição hegemônica, garantindo a identidade de seu con teúdo evangelizador entre os mais pobres.

Retomando as idéias expostas ao início do capítulo resulta válido aplicar, neste caso, aquela interpretação gramsciana sobre as divisões ideológicas entre distintos grupos ou agentes sociais, que enfatiza que estas têm sua origem nas necessidades de organização interna e nos interesses hegemônicos de cada um:

"as distinções e divisões ideológicas devem-se à 'necessidades internas de caráter organizativo, isto é, (...) à necessidade de dar coerência a um partido, a um grupo, a uma sociedade'. Vale dizer, o que se coloca na base das lutas ideológicas entre as diversas igrejas, por exemplo, explica-se em larga medida pelas respectivas necessidades internas de organização e pelos interesses de seus agentes em preservar e alcançar uma posição hegemônica." (Micelli, 1982)

As propostas "participativas" sobre a capacitação, no caso dos projetos DRI (Estado), ou sobre a comunicação, no caso da emissora da Igreja, escondiam por trás de seus enunciados uma confrontação de diversas orientações ideológicas que lutavam por preservar ou alcançar sua posição hegemônica sobre grupos subalternos.

No contexto da democratização política que vivia o país, as estratégias hegemônicas requeriam, portanto, da expressão e participação dos beneficiários dos programas. Conforme assinala Bordieu (1982):

"El proceso de imposición de una cultura de clase permite siempre, en alguna medida, el surgimiento y la manifestación de sistemas simbólicos al servicio de la expresión política y simbólica de los grupos dominados, mientras no pongan en riesgo el sistema de dominación política y simbólica preva-  
leciente."

A "unidade coerente" buscada através da metodologia participativa de capacitação integral dos DRI, e a "unidade na diversidade" assumida como meta da evangelização da Igreja, expressavam intencionalidades políticas de homogeneização cultural de sujeitos sociais aos que contraditoriamente reconhecia-se

o direito à participação social e à expressão.

A nível do discurso, a hegemonia funda-se justamente, como afirma Laclau (1985), "en un conjunto de articulaciones connotativas" exercidas, no caso analisado, sobre as representações que os grupos subalternos vão desenvolvendo através de suas práticas e discursos.

O discurso, como terreno de constituição da hegemonia, supõe a produção de sujeitos por meio da articulação e rearticulação de "posições". "As posições" camponesas, ao se constituírem em antagônicas com relação à mensagem hegemônica da Igreja, deviam ser integradas e neutralizadas, transformando "os antagonismos em diferença, isto é, revertendo a contradição em contrariedade." (Laclau, 1985)

O temor da Diocese à "diversidade do conteúdo da mensagem" fundamentava-se no fato desta ter condicionado "a identidade mesma da comunidade procurada pelo objetivo diocesano" (Diocese de Cotopaxi, 1986). Daí a exigência do Bispo de que os agentes pastorais fizessem "de la diversidad un servicio al fundamento de la unidad de la Iglesia".

As particularidades de cada grupo humano constituem para a Igreja somente "marcas do Outro (Jesus), já presentes neles", sendo que em qualidade de pré-existente às diferenças as suprime, transformando-as em simples rasgos culturais de uma identidade mais fundamental. A cultura própria, "os valores 'autóctonos' e os conhecimentos indígenas (o saber comunitário) que o rádio aspirava recuperar, e nos que a Igreja sustentava seu princípio de pluralidade deveriam, finalmente, articular-se sob a identidade conotativa da comunidade cristã, "nascida da pregação e reflexão do Evangelho".

Neste funcionamento discursivo de supressão ou de resolução das diferenças, parece-nos importante esclarecer, ainda, alguns pressupostos incorporados no uso discursivo do sujeito "comunidade".

Efetivamente, a Igreja ao imaginar idealmente a comunidade camponesa como um sujeito social homogêneo, operando como um todo coerente, reconheceu-a como motor social fundamental da gestão do desenvolvimento integral. Rejeitou outras instâncias organizativas que, como veremos adiante, constituíram-se como sujeitos ativos de processos de intercomunicação e autogestão produtiva regional.

Considerando como inalterada a sobrevivência da comunidade camponesa, com seu sistema tradicional de autosubsistência e de relações internas de reciprocidade, a Igreja operava sob um suposto que não correspondia à dinâmica rural. Esquecia-se que a família e não a comunidade, como unidade sócio-econômica, constituía-se no espaço capaz de responder mais efetivamente aos retos que supunha a crise do sistema de reprodução comunal. (Martínez, 1987)

Dado que a base do sistema de reprodução não se encontrava mais no interior da comunidade, mas na vinculação familiar com o sistema mercantil, a organização comunitária converteu-se em uma instância de coesão social e política de projeção externa à comunidade, enquanto que, internamente, debilitou-se enormemente devido ao deslocamento do papel dos líderes tradicionais, em decorrência de uma nova liderança voltada para uma práxis de tipo moderno.

O ancestral temor da manipulação do indígena e das soluções organizativas que escapassem ao seu controle hegemônico fez com que a Igreja apostasse, inclusive, no "fortalecimento do ayllu" (95), e desconhecesse o valor de formas emergentes de representação camponesa (de segundo e terceiro níveis), argumentando que "no respondían a las expectativas del pueblo indígena". (Doc. 76: 181)

---

(95) Forma primitiva de organização social pré-incaica.

A idéia da dimensão comunitária contrastava, porém, com uma tendência objetiva ao individualismo na produção e gestão política (Santana, 1983), que Aguiló (1983) percebeu na vida das comunidades como um fenômeno paradoxal; entre um acentuado sentido de grupo e um forte divisionismo comunitário.

As propostas educativas centradas no fortalecimento da dinâmica comunitária, como no caso da Igreja ou da CIESPAL, em sua primeira etapa de trabalho, carregavam o falso pressuposto que tende a equiparar o conceito de "comunidade" com "comunidade democrática". Para as relações sociais comunitárias, no entanto, era cada vez mais difícil manter-se dentro de um marco simétrico, dado o deterioramento crescente nas relações internas de reciprocidade, complementariedade e redistribuição. A respeito, Agnes Heller (1985) esclarece conceitualmente:

"Algunos autores contraponen simplísticamente la muchedumbre o 'masa' a la comunidad, suponiendo que existe muchedumbre precisamente donde no hay comunidad. Así identifican un tipo de muchedumbre, la muchedumbre no estructurada y, por lo tanto, fácilmente manipulable, con el concepto de masa como tal; y la comunidad con la comunidad democrática formada por individuos. Esta equiparación es falsa incluso cuando se pone al servicio de simpáticas ideas de oposición a la manipulación (...) ... las acciones que los hombres realizan 'masivamente' esto es, juntos, o como reacción a algún acontecimiento acentúan en los individuos que construyen la muchedumbre precisamente los rasgos, los objetivos y los intereses idénticos con los de los demás, y les procuran por resonancia una fundamentación afectiva adicional. Esto no implica en modo alguno la abolición de la individualidad, sino, a lo sumo, la suspensión provisional o la subordinación provisional de sus aspiraciones heterogéneas."

A comunidade representava para a Igreja o espaço político em que poderiam resolver-se "as expectativas do povo indígena" sem manipulação externa e democraticamente. Tal espaço, porém, não era o âmbito fundamental em que o movimento camponês estava processando suas contradições, lutas e reivindicações

atuais, referentes ao mercado, ao desenvolvimento e ao poder político regional.

Como analisaremos no ponto seguinte, ao abordarmos o novo discurso das organizações camponesas, a nova dimensão regional adotada pelo movimento indígena camponês respondia a uma...

"redefinición de los espacios económicos y socio-políticos generados por el desarrollo del capital y del Estado." (Olano, 1983: 148)

As novas formas organizativas e discursivas que o movimento camponês estava gerando frente a este novo contexto eram, porém, identificados pela Igreja como expressão da manipulação de interesses contrários às aspirações dos indígenas.

As palavras do Bispo da Diocese, que abaixo transcrevemos, esclarecem esta posição:

"Los indígenas hoy han tomado conciencia de su identidad, de sus capacidades, de sus derechos (...). Hay pequeñas organizaciones pero bien concientes, que van llegando poco a poco a la denominada masa. Pero, (...) políticos extremistas se acercan, sintonizan sus aspiraciones y no siempre para servir a ellas (...).

Esto me trae un interrogante: la marcha del mundo indígena no la detendrá nadie; o los cristianos la orientan (...) o aquí hay una pequeña copia de Sendero Luminoso (96), por campos imprevisibles pero no positivos." (Jornal "Hoy", 1989)

O fortalecimento de objetivos e interesses políticos idênticos entre distintas comunidades camponesas da região, através do rádio, constituiu-se em "sombra escura" para a Igreja, o mesmo que poderia estar contribuindo para fortalecer processos sociais "por campos imprevisíveis não positivos". Para a estratégia futura da Igreja, então, a comunicação não deveria afastar-se de sua função primordial de servir à labor "orientado

---

(96) Movimento Guerrilheiro contemporâneo peruano de origem camponesa.

ra" (positiva) destinada aos cristãos. Dentro desse imprevisível processo que poderia desencadear múltiplas contradições sociais, a comunicação, para a Igreja, teria que assumir uma função neutralizadora.

Qual era esse novo conteúdo, aquela outra mensagem com alcance regional, essa "sombra" (discursiva) que o movimento camponês indígena de Cotopaxi gerava como resposta às novas condições econômicas e sócio-políticas? Qual a contribuição do rádio para tornar coletivo esse novo discurso?

### 5.3. Organizações Camponesas: a palavra a serviço de um projeto próprio

"En Cotopaxi la vida es un poco jodida. Es que no sotros, la mayoría, casi todos los campesinos de Cotopaxi, no tenemos mucha tierra para nosotros vivir y tenemos que salir a la ciudad a ser vendedores ambulantes, tenemos que salir a la ciudad a ser cargadores y todo eso para poder vivir. Es que no tenemos bastante tierra y nosotros los campesinos que vivimos en el campo aquí en Cotopaxi, vivimos en el páramo (97). (...) La tierra buena, la tierra que produce bastante, tierra donde hay agua, están teniendo los ricos, los gamonales, los hacendados. Entonces, los que vivimos en el páramo, por medio de la radio, estamos comunicando a las organizaciones que hagan más fuerte para reclamar lo que es nuestro derecho de tener la tierra. (...) Por la radio hemos hecho comprender a muchos compañeros y nos han hecho comprender a nosotros que somos campesinos, ya que por la radio estamos diciendo, estamos conversando todo lo que nosotros en el campo queremos y hacemos."

(Dioselinda Iza, 1986 - Secretaria do Comitê de Cabinas)

"... yo creo que sería bueno ver con qué institu-

---

(97) Zona de altura da Serra, apta para o gado: onde as comunidades camponesas ainda possuem propriedade coletiva.

ciones estamos trabajando para coordinar las acciones, porque no podemos someter 'nomás' a las instituciones porque tratan de apoyar. Creo que debemos estudiarle y ver cómo vienen las instituciones, en qué forma quieren apoyar; porque tal vez hay instituciones que quieren poner condiciones o imponer, digamos, la política de ellos. Entonces, debemos ver qué instituciones pueden apoyar, en este caso sin condiciones; porque queremos ser también libres, digamos ser libertarios, mantener nuestro propios principios."

(José Calo, Presidente Comitê de Cabinas, 1987)

"La radio ha servido bastante en la educación y así mismo (...) incentivado a todas las organizaciones. Porque antes (que) no había la Radio Latacunga, no se podía enviar a ninguna emisora la voz de nosotros mismos, porque no teníamos ninguna confianza. Ahora, digamos, se manda en confianza alguna grabación que se tenga. Entonces, ha habido un acercamiento de cada organización y de la voz de los campesinos mismos que participan. Antiguamente, no se participaba en ninguna emisora, pero ahora sí, mediante la grabación, está saliendo y ya se oye nuestra voz.(...)  
Entonces (...) la radio es muy esencial..."

(Depoimento coletivo dos dirigentes do Comitê de Cabinas, 1987)

Reclamar o direito à terra, reconhecerem-se como camponeses, expressar o que "tais" querem e fazem, manter seus próprios princípios e lograr uma aproximação das organizações são alguns dos benefícios que, segundo eles, permitiu-lhes o acesso a um meio de comunicação que antes lhes era negado.

Mas, acima de tudo isto está o reconhecimento de que agora, como camponeses "estamos comunicando", "estamos dizendo", "estamos conversando" e "nossa voz está saindo e já se ouve".

Paralelamente aos efeitos sociais dos que se reconhecem criadores, através da utilização do meio, os camponeses confirmam a presença de uma prática social nova que possibilitou

que aquelas condições de vida e trabalho, de direitos e aspirações que lhes tornam iguais, sejam coletivamente reconhecidas.

A atualização compartilhada da palavra como exercício de resignificação de sua realidade permitiu-lhes compreender e construir uma identidade como sujeitos sociais. Assinalando as diferenças que os assemelha a alguns, mas ao mesmo tempo separa-os de "outros", produzem-se significados comuns que paralelamente instituem sua particularidade como sujeitos e possibilita sua identificação como "projeto".

Com estas considerações podemos então sustentar nossa reflexão a respeito dos limites contraditórios em que se movimenta a ação hegemônica. Ao serem constituídos como sujeitos antagônicos, pela sua expressão política e simbólica, enquanto grupos dominados, redefinem-se as condições que possibilitam a imposição do sistema de dominação política e simbólica prevalente.

As tentativas de "articulação conotativa" que tanto Estado quanto Igreja exercem sobre os grupos camponeses através de seus discursos e práticas, operam num campo tecido de antagonismos, dada as posicionalidades desde onde os novos sujeitos (camponeses) os interpretam e se reconhecem a si próprios.

Efetivamente, na experiência das Cabinas Radiofônicas as organizações camponesas começaram a reconhecer diferenças e contradições na atuação e nos interesses dos diversos agentes institucionais. Daí a necessidade expressada pelo Presidente do Comitê de Cabinas de estudar e ver "como as instituições vêm como querem ajudar", já que talvez queiram impor condições ou uma política para eles. Ao mesmo tempo essa distância crítica permitia estabelecer comparações com suas propostas e necessidades: "devemos ver que instituições podem apoiar sem condições, pois queremos também ser livres e manter os nossos princípios".

O Comitê de Cabinas atuou e participou orientando seus membros sob a convicção de que finalmente o rádio foi com-

prado não somente para evangelizar, mas para os camponeses o utilizarem. Encontramo-nos, neste caso, perante um fenômeno não só de pura imposição e recepção passiva de um serviço ou de um programa, senão diante de um processo vivenciado pelos subalternos de "apropriação" da oferta hegemônica; não somente pela forma como é usado para atingir seus fins, mas também porque através dessa modalidade de apropriação o redirecionam politicamente.

Neste sentido, García Canclini (1986) refere-se à "Hegemonia" não como pura imposição absoluta, senão como "consenso", já que para entender a eficácia persuasiva das ações hegemônicas é necessário reconhecer o que existe nelas de "serviço às classes populares".

Os setores subalternos não constituem nesta perspectiva uma "massa submissa" que se ilusiona sempre com as distintas ofertas que a ação hegemônica lhe apresenta, nem objetos passivos de manipulação de interesses alheios a suas expectativas conforme a Igreja interpretava. A sua dependência deriva, em parte, do fato de encontrarem "na ação hegemônica certa utilidade para suas necessidades".

A oferta de "dar a voz aos sem voz" constituiu, por um lado, uma necessidade das estratégias de intervenção e, por outro, uma necessidade dos camponeses que as entidades souberam recolher e institucionalizar. Uma vez integrados no programa, os grupos participantes nas Cabinas Radiofônicas foram descobrindo que o rádio constituía um elemento útil, já que antes "no se podía enviar a ninguna emisora la voz de nosotros mismos", e agora "estamos conversando todo lo que nosotros en el campo queremos y hacemos".

Assim, a hegemonia poderia ser compreendida como um campo de relações de poder onde hegemônicos e subalternos pactuam prestações recíprocas, "um enlace contraditório de necessidades recíprocas entre classes opostas". Trata-se de uma complexa interação em que as ações das agências e organizações campo-

nesas, se bem correspondem invariavelmente a estratégias opostas, a classes distintas, "estão multideterminadas e interagem em um processo ambivalente". (García Canclini, 1985)

Nesta complexa interação, refere este mesmo autor, nem classes, nem objetos, nem meios, nem espaços sociais têm lugares substancial e definitivamente fixados. Sua origem cultural, institucional ou sua intenção ideológica não bastam para adjudicar-lhes definitivamente um sentido hegemônico ou subalterno.

Por isto, é difícil também qualificar um programa ou projeto de intervenção sobre subalternos, em forma pura, apenas como dominante ou como liberador. É necessário analisar a utilização e resignificação táticas que os subalternos lhes outorgam, em relação a seus interesses e necessidades. Referindo-se, por outro lado, à dinâmica de imposição de idéias nos setores populares, Rudé (1982) explica que as idéias derivadas, ou mais estruturadas, mais do que uma questão de receptividade, talvez...

"... seja, com frequência, uma destilação mais sofisticada da experiência popular e das crenças 'inerentes' do povo. Assim, não há de fato um tráfego numa só direção, mas uma constante interação entre elas. O próprio Marx, possivelmente o maior fornecedor de idéias 'derivadas' da história, escreveu no Manifesto que 'eles (os comunistas) simplesmente expressam, em termos gerais, relações reais oriundas de uma luta de classes existentes (...) a partir do movimento histórico que se processa sob seus olhos'."

As "crenças derivadas" que uma classe introduz nos setores subalternos através de seus programas sofrem, no decorrer de sua transmissão e adoção, uma transformação "cuja natureza dependerá das necessidades sociais e dos objetivos políticos das classes que estão prontas a absorvê-las", conforme dirá Rudé (1982).

No caso de Cotopaxi, se bem o Estado e a Igreja carregavam consigo a necessidade de preparar o camponês para im-

por sua participação no "desenvolvimento rural", os grupos camponeses e indígenas requeriam, de sua parte, reconhecimento de uma identidade cultural, da discussão de estratégias de autodesenvolvimento e do fortalecimento de seus processos organizacionais. Para tudo isto eram necessários, e de fato foram, instrumentos como o rádio que lhes permitiram desenvolver processos de comunicação intercultural, de intercomunicação comunitária e de capacitação e formação. Estes processos foram construindo-se a partir do reencontro com seu idioma, e da autogestão em projetos de desenvolvimento introduzidos pelas instituições.

Respondendo a estas necessidades, algumas agências de mediação como o CIESPAL, e o Desarrollo Juvenil Comunitario (DJC), orientaram uma compreensão e gestão crítica das organizações frente às ofertas de desenvolvimento.

Se bem que idéias de participação e autogestão introduziram-se nos "participantes" dos programas como idéias "derivadas" foram por eles assumidas e reinterpretadas.

Estas idéias, quando acompanhadas da prática de "autogestão administrativa dos projetos" ou de aprendizagem das técnicas de produção radiofônica, contribuíram para que as organizações abandonassem posições de receptividade passiva do serviço e modificassem formas tradicionais de relação comunidade-agente de desenvolvimento. Incentivaram-se iniciativas na execução de propostas próprias de desenvolvimento e na elaboração de discursos que difundissem e acompanhassem tais propostas.

A dinâmica das organizações camponesas, se bem articulada às políticas de desenvolvimento do Estado e à presença de programas da Igreja, foi evoluindo, através de sua gestão ativa, até abrir espaços para práticas qualitativamente diferentes, na perspectiva de um projeto político camponês mais autônomo.

Idéias "derivadas" e práticas agenciadas articularam-se às necessidades das comunidades camponesas e suas organi-

zações e contribuíram para gerar e sustentar novas crenças e orientações que estes sujeitos começaram a difundir e reconhecer como parte de seu "próprio projeto".

Os programas produzidos pelas Cabinas desempenharam uma função dinamizadora e sintetizadora deste processo.

"Las organizaciones están manejando dinero, están ejecutando proyectos propios y financiándolos también. (...) A través de la capacitación, (...) por diferentes medios como la radio, reuniones, periódicos, folletos, de alguna manera se ha logrado que la gente (98) entienda la realidad. A la vez que la gente entiende, también hay formación de dirigentes y promotores dentro de nuestras organizaciones. Ellos, para cualquier cosa están. Todo eso nos ha dado la posibilidad de poder trabajar mucho más (...), lo que hace mucho más fácil llevar una organización campesina: en la ejecución, en la administración contable, financiera, en la dirección, mismo incluso en la política dentro la organización.

El asunto es que mientras haya mayor participación de la gente, se puede manejar con mayor facilidad los proyectos propios."

(Depoimento coletivo: Presidente da UNOCANC 1988)

Segundo os dirigentes das organizações, a "capacitação" tinha a função de facilitar "uma" compreensão da realidade para o conjunto da comunidade e dar formação aos dirigentes e promotores de base. Através de diversos meios como o rádio, as pessoas iam incorporando novos modos de abordar a realidade, introduzidos como "idéias derivadas" e transformados por efeito da incorporação de novos significados por parte dos diversos grupos participantes.

---

(98) Refere-se aos camponeses pobres da região, entendidos como "a maioria", a base ampla de sustentação da organização.

Participação, cultura, organização, projeto próprio, capacitação, autogestão, rádio, foram constituindo tópicos comuns do novo discurso das organizações camponesas. Para a sua configuração recorreram a "matrizes discursivas (99) constituídas".

Conforme assinala Eder Sader (1988) sobre a conformação dos discursos populares:

"Os sujeitos não são livres para produzir seus discursos e nem podem inventar na hora seus sistemas de comunicação. Eles recorrem a matrizes discursivas constituídas e, em primeiro lugar, à matriz da própria cultura instituída, reproduzida através de uma pluralidade de agências sociais.

Mas, encontramos na sociedade agências que, embora participando da cultura instituída (condição para que haja comunicação social), expressam práticas de resistência e projetos de ruptura. Constituem novas formas de agenciamento social, que abrem espaço para a elaboração de experiências até então silenciadas ou interpretadas de outro modo."

A produção dos programas de rádio por parte das equipes camponesas participantes nas Cabinas Radiofônicas, constituiu um espaço privilegiado para expressar, na dimensão da linguagem radiofônica, uma síntese heterogênea das distintas matrizes discursivas que as organizações camponesas estavam incorporando na constituição de seu próprio discurso:

"nas lutas sociais - diz Sader (1988: 142)-, os sujeitos envolvidos elaboram suas representações sobre os acontecimentos e sobre si mesmos. Para essas reelaborações de sentido, eles recorrem a matrizes discursivas constituídas de onde extraem

---

(99) "As matrizes discursivas devem ser entendidas como modos de abordagem da realidade, que implicam diversas atribuições de significado. Implicam também, em decorrência, o uso de determinadas categorias de nomeação e interpretação (das situações, dos temas, dos atores) como na referência a determinados valores e objetivos.

Mas, não são simples idéias: sua produção e reprodução dependem de lugares e práticas materiais de onde são emitidas as falas." (Sader, 1988: 143)

modalidades de nomeação do vivido. Porque há sempre uma defasagem entre realidade e representação, entre acontecimentos e palavra, embora não seja jamais possível depurar uma da outra, tão impregnadas estão umas das outras. Ao usar palavras feitas para nomear conflitos onde justamente se enfrentam interpretações antagônicas e se instauram novos significados, os sujeitos em luta operam mudanças de sentido nessas mesmas palavras que eles usam."

A elaboração destas representações esteve determinada pela fase de desenvolvimento em que se encontrava o movimento indígena camponês da província. As organizações camponesas de segundo grau constituíram instâncias importantes onde as comunidades associadas procuravam estabelecer um sistema de alianças intercomunais com a finalidade de defender-se politicamente da ação expoliadora das fazendas, negociar com o Estado e ensaiar coletivamente soluções produtivas que lhes permitissem enfrentar em melhores condições as relações impostas pelo mercado.

Este processo organizativo, mediado por múltiplos problemas das comunidades constituiu o referente que possibilitou a reelaboração de sentidos e novos significados sobre sua identidade política e cultural:

"En el momento en que hemos estado organizándonos han habido muchos problemas internos en las comunidades. Yo veo que antes las comunidades no tenían posibilidades de organización, había mínimas organizaciones; (pero como) que se iban perdiendo. Nuevamente se ha vuelto a retomar toda esa acción para fortalecer la organización y ser nuevamente unidos. Trabajando de esa forma, vamos contruyendo nuevamente la comunidad. Yo pienso en el momento que ya tengamos creada la conciencia o tengamos claro. Ahora está como en un sueño (...).

Las organizaciones de segundo grado son como un 'señorío' (100). Este momento, las comunidades te-

---

(100) "Señoríos" ou "cacicazgos": foram formas de agrupação política de vários assentamentos indígenas em torno de um eixo familiar, os mesmos que existiram antes da conquista espanhola e re-

nemos tal o cual nombre, pero estamos más unidas masivamente. Por decir: las comunidades del Cabil do Mayor de Cusubamba, las comunidades de la UNOCANC: Entonces, vamos formando unas comunidades muy gran grandes con sectores y donde los presidentes son responsables dentro del proceso de trabajo."

(Depoimento Coletivo, 1988)

O termo organização, por exemplo, adquiriu novos significados: o processo de construção de uma nova e grande comunidade; comunidade que, através da "consciência" e de um "processo de trabalho" vai unindo "massivamente" a todos, da mesma forma que estiveram unidos os antepassados nos "senhorios".

Este novo significado, por outro lado, continha em sua forma de expressão a estrutura do pensamento indígena, em que passado e futuro fundem-se num presente quase atemporal. Organização significa uma grande comunidade do presente onde reatualiza-se o "senhorio" pré-colonial e o sonho de uma consciência que unifique as comunidades, além de seus "nomes particulares" e das rivalidades que as distanciam.

A evolução do significado das palavras, segundo Vigotsky (1987), expressa modificações ocorridas na forma de reconhecer e pensar a realidade, bem como na consciência sobre ela

"A partir das generalizações primitivas, o pensamento verbal eleva-se aos níveis dos conceitos mais abstratos. Não é simplesmente o conteúdo de uma palavra que se altera, mas o modo pelo qual a realidade é generalizada e refletida em uma palavra. (...) A relação entre eles não é, no entanto, algo já formado e constante; surge ao longo do desenvolvimento e também se modifica (...)

A característica fundamental das palavras é uma reflexão generalizada da realidade. (...)

As palavras desempenham um papel central não só no desenvolvimento do pensamento mas também na evolução histórica da consciência como um todo. Uma

---

sistiram a ela durante a primeira fase do período colonial.

palavra é um microcosmo da consciência humana."

Palavras como organização, enquanto síntese significativa da prática social, expressavam também as mudanças que aconteciam na forma de refletir a realidade dinâmica e contraditória em que estavam envolvidos os camponeses.

Organização expressava o processo de configuração de uma nova identidade e uma nova consciência: "agora começamos a acreditar em coisas que antes não acreditávamos".

A "organização" constituía condição para possibilitar a autêntica expressão dessa grande comunidade: "Una expresión popular se daría más si es que hubiera una organización más grande para expresarnos en una sola voz todos". (Depoimento coletivo, 1988)

Os programas das Cabinas Radiofônicas buscavam potenciar este processo organizativo de alianças intercomunais, difundindo os elementos do discurso heterogêneo das organizações, convocando e informando as experiências em marcha, recuperando a memória cultural das comunidades e atualizando ademais o uso de seu próprio idioma, o "quichua".

A utilização do meio radiofônico com as possibilidades de expressividade que possui, como foi visto no capítulo 2, permitiu socializar novos significados entre as comunidades, enriquecendo-os através de formas de expressão coloquiais com as que já se relacionavam e expressavam os camponeses, em sua vida cotidiana.

Por outro lado consideramos que em Cotopaxio meio impregnou de poder à palavra do próprio camponês, já que permitiu o redescobrimento do valor social que possuem os acontecimentos cotidianos da vida quando inseridos no meio, e transformados em algo que possa ter "importância para outros".

Considerando a significação que possui na vida camponesa o que o rádio diz, resulta possível compreender a poten-

cialidade que adquiriu a palavra dos próprios camponeses. E para os camponeses que participaram da produção radiofônica das cabinas adquiriu um efeito restaurador de credibilidade e autovalorização.

"... Viendo que no se ha fracasado, la gente viene a creer en lo que se hace, de lo que se hace (...)

...'Vos qué vas a poder hablar', 'a vós te hace mal hablar en la radio'...

... como que nunca uno va a tener acceso, o como que no tiene derecho a participar en la radio... También ha habido en esto, una opresión: hacer rebajar demasiado (101).

Como que los campesinos no tengamos cerebro como para poder manejar un equipo, hablar, utilizar tales medios.

O sea, no había derecho y nosotros les permitimos decir que teníamos menos cerebro para pensar, y que éramos incapaces de hacer todo. El momento de inicio de la práctica la gente estaba plenamente convecida de eso, de lo que dice la gente de afuera; inmediatamente comienza a achicarse, a decir: 'yo soy esto y no voy a poder hacer nunca nada'. Entonces, la gente es muy conformista.

Al superar este asunto la gente va creyendo, va diciendo: 'si la compañera hace esto yo por qué no voy a poder?', entonces comienza a crear, comienza a crecer la conciencia de que somos capaces. Entonces, yo tomo la conciencia de que soy capaz y puedo hacer las cosas, dar valor a las cosas es muy importante; dar valor a lo que tenemos, con lo que contamos. Se comienza a hacer valer y se va sintiendo. Y tranquilamente ese medio (102) se utiliza también y dá muchas posibilidades."

(Depoimento Coletivo, 1899: 38-39)

O rádio constituiu para as organizações, um instrumento que possibilitou a recuperação da própria cultura, silenciada e degradada no âmbito mais amplo da sociedade camponesa

---

(101) Refere-se à ideologia da dominação introjetada pelos camponeses.

(102) Refere-se ao rádio.

em decomposição:

"La radio ha servido bastante para poder recuperar lo que los mayores (103) no avanzan a comunicarnos; nosotros hacemos la conversación con los mayores, ellos dicen cómo han sido las cosas, de qué año y a dónde tenían que irse para organizarse, cuando todo era prohibido. Entonces, eso se hace oír afuera mediante la radio. Los demás oyen, entonces saben ahí y en otras partes. Y con el ejemplo están fortaleciendo la organización. Entonces, todo este asunto ha sido un avance para poder nosotros mismos escuchar y hacer escuchar a través de la radio. Y los mayores tienen que sentir lo que están escuchando y dicen: 'así fue, yo no estoy mintiendo!'."

(Depoimento Coletivo, Comitê de Cabinas, 1988)

O Depoimento acima reflete a intencionalidade de recuperação cultural incorporada pelas organizações camponesas através do meio de comunicação.

A prática comunicacional, através das Cabinas, coloca-se assim numa intencionalidade que pretende enfrentar a tendência de desintegração cultural em que se encontravam as comunidades camponesas. Esta situação era percebida quando surgia a consciência de "mudanças bruscas" e "perda do nosso", que aconteciam em sua vida diária (trabalho agrícola, costumes, etc.).

"ha habido un cambio brusco, como el aire de aquí y el de afuera, frío. El momento en que la gente ha dejado de hacer valer lo suyo, ese momento se ha dejado invadir de químicos, ese es el momento de la invasión total, de la utilización de los insecticidas. Han dicho: 'esto sí es bueno, maravilloso'; con lo que ha venido de fuera. Entonces, se deja un trecho tan grande como una quebrada (104),

---

(103) Pessoas mais velhas conhecedoras da vida dos antepassados. Principais transmissores da memória histórica da comunidade.

(104) Buraco.

que es muy difícil de recuperar. Ultimamente, cuando vemos que nuestras cosas también valen la siembra de la quinua (105) incluso se había ido perdiendo en la provincia) es que se descubre que puede valer y vamos tomando conciencia de este asunto" (...)

"... Ha habido muchas cosas que se han perdido de lo nuestro, la misma música, nuestras costumbres (...). Así mismo, con la juventud también ha habido problemas con la gente que sale afuera a emigrar a la ciudad; ellos van a cambiar totalmente, aunque no tengan plata, ya comienzan a vestirse como los mestizos (106), ya no quieren saber nada de su tierra. (...)

... Los instrumentos musicales ahora ya nadie quiere tocar la flauta, ni su propio bombo (107) de cuero, etc., etc., porque han sido introducidos los equipos modernos... Entonces, en ese momento todo lo nuestro vamos dejando."

Falar de recuperação cultural, no discurso das organizações, significava conjugar o "progresso" como realidade inevitável, com experiências do passado que eram reconhecidas como necessárias dentro de sua utopia:

"Al mismo tiempo queremos ir más adelante y al mismo tiempo queremos regresar a lo que era antes."

(Depoimento Coletivo,, 1988)

Nesta idéia também está presente uma concepção indígena do tempo e da história, impregnada de um novo realismo surgido do efeito racionalizador e crítico, introduzido por meio de idéias derivadas do desenvolvimento cultural, introduzidas por

---

(105) Cereal de origem andina, de alto valor proteico.

(106) População que mora nos povoados, resultante da mistura branco-indígena.

(107) Tambor de couro de vaca, instrumento tradicional da festa indígena.

agentes externos (108).

"Hay cosas que se puede ir dejando y hay cosas que hay que ir aprendiendo."

Hay cosas que no son aceptables y cosas también que hay que aceptar.

Es interessante aprender también, y el no saber también ha sido importante (...).

Me parece que todo, ambas cosas son importantes. Por ejemplo en lo político hay que recoger alguna parte de la historia de los antepassados, pero actualmente no se va a poder volver. Podemos talvez hablar, por ejemplo, de lo que cuenta la historia...

Entonces, las cosas que no sirven habría que eliminarlas y las que sirven y que pensamos que con eso podemos hacer algo, dentro de este sistema, utilizarlo como medio para poder dar a entender a la gente."

(Depoimento Coletivo, 1988: 40, 41)

Dentro deste esforço contraditório que resulta da recuperação cultural, o rádio adquiriu o valor de um meio que, se bem era representante do progresso, podia servir aos camponeses, "para hacer entender la gente", e para "recuperar algo importante de los antiguos":

"Un mundo de cosas podemos hacer, porque todo, to todo, no vamos a poder; pero, por lo menos se intenta en estos días a través de la radio, recuperar algo importante de lo antiguo."

Perante a perda daquilo que uma nova consciência reconhece como próprio ("lo nuestro"), a organização descobre que há muitas coisas que podem ser feitas para impulsionar um "desenvolvimento a partir da 'recuperação cultural'". A tarefa é avançar recuperando o antigo, a partir de uma nova consciência que

---

(108) A partir de 1986, a CIESPAL priorizou o aspecto cultural na produção radiofônica das Cabinas, fazendo com que estas tomassem consciência da sua importância. Os repórteres camponeses das Cabinas, e através delas, as organizações, incorporaram "idéias de rivadas" sobre o valor da cultura camponesa e indígena.

reconhece as contradições e mudanças bruscas do presente.

Nesta tarefa, "falar" é fundamental, e para isto o rádio torna-se um meio "interessante". A palavra converte-se, assim, num "símbolo e num instrumento" de recreação de significados, de recuperação da memória e da consciência. A palavra é um âmbito de reencontro crítico com a cultura e, simultaneamente, um instrumento político de construção de um projeto próprio. Se "a maioria das pessoas já não quer se acostumar com a sua cultura", falar derivou numa tarefa política do presente e num costume por meio do qual o homem se reencontra com a sua cultura. A palavra entre o locutor e o interlocutor camponês transforma-se num território comum de recreação coletiva com significado político.

"El desarrollo cultural..., o sea lo nuestro, se ha ido perdiendo. La mayor parte de gente ya no quiere acostumbrar la cultura (...). Deberíamos tratar de participar en las Asambleas (109) de lo que estamos hablando: que se está perdiendo la cultura. Hablar sobre el idioma quichua y sobre (nuestra) identificación. (...). Todas esas cosas deberíamos tomar como puntos en las asambleas o en el Comité de Cabinas para poder seguir avanzando. Ha sido interesante con los compañeros (110) coger estos puntos para conversar (...). Por ahí me parece que nosotros las organizaciones estamos siendo conscientes para regresar a lo antiguo y es por eso que para mí el medio de la radio es interesante."

(Depoimento Coletivo, 1988. Comitê de Cabinas)

O tema da cultura e comunicação permite, finalmente

---

(109) Refere-se às Assembléias semanais que as organizações camponesas mantêm com representantes das comunidades de base associadas.

(110) Refere-se às pessoas (agentes de instituições) que trabalham como assessores dos programas das organizações camponesas.

estabelecer uma breve reflexão teórica sobre a relação entre "cultura popular" e "comunicação popular".

Parece-nos que é precisamente através desta prática de recuperação da memória, das rotinas, da história, do modo de vida, isto é, da vida cultural, que a comunicação adquire uma dimensão "popular", na medida em que contribui para afirmar a identidade de camponeses e indígenas, e conseqüentemente a sua constituição como sujeito histórico.

Práticas de comunicação desta natureza, que acompanham com sua voz afirmativa os processos organizativos de setores subalternos, e que desenvolvem sua capacidade expressiva e de recuperação de sua memória histórica, contribuem efetivamente para a constituição de atores sociais que possam intervir organicamente sobre o curso dos processos sociais e dinâmica cultural em marcha.

Quanto maior for a perda dos processos culturais vivenciados no seio de um grupo, e maior o isolamento na luta pela sua sobrevivência, maior é a tendência a incorporar de forma imediatista os produtos de "desenvolvimento". Perante esta situação, a comunicação pensada desde a óptica da recuperação cultural, propõe produtos capazes de recuperar a memória histórica da comunidade e a memória cotidiana.

Prieto (1984) expressa que:

"Cuando el enfoque se desplaza de los productos a los procesos, el viejo esquema de comunicación, Emisor-Mensaje-Receptor, no sirve para nada. Precisamente este último nació de una mirada centrada en emisores y mensajes privilegiados; una mirada incapaz de ver más allá de la estructura y el funcionamiento de los grandes medios de difusión."

Atribuindo a Saussure a origem da linguística que privilegia a estrutura dos signos e as relações que eles mantêm entre si em detrimento de suas funções fácticas, Bordieu (1983) enfatizou que:

"A construção Saussuriana só permite construir as propriedades estruturais da mensagem enquanto tais, isto é, enquanto sistema, dando-se um emissor e um receptor impessoais e intercambiáveis, quer dizer, quaisquer, fazendo abstração das propriedades funcionais que cada mensagem deve à sua utilização numa certa interação social estruturada."

Pensar desde a perspectiva política da cultura das classes subalternas impede que se aceite a comunicação como uma "estrutura arbitrária", na qual dois termos (Emissor - Receptor) encontram-se artificialmente reunidos por um conteúdo chamado mensagem (Brandillard, 19: 215). Isto porque tal perspectiva separa o que na vida diária está unido e simplifica a riquíssima trama das relações cotidianas; trama na qual até o mais mínimo detalhe tem significação (seres, objetos, espaços, vestimentas, cerimônias).

Na proposta da "Comunicação Participativa" os dois polos seriam, ao mesmo tempo, emissores e receptores, conforme Kaplan (1984), que sintetiza este movimento com a fórmula EMIREC.

Desde uma óptica cultural a participação não residiria somente na emissão e recepção de mensagens, mas no fato de que emissores e receptores participam de uma mesma matriz de significados, e de uma interação social estruturada. Assim, o emissor estaria expressando, através das possibilidades criativas que o meio lhe oferece, formas e significados que estão contidos nas práticas, hábitos, valores do sujeito coletivo ao qual pertence.

Integrados na vida de todos, os programas radiofônicos adquiriram um "valor educativo" que contrasta com aquela função de irradiação ou de transmissora da mensagem que haviam-lhes asignado os DRI e a Igreja.

"La radio es un método de ir aprendiendo cosas, tal vez para los que están directamente trabajando (trabajadores), para nosotros mismo y para gente que está organizada."

"La diferencia de la radio con la escuela, es que

en la escuela sólomente se escucha y se está some  
tido totalmente a aprender. Hablando, por ejemplo,  
de los profesores, a la fuerza nos han hecho en-  
tender las cosas que no son de nuestra realidad.  
En cambio, cuando hablamos y hacemos nuestros pro  
gramas, radio revistas, elaborados en las cabinas  
de grabación, ese momento es muy diferente porque  
hacemos lo que a nosotros nos parecê bien. Así mis-  
mo, hay opiniones de más gentes, que se va educan  
do y va participando. Nunca hacemos solos; para  
elaborar una noticia, para hacer un programa siem-  
pre hay una reunión previa, o aunque no haya una  
reunión previa, se está en conjunto. Ahí se va en  
tendiendo, se va analizando.

La radio habla a los mayores, a los jóvenes, a las  
solteras, a las familias en general. La radio da  
mayor educación a nivel masivo.

La radio ha servido bastante para poder recuperar  
lo que los mayores no avanzan a comunicarnos. La  
radio ha servido bastante en la educación, (...) incentivando a todas la organizaciones."

(Depoimento Coletivo, 1988)

## CAPÍTULO 6

## OS REPÓRTERES COMUNITÁRIOS: DE PRODUTORES "ATIVOS" A MEDIADORES CULTURAIS NUM PROCESSO ORGANIZATIVO

Poderíamos distinguir três níveis de participação na prática das Cabinas Radiofônicas, os mesmos que mostram três tipos de sujeitos participantes da experiência, integrados diferencialmente:

1. A nível individual e micro grupal, os 'repórteres comunitários', capacitados pelo programa e escolhidos pela organização. Trata-se daqueles que tiveram a experiência direta de produção dos programas, e do falar para sua própria gente através de sua "própria voz", estendida pelo rádio;
2. A nível mais coletivo, as organizações camponesas que, como vimos no capítulo anterior, apropriaram-se da experiência redirecionando-a, e foram criando e socializando um discurso sustentador de "um projeto próprio" de desenvolvimento e recriação cultural;
3. A nível massivo, a audiência camponesa das comunidades (famílias, crianças, mulheres, os mais velhos e também os mestiços que moram nos povoados) que, através do acompanhamento do rádio, foi incorporando novos significados e orientações para suas necessidades, conhecimentos e vida cotidiana de trabalho e lazer.

Para complementar nossa compreensão do processo de apropriação do programa por parte dos participantes, dedicaremos este capítulo final, a entender alguns aspectos da vida e

discurso dos pequenos produtores camponeses capacitados para desempenhar a função de "repórteres comunitários".

Centraremos-nos, portanto, no primeiro nível de participantes; aqueles que de forma mais imediata e direta estiveram envolvidos com o programa. O terceiro nível, das audiências e percepções camponesas, será objeto de um trabalho futuro mais aprofundado.

Nos repórteres recaiu, contraditoriamente, a assimilação dos objetivos, papéis e técnicas trazidas pelas agências externas, assim como os compromissos exigidos pelas organizações de quem foram assumindo sua representação. No encontro dessa dupla interação foi se tecendo uma prática particular, uma interação pedagógica e comunitária, cujos significados tentamos recolher através das próprias percepções e interpretações que seus autores foram elaborando no transcorrer de sua experiência de participação.

Os repórteres comunitários tinham em suas mãos a tarefa de recolher informação, montar seus programas e expressar-se didaticamente em quichua ou castelhano para uma audiência camponesa que sentiam como "sua própria gente".

Tudo isto não foi conseguido de um dia para o outro. Não foi fácil para eles incorporar técnicas de produção da linguagem radiofônica, aceder ao microfone, dedicar uma parte de sua vida a esta nova função, e vencer a resistência familiar ou de muitos membros de suas comunidades. Conforme foi desenvolvendo-se criativamente sua ação, adquiriram destrezas e habilidades, e estruturaram um discurso sobre sua experiência no programa, a respeito de sua vida, a organização e as finalidades para as quais trabalhavam.

A Cabina, localizada numa salinha da Casa da organização, constituiu o espaço mais imediato de sua prática, entanto que com a equipe de companheiros repórteres se inaugurou um contexto de aprendizagem. O mesmo que esteve enriquecido pelas

múltiplas interações pedagógicas que mantinham com as atividades organizativas, com as comunidades visitadas, com os camponeses e dirigentes entrevistados nas sessões da organização ou com portadores de informações que provinham das comunidades em dias de festa ou de feira.

Todos estes ricos elementos constitutivos de sua prática, e que excederam as obrigações que para o desempenho de seu papel impunha o programa, permitiram-nos elaborar algumas perguntas sobre os sentidos que os repórteres "populares", inseridos num programa de intervenção, conferem às suas funções e sobre as formas em que as explicam e assumem. Como outorgam novos significados às práticas institucionalizadas, dentro do contexto cultural ao qual pertencem e na situação objetiva que ocupam no processo produtivo. Como a experiência de "apropriação" da palavra, enquanto prática significativa e expressão da cultura, modifica sua capacidade de reconhecimento da realidade, e desenvolve processos que incidem na modificação de sua consciência, de suas capacidades criativas e suas relações sociais.

A aproximação à experiência particular dos participantes diretos permitiu-nos, por outro lado, descobrir como a permanência num programa constitui parte de uma estratégia individual de vida que se iniciou antes e se projeta para além de si próprio. Virão, depois, outras realidades e circunstâncias da vida, da mesma forma que existiram outras no passado que também contribuem para realizar opções individuais. Como assinala Agnes Heller (1985: 123):

"La función rol no nace casualmente ni de la nada, sino que resulta de numerosos factores de la vida cotidiana, dados ya antes de su existencia y que seguirán existiendo cuando dicha función se haya agotado."

Contraditoriamente, há nos repórteres uma dimensão cultural implícita no compromisso com seu "papel"; um valor de "reciprocidade", próprio da cultura da comunidade andina, no

sentido de "dar" e "emprestar" sua palavra. "Reciprocidade primitiva" que Braudillard (1982) retoma de Malinovski, definindo-a como a manutenção da capacidade de "dar e poder devolver".

A existência de uma matriz de significados, objetivos social e subjetivamente reais, permitem vislumbrar como o programa é vivenciado e significado desde "dentro", pela biografia individual.

Esta perspectiva permite-nos dizer que a intervenção educativa sobre setores subalternos, quando processada através de agentes participantes de sua cultura, supõe "graus diferenciais de integração" e modos heterogêneos de participação no programa, que incidem nas possibilidades de "apropriação" do mesmo por parte desses setores.

A participação individual dá-se através de papéis criados, porém vivenciados dentro de um universo simbólico que "transcende" e abarca a ordem institucional imposta através da lógica da intervenção.

Há um caráter complementar no "compromisso" do repórter comunitário, que tem como pólos, por um lado, à opção individual, que a estrutura objetiva das relações entre as posições objetivas na estrutura social dos agentes permite; e, por outro, à dimensão de reciprocidade que a vida na cultura tem introduzido como socialização.

Nossa exposição seguirá a seguinte ordem:

Em primeiro lugar descreveremos a visão do programa sobre os repórteres, caracterizando a função que este destina-lhes dentro de uma formulação mais geral do projeto.

Em segundo lugar, examinaremos algumas condições do contexto sócio-econômico e do momento histórico que condicionaram a concretização do perfil do repórter comunitário.

E, em terceiro lugar, organizaremos a visão que os próprios repórteres têm sobre sua própria função. Para isto,

distinguiremos diversos aspectos referidos à sua inserção no programa, a identidade a respeito de seu papel e o significado que o acesso à palavra teve para eles.

### 6.1. O perfil do repórter comunitário na visão do programa

Partimos da simples constatação de que as distintas agências de intervenção educativa e desenvolvimento rural, portadores de um discurso "democratizador" dão importância primordial em sua estratégia metodológica, à preparação e envolvimento de pessoas da própria comunidade, com a finalidade de garantir maior efetividade nos fins perseguidos pelo programa. A participação constitui-se, então, num requisito fundamental para o sucesso do programa onde "promotores de base", "animadores de fé", "repórteres comunitários", etc. constituem peças fundamentais.

A Igreja de Cotopaxi, por exemplo, baseava sua ação pastoral na proposta de que "o binômio pequena comunidade-animador é o eixo de todo o objetivo diocesano" (Plan Pastoral, 1988: 27). Esta estratégia baseava-se no pressuposto de co-responsabilidade e participação do laico na tarefa evangelizadora da Igreja.

O CIESPAL, por sua parte, considerava que a "animação popular", como tarefa institucional, exigia o envolvimento dos grupos populares e dos "animadores de campo" em funções mais complexas, como a administração e condução de programas de desenvolvimento. (CIESPAL, s/f: 31)

Tal propósito encaixava-se dentro da consideração de que a "animação popular (em termos de desenvolvimento), consiste em partir de um desenvolvimento de tipo democratizador e buscar alcançar o auto-desenvolvimento popular fundamentado no surgimento e realização de um projeto próprio das classes populares."

De modo semelhante, as propostas institucionais sobre o "repórter comunitário" continham também esta intenção de democratizadora, porém colocada a serviço da emissora.

O conceito e função do "repórter comunitário", introduzido para esta experiência das Cabinas Radiofônicas, foi extraído pelas agências interessadas de uma das propostas de "Emisora Popular", difundida na América Latina em fins da década de 70, conforme vimos no capítulo 2.

Especificamente no caso de Cotopaxi, serviram de orientação as formulações elaboradas por uma equipe técnica de latino-americanos, funcionários do Centro de Treinamento da Rádio Neederland de Holanda, que atuaram como capacitadores do pessoal de campo do CIESPAL, dos primeiros empregados da Rádio Latacunga, e dos primeiros grupos camponeses das Cabinas Radiofônicas (111). A seguir, recolhemos brevemente os pontos fundamentais desta proposta referentes à função dos repórteres comunitários (Cabezas, 1982):

- "Cuando una Emisora Popular, comienza a ofrecer sus micrófonos a la audiencia de una región, emprende un largo aprendizaje de comunicación participativa."
- "Se trata, entonces, de organizar y preparar profesionalmente a líderes comunitarios con 'cualidades' PARA QUE sean los modernos 'escribanos' de nuestras comunidades."
- "Ellos deben recopilar el acontecer del pueblo y luego lanzarlo por las ondas, para que toda la región se entere. Lo que antes tardaba años, ahora puede ser cuestión de horas."
- "Cuando una emisora quiere aprender la experiencia de un noticiero popular, el primer obstáculo que encuentra es la falta de personal preparado en las comunidades para enviar sistemáticamente noticias a la emisora. El deseo de una amplia participación se ve coactado por la realidad de nuestro medio." (p. 63)

---

(111) Sob responsabilidade desta equipe técnica publicaram-se em 1980 e 1982 dois livros que se constituíram em manuais de divulgação das metodologias do rádio participativo: "Emisora Regional para el Desarrollo" e "La Emisora Popular".

- "El primer paso es concretizar la participación popular en un noticiero. Es evidente que toda la audiencia no puede directamente ejercer su derecho a hablar por la radio. Tenemos, pues, ante todo, que dividir la región en zonas homogéneas. Estas zonas tienen sus líderes naturales, sus grupos organizados que pueden proveernos de personal con cualidades, aptos para un entrenamiento en un período largo." (p. 63)

- "estos nuevos reporteros fungiendo de animadores del Noticiero Popular van recorriendo sistemáticamente la región y verificando los hechos más comprometidos."

- "Reporteros populares son aquellas personas que viven en sus comunidades y que han sido entrenadas por la Emisora para recoger informaciones de la región (...). Son los "rasos" del noticiero. Ellos son los ojos de la Emisora Popular allá donde ésta no puede llegar." (p. 65)

- "Todos ellos son personas que sirven de "puente" y "ligazón" entre sus comunidades y los distintos grupos activos de la región y tienen cualidades para dar forma a los eventos que suceden en la región." (p. 66)

- "Los reporteros son, finalmente, la "voz de su comunidad". Recogen las noticias y conscientes de su papel liberador se hacen presentes en los acontecimientos de los lugares cercanos a su hogar. Entrevistan al desamparado, al líder político, al maestro y al agricultor. Por medio del reportero popular, la Emisora Regional para el Desarrollo se hace "la voz de los sin voz." (ERPE 1981: 8-9)

As funções assinaladas e as concepções implícitas de democratização da comunicação foram transmitidas aos camponeses participantes nos eventos de capacitação desenvolvidos nas primeira e segunda fases da experiência. Foram introduzidas nos futuros repórteres comunitários das Cabinas, como "idéias derivadas", sob o pressuposto de que era necessário criar um agente especializado, originário da própria base, que lidara com a auto-informação a respeito da dinâmica de desenvolvimento que estava atravessando uma determinada região rural. Através de um novo papel atribuído a "líderes comunitários com qualidades", preparados "num longo período", poder-se-ia "recopilar o acontecer comunitário e permitir que toda a região se inteirasse". As ondas de uma emissora regional seriam o meio mais eficaz para isto.

Os programas radiofônicos, como o noticiário, alimentados da informação comunitária, constituiriam assim o "pri-

meiro passo para concretizar a participação popular", por meio da comunicação.

Instituindo esta função especializada o programa criava, porém, um agente de base duplamente diferenciado: com relação à própria comunidade da que até então era só mais um; e de si próprio por introduzir uma dinâmica que torna passado o que antes era simples cotidianidade. Desde então o repórter teria de transformar em "informação para outros" o que até então era "vida nossa".

O programa separa o repórter de sua vida para capacitá-lo e, finalmente devolvê-lo com a missão de "integrar-se aos seus, mas a partir de lealdades implícitas com o programa (Emissora-Igreja, etc.). Agora será uma espécie de testemunha adiantado do progresso: "os modernos escribas de nossas comunidades" que produzindo "informação" também contribuem para ele.

As lealdades com o programa separa-o de todos e individualiza-o em seu papel, fazendo-o simultaneamente "porta-voz" da comunidade e último degrau de uma escada institucional de agentes de progresso, "evangelização", "desenvolvimento rural", informação, etc.

O compromisso original com os seus, anteriormente experimentado somente sem distâncias, através da inserção na cotidianidade de todos, desdobra-se a partir de uma separação entre palavras-ações da vida, e enunciados textos para a Emissora. A vida torna-se texto; a cultura transforma-se em eventos.

Contraditoriamente, o programa institui o repórter na condição de "porta-voz" da comunidade a partir da diferenciação criada pelo poder "dar forma" (de linguagem normatizada) radiofônica à vida do "natural" (112), transformando-a em "notí-

---

(112) Expressão original usada pelo indígena para auto-definir-se: "nós somos naturais".

cia", "evento" e "fatos mais comprometidos".

O sentido que Bordieu (1985) dá ao "porta-voz", como um impostor provido de "skepton" (autoridade)", poderia ser compreendido, neste caso, pelo fato do repórter comunitário absorver nele os direitos de todos a falar (pelo rádio), graças ao poder que o programa lhe concede. O repórter é funcional para a Emissora: através dele a Emissora resolve o obstáculo operativo da "falta de pessoal preparado nas comunidades para enviar sistematicamente notícias". O interesse de "representar a todos" como voz da comunidade perante o rádio, encontra-se mediado pela obrigação de cumprir a função de ser "os olhos da Emissora" na comunidade. Interesse - obrigação são os dois pólos do dilema do repórter; eles são o motivo para assumir ou abandonar essa função.

Finalmente, queríamos acrescentar que, através da incorporação de destrezas no manejo do meio para produção radiofônica, o programa introduz também no titular do papel de repórter, uma hierarquia de valores morais que respondem a uma postura etnocêntrica. Valores próprios de outros contextos culturais, da "civilização ocidental", mas apresentados "ingenuamente" como o ideal de comportamento social.

O programa introduz efetivamente um código de conduta no repórter comunitário, que é transmitido por meio de "estereótipos" morais, que aproximam-se do conceito de "bom cidadão". Estes tornam-se possíveis somente através de um modo de vida em que predomina a individualização, própria da sociedade burguesa, e não a integração social primária do indivíduo com a sua comunidade natural.

"las sociedades pre capitalistas - dice Agnes Heller (1985) - se orientaban esencialmente hacia el pasado. Eso implicaba no sólo una estabilidad relativa de los usos asimilados, sino también la orientación de toda la vida por la actitud de las generaciones anteriores, de los antepasados (...). Con el ascenso de la sociedad burguesa se va imponiendo crecientemente (...) la orientación al

futuro en el sistema de convivencia humana."

O Manual do Repórter Popular (ERPE, 1981) enuncia algumas qualidades que deve reunir o repórter, o mesmo que é entendido como um

"apóstol que carga sobre sus espaldas la responsabilidad de decir la verdad y anunciar la realidad en que vive su comunidad, sin buscar recompensas materiales." (p. 84)

O repórter deve ser:

"desinteresado, comprometido, responsable, agente de cambio, descubridor de la verdad, libre y respetuoso."

Ao aceitar ser "voz de sua comunidade", adquire responsabilidades frente a sua comunidade: (p. 85)

- a) liberdade de opinião;
- b) liberdade social;
- c) liberdade política;

e perante a Emissora:

- a) enviar notícias e entrevistas;
- b) participar na capacitação;
- c) ser um educador; e
- d) atuar como um agente de mudança.

Finalmente, sua prática especializada deve assumir as características que são próprias desta função:

- a) não enganar-se ao dar uma informação;
- b) verificar tudo o que é dito;
- c) não escrever nem a favor, nem contra;
- d) suas informações devem ser verdadeiras, objetivas e imparciais;
- e) respeitar o honor, a fama e a vida privada das pessoas;
- f) respeitar os valores sociais, políticos, religiosos e linguísticos da comunidade;
- g) mostrar-se sempre, e em qualquer lugar, como uma pessoa de

cente e de bons costumes.

A introdução de um código de conduta também traz consigo a incorporação de formas de percepção e compreensão da realidade, próprias, neste caso, de uma "cosmovisão ocidental", na qual, por exemplo, o conhecimento cumpre fundamentalmente um valor instrumental, e a "verdade" objetiva pode ser atingida individualmente através de procedimentos racionalizadores, como a imparcialidade e a verificação. Estes procedimentos exercem sobre o indivíduo um poder de "distanciamento" da sua racionalidade cultural, própria dos grupos indígenas, sustentada na tradição, os costumes e a concepção mítica e ritual.

A "Comunicação Participativa" empreendida pelo programa adquiria assim, através de suas formulações de democratização da informação, um poder "aculturador" e "civilizador" sobre os "indivíduos preparados" como repórteres, instituindo modalidades que entram em conflito com as lealdades e significados com que estes indivíduos encontram-se vinculados culturalmente à sua comunidade, e politicamente à sua organização. Para os repórteres, por exemplo, como veremos a seguir, o conhecimento "não é uma pessoa que o possui", porque "todos são os que têm a idéia". Daí que "nunca elaboramos sozinhos" uma notícia ou um programa. "Sempre se está em conjunto", porque "aí vão se entendendo e analisando".

## 6.2. Condições para o surgimento dos repórteres

Teresa:

"... Yo más antes no sabía qué era organización, qué era radio. Mis papás han sabido ser huasipun gueros (113), los mayores han sido malos, mi papá

---

(113) Camponês adscrito ao regime da fazenda sob condições de ser

era bien malo, salía a las 3 o 4 de la mañana, to do el mundo hacía sua tarea (114), en la casa era pura tarea. Entonces, para ver si nosotros avanzá bamos a coger el azadón (115) o cualquier otra cosa, él decía: 'Guambras vamos a hacer la tarea'. Por eso, pueda o no pueda, teníamos que hacer la tarea, ayudar en agricultura, arar, desyerbar, re mover cangahua (116) y visto lo que hacía mi papá pueda o no pueda, teníamos que hacer lo que mi pa pá decía.

Después de más grande he necesitado más, he sa lido a trabajar en Quito (117), para ver si convie ne o no trabajar allá. Yo no me he enseñado. Re- gresé a la tierra cuando yo era soltera, entonces, yo he estado en la casa. Mi papá tenía sus tier- ras para trabajar en la agricultura; para ser co- munero (118) yo tenía que participar en la comuni dad; por ahí se ha ido sabiendo de lo que hemos vivivo (119). Se ha participado, se ha ido asomando algo de la capacitación (120). Los dirigentes han dicho: 'tienen que ir a la sesión cada quince días'. Hemos aprendido a participar. Ahora tengo 34 años y estamos metidos en la organización y hemos ido aprendiendo a participar, saber de qué se trata, a dónde vamos a llegar, de qué se trata la radio, a hecer el programa."

(Depoimento da repórter da Cabina Cabildo Mayor de Cusubamba, 1985)

---

vo. Usufrii de um pedaço de terra (1 ou 2 héctares) que o pa- trão dá em troca de 6 dias de trabalho nas terras da fazenda.

(114) Quantidade de trabalho destinada a um "huasipunguero".

(115) Instrumento de lavoura.

(116) Terra dura, pedregosa.

(117) Capital do país.

(118) Membro ativo da comunidade: participa das festas, "mingas" (trabalho coletivo), possui um pedaço de terra individual e participa dos direitos e usufruto da terra comunal.

(119) Conhecimento da vida do passado.

(120) Quando começam a chegar instituições de desenvolvimento. Ela lembra a presença da Missão Andina (da OIT), e os Clubes 4-F (USA), organismos internacionais que iniciaram em Equador uma la bor de desenvolvimento da comunidade a fins da década de 50.

Aurora:

"... nosotras sólo trabajamos tres días aquí (nas cabinas) y los otros días nos dedicamos a la agricultura. Ahí se trabaja desde temprano, se sale de madrugada y hay veces que se trabaja más de la cuenta. Es que uno 'hay' que dedicar a la agricultura, el trabajo que uno se tiene; sino aquí sólo con el trabajo de la cabina no hay posibilidad."

"... y yo por venir a la organización mi 'hei levantado a las cuatro de la mañana y mi' hei ido a hacer mi tarea que se dice: ir a regar agua o a desmontar; como siempre se tiene borregos ahí es de desmontar el corral que va abonando los borregos; entonces, todo eso he hecho yo de mi parte para poder venir a la organización y a las cabinas."

"... los tres días que la organización nos paga (3 mil sucres) (121) como bonificación, no nos alcanza; si es que no trabajamos en la agricultura los tres mil no nos sirve nada.

... Por no quedar mal en la organización, mi papá ha dicho: 'tu te estás sacrificando mucho, para eso vivimos nosotros y nosotros debemos dar ropa, yo te puedo dar plata' (122) (...) Mi papá me ha dicho: 'yo te voy a dar una cantidad de dinero para que vos vusques tú posibilidad de vivir tranquila, pero no para que estés en la boca de nadie (...); quiénes serán los que a vos te están ordenando?' (...)

Pero yo he sabido conversar, participar y mi papá ha dicho después: 'eso está muy bueno, la organización está muy bien, si te gusta, bueno'. Cuando no tengo plata, mi papá me dá 200, 300; cuando me voy a los cursos me dá ropa (...), a mis chiquitos dá para la escuela (...) Eso me hace un apoyo grande para que yo pueda trabajar en la organización; si mi papá no me ayudara con mis tres hijitos yo no podía; eso es lo que en mi comunidad tienen mucha envidia: que vaya a trabajar en la Casa Campesina y en las Cabinas."

(Depoimento de repórter do Cabildo Mayor de Cusubamba, 1986)

---

(121) Equivalia a 10 \$USA.

(122) Dinheiro.

A vida da comunidade, o trabalho na agricultura, a família, os antepassados, a cidade, os filhos, a organização e as cabanas, etc., são parte da história e do presente dos repórteres comunitários. Ser repórter ou tê-lo sido constitui um "acidente" recente dentro dessa história de vida mais geral, iniciada desde cedo na agricultura; mas, também é o resultado de uma "opção" individual. Acidentes da vida e, por sua vez, resultado de interesses particulares dentro de uma história de vida que se perde na lembrança do tempo da fazenda.

Quando se integram a esta função, uma história familiar, comunitária e estrutural está em funcionamento. E, devido a que estes contextos são realidades que apresentavam uma configuração contraditória, os indivíduos particulares foram constituindo-se em portadores dessas estruturas mais complexas que só mais tarde e parcialmente lograram compreender.

A maioria dos repórteres são jovens, com uma idade promédio entre 20 e 35 anos, filhos de antigos "huasipungueiros" das fazendas, vinculados desde a infância a um regime de extrema exploração e dependência. O ingresso na vida laboral se dá desde muito cedo, acompanhando os pais em toda as tarefas e obrigações. É daí que procedem as primeiras lembranças, misturadas ao duro trabalho no campo. Mais tarde, aparecem as primeiras experiências referidas à escola e à migração para a cidade; é a época da Reforma Agrária, da transformação de "parcelas de terra" em propriedade dos camponeses, transformando-os em proprietários individuais.

Aurora:

"Anteriormente vivíamos por vivir (...), vivíamos sólo com el trabajo de la casa. Bueno, de chiquitos hemos aprendido escuela, pero no hemos terminado la escuela por trabajo así de agricultura (...). Bueno, por trabajo de agricultura que no alcanzaba los papases, no hemos podido terminar la escuela y como mis padres vivían solos, era yo sólo la

única hija (...).

Y después andaba así con mi trabajo de ir a trabajar en Quito, con mis tios en la construcción. Yo me salí a trabajar allá a los 15 años porque me llevó mi familia (...). Después regresé y estaba trabajando aquí (...). Me costó difícil, yo no me enseñé (...). Después ya me casé, mi matrimonio no duró mucho y vuelta fui a Quito; pero era ya de un despecho (...). Después yo ya me regresé y vine a ver a mis papases y vuelta comencé a trabajar y estando así principié a trabajar aquí en la organización."

(Depoimento repórter, 1985)

Os jovens repórteres são testemunhas vivas dos violentos processos de mudança e desestruturação que estavam sofrendo as comunidades camponesas. Liberados do regime da fazenda, vivendo a sua juventude num trânsito contraditório entre o campo e a cidade, experimentaram os efeitos da Reforma Agrária que fez de seus pais proprietários de pequenas unidades agrícolas. Foi nesse trânsito que lhes deu a possibilidade de uma opção individual entre a vida assalariada na cidade ou a vida de camponeses organizados em projetos de desenvolvimento. Muitos foram para a cidade; alguns voltaram. Entre eles, poucos reuniram condições para optar por ser repórteres. A organização camponesa e as Cabinas Radiofônicas significaram a oportunidade de acesso a um outro tipo de "comunidade"; mas, agora, como resultado de uma eleição individual e de uma tomada de consciência sobre as próprias condições de vida: a organização como "nova" comunidade.

O processo de desestruturação da comunidade natural, permitiu a estes jovens camponeses a possibilidade de opções de vida que antes não estavam presentes, contribuindo, assim, à constituição de uma experiência de individualidade própria. Na comunidade natural - diz Agnes Heller (1985: 100) -:

"no puede haber una lección libre, ya que la posición social del individuo, las posibilidades de desarrollo de su individualidad y de su jerarquía de valores están determinadas por el nacimiento y con el nacimiento."

As possibilidades de eleição (entre uma vida de servo ou uma existência burguesa) não se apresentam senão

"cuando la comunidad dada, naturalmente dada, se encuentra ya em proceso de disolución.

(Na comunidade natural) la vinculación de que se trata no es accidental o casual, pues su esencia consiste en que es imposible 'salir de ella, trascenderla, transponerla en individualidad'. Sólo una sociedad sin estamentos, la sociedad clasista 'pura', la sociedad burguesa, consigue abolir las comunidades naturales en cuanto integraciones sociales primarias, y sólo en esa sociedad se puede producir, por tanto, una relación accidental o 'casual' del hombre con su integración social básica y con su clase. Y sólo en esta sociedad (...) puede ganar espacio el movimiento que se manifiesta en la elección de nuestra integración, esto es, el movimiento que nos permite invertir la situación antigua; no llegar a ser individuos por medio de nuestra comunidad sino ser capaces de elegir una comunidad gracias a ser ya individuos."

O acesso dos repórteres à organização camponesa aconteceu num momento de ruptura entre as bases tradicionais do poder existentes na comunidade andina e as novas condições de legitimação procedentes do Estado modernizador. A decisão individual dos jovens camponeses por integrar-se à labor das Cabinas Radiofônicas, sucedeu no momento em que "as autoridades de tipo tradicional ficaram relegadas a exercer seu diminuído poder no 'foro interno', enquanto que uma nova geração de líderes assumia as tarefas de direção comunal com ênfase no 'foro externo'." (Martínez, 1987: 102-103)

Os repórteres constituíram parte desse conjunto de líderes "modernos" que as mesmas comunidades foram gerando ao compasso das mudanças experimentadas por elas, e das novas necessidades e problemas surgidos à raiz da intensa vinculação com a economia e a sociedade global.

Não foi acidental que a proposta institucional de formação de repórteres procurasse aqueles líderes "capacitados" das comunidades. Uma nova geração de camponeses tinha-se aproxima-

mado efetivamente à escola na década de 70 e teve a oportunidade de participar como alfabetizadores na Campanha Nacional de Alfabetização, promovida pelo governo democrático em 1980.

Os novos dirigentes "modernos" tinham que reunir algumas condições: saber ler e escrever, ter conhecimentos sobre alguns procedimentos legais e capacidade de contato com o mundo branco-mestiço do cantão, como também facilidade de relacionamento com o Estado e as agências de desenvolvimento.

Foi neste tipo de sujeitos sociais que as instituições investiram seus recursos de capacitação, e entre eles foram escolhidos os repórteres comunitários. O fator educação, portanto, teve um papel preponderante na seleção institucional dos repórteres comunitários. Para a organização a condição para ser repórter constituía sua experiência de vinculação com outras atividades organizativas. O perfil do repórter foi preenchido numa interação instituição-organizações. A função foi ocupada pelos repórteres graças a ações que já estavam em andamento, tanto a nível estrutural como a nível do movimento camponês:

"muchos de ellos antes de integrarse al trabajo de las Cabinas habían trabajado en sus respectivas organizaciones como entes animadores de las mismas. Bien sea como dirigentes, catequistas, alfabetizadores, etc.. Es decir, tenían una formación previa."

"La conformación del equipo de reporteros en la mayoría de los casos, se ha dado como una continuación de actividades que se venían realizando al interior, tanto de las organizaciones de base, como de las organizaciones de segundo grado." (Doc. 45: 9)

Condições estruturais mais gerais condicionaram, assim, as opções individuais realizadas pelos repórteres.

### 6.3. O que é ser um repórter comunitário?

"No sabíamos ni qué es cabina, ni qué es grabado-

ra, ni nada (...).

Entonces, según la capacitación, poco a poco se ha seguido llegando para poder sacar nuestra voz, me diante grabaciones."

(Repórter comunitário, UNOCAM, 1987)

"Nunca habíamos visto estas cosas antes (...).

Parecía que era una cosa que no se iba a poder ma nejar nunca (...). Ahora viendo que uno partici pa, a la mayoría de la gente también le gusta par ticipar."

(Repórter comunitário, 1987)

"Todo ha sido sin nacer sabiendo, poco a poco se ha ido aprendiendo hasta ahora."

(Repórter comunitária, Cabildo Mayor Cusubamba, 1986)

Ser repórter constituía uma função nova, desconhecida, que devia "ir-se aprendendo" através da prática e da capacitação, vencendo os temores, as dúvidas e a ancestral auto-desconfiança introjetada pelo indígena.

Nesta prática, os repórteres foram elaborando novos significados e modificando suas percepções sobre sua própria vida e sobre o significado de sua função. Os novos usos e práticas estavam sujeitos a um processo de aprendizagem, integrado, por sua vez, dentro de totalidades significativas maiores, derivadas de suas experiências de vida e de sua vida na cultura. Origina-se, então, um processo ativo de "assimilação" do novo papel, reflexo da atividade e criação que foram colocadas em jogo. É nesta síntese de assimilação e criação onde podemos situar as interpretações que os próprios repórteres elaboram sobre sua função, e que transcreveremos a continuação: (123)

---

(123) Estas interpretações foram recolhidas numa oficina de capa-

Identificação com seu papel e com a organização:

Ser repórter é "cumprir um papel" que "em todo momento deve-se ter presente". É um dever" que "tem que se cuidar" para que "meu papel vá bem". Mas, um "dever" que tem por sustento o desejo, o gosto. Daí que não é um papel que se identifique absolutamente com a vida toda do titular que o desempenha mas com as necessidades que supre num momento; por isto:

"si ya no le gusta (essa função) vale la pena que haga funcionar a otros"; "dejar capacitando a otro voluntario."

"si no se quiere seguir actuando de reportero, dejar a otra persona que sea responsable, haciendo entender que de esto se trata, de lo otro se trata, porque toda la gente tiene habilidad para hacer de todo."

Num sentido, a identificação se dá com a idéia institucional que lhe foi transferida. Tem que ser:

"igual a la vida del Chaski (124): tiene que recorrer la comunidades e informar de cada una los problemas."

"Una persona que recoje todo lo que acontece en las comunidades."

"Como un periodista campesino."

"Creo que a un reportero le toca ser un ágil, y traer toda la síntesis que pasa en las otras organizaciones o comunidades."

---

citação para novos repórteres, oferecida pelos repórteres antigos, em agosto de 1988. (Oficina Saquisilí, 1988)

(124) Era a pessoa que levava a mensagem oral do Inca, percorrendo os caminhos do Império Incásico durante muitos dias.

Mas, existe uma tarefa coletiva primordial que vai além da pura informação e que vem mais das idéias da organização:

"Ayudar para que nuestra voz sea oida en todo grupo."

E esta não é uma ação de mera responsabilidade individual, pois:

"nosotros somos responsables por la organización".

"Tenemos que ir a informar de qué se ha hablado, de qué se ha tratado."

"Para qué hemos ido? Para que la organización nos apruebe."

"Tenemos que enseñar a nuestra organización."

A Comunicação como participação e identificação com "sua gente"

Comunicação com sua gente é o primeiro requisito que deve ter um repórter. Ser repórter significa, antes que "falar bem" pelo microfone, ter uma boa identificação com sua própria gente. Porque todos possuem o conhecimento e para que este se expresse através da palavra, precisa primeiro dar confiança, "acolher a todos":

"uno tiene que ser bien acogido (125) con todos."

"llegar a acoger a todos."

"ser bien sociable, aun cuando otros no me acojan"

"tiene que ser respetuoso."

"hay que dar confianza para todos; uno no puede ha

---

(125) Ser bem recebido.

cerse el dueño, hecho el que maneja todo."

"uno tiene que dar la confianza."

Pórqe:

"La primera parte de la idea es hacer a todos participar; y todos son los que piensan, los que tienen la idea.

No es una persona la que tiene el conocimiento."

"Hay que dejarles (que) la palabra tomen ellos."

A capacidade de comunicação interpessoal e de integração na vida das pessoas, é requisito importante, por isso:

"es mucho mejor estar participando en todo; saber lo que falta en todo y en toda parte. Saber también dónde hay huelgas; saber lo que está sucediendo a nivel provindical."

"no está malo estar en todo; metida de poco en poco."

Intercomunicação e participação são, portanto, requisitos fundamentais para o repórter. Seu desempenho não passa pelo problema da mera eficiência técnica o da manipulação dos instrumentos. Não há uma comunicação adequada se o repórter não se envolver no processo de comunicação das pessoas. Envolvimento medido não pela habilidade na elaboração de produtos ou mensagens, mas pela capacidade de acolhida, aprovação e participação que possa gerar na própria gente.

Estar participando na vida da organização, nos acontecimentos das comunidades, e estar por dentro do que acontece com sua "gente", constituem os pré-requisitos de uma comunicação massiva entre os camponeses. Portanto:

"(Quando) el reportero está participando en todo y sabe lo que falta (...) por ahí va haciendo engrandecer la comunicación."

A Dimensão Educativa do Repórter:

Para cumprir com o papel de repórter comunitário, o requisito básico é ensinar e a finalidade é a organização:

"si es que yo vengo acá y no me voy a enseñar a mi organización, me parece que no estoy cumpliendo mi papel!"

Mantém-se a idéia de que a enunciação da palavra tem sentido em relação a um interlocutor, a quem se aceita como parte de uma interação na qual ele é só um elemento. O conteúdo da sua mensagem não se origina na sua capacidade individual, senão que:

"toda la gente tiene habilidad para hacer de todo."

"todos son los que piensan; no es sólo un pensamiento."

"primera parte de la idea es todos participar."

A produção radiofônica e toda a prática do repórter constituem em si mesma uma experiência de aprendizagem; trata-se de uma aprendizagem permanente através da experiência:

"yo no puedo decir nunca que esta cosa a mi no me sirve."

"hay que ir captando cómo se puede hacer una noticia."

"uno con los equipos manejando (...) toca estar analizando bien (...). Para un reportero toca analizar en todo."

"Se va aprendiendo qué no se puede mandar al aire porque hay que cuidar el papel del reportero."

"hay que prepararse y recoger las cosas importantes."

"Es fundamental oír los programas de las otras ca

binas para ver cómo salen los programas y poder comentar en las sesiones."

A tarefa educativa do repórter tem múltiplas exigências; as mesmas que têm a ver com diversas fases de sua função educativa. Assim:

- na interação : a) "dar la confianza";  
b) "hacer hablar";  
c) "estar esperando a la gente";  
d) "saber cómo defenderse";  
e) "ver la forma de hacer participar".
- na produção : a) "controlar en todo los equipos y la grabación";  
b) "analizar en todo la elaboración del programa";  
c) "preguntar todos los datos" (para la elaboración de la noticia).
- na socialização da função : a) "aprender de las otras experiencias";  
b) "dejar capacitando a otros";  
c) "dejar que otros cumplan esta función".

Todos estes princípios e condutas, incorporados pelos repórteres como parte de sua função educativa, integra-se a um conjunto mais geral de significados extraídos de relacionamentos e concepções de reciprocidade, afins à cultura camponesa.

Nesta lógica, o papel diretriz de emissor muda substancialmente. O comunicador adquire uma dimensão educativa, quando passa de emissor exclusivo a um papel de "facilitador-animador" da palavra e da participação; recolhe e devolve essa palavra. Sua função ganha o sentido de ordenador e propiciador de um diálogo inter-comunitário, no qual se inclui a capacidade de saber escutar, recolher e tomar a palavra da sua própria gente pa

ra devolvê-la a todos.

Indivíduos vindos de uma história repleta de situações contraditórias, os repórteres encontraram um espaço educativo que lhes devolveu um sentido de pertença social através da experiência de dizer a palavra. Os processos organizativos, enquanto conjunto de práticas articuladas à utopia da construção de um projeto (próprio) constituíram para os repórteres o contexto educativo (não formal) de caráter amplo. Através dele desenvolveram sua capacidade de leitura e enunciação dos fenômenos sociais permitindo modificar seus níveis de consciência e oferecendo a oportunidade de integrar sua ação individual dentro de uma prática política coletiva.

A experiência de um novo papel permitiu-lhes atualizar valores potenciais. Ao dedicar-se à resolução de novas situações e problemas, dentro do seu novo desempenho, os repórteres vivenciaram mudanças dentro de si mesmos. Como assinala Agnes Heller (1985):

"Es un hecho elemental que el individuo desarrolla capacidades diferentes en la ejecución de diferentes tareas y que en situaciones diferentes consigue invertir la actitud de todo su ser moral, o sea, que la "interioridad" del hombre se transforma en interacción con la exterioridad." (...)  
 "Al generalizarse los comportamientos de rol modifican la función del deber ser en la vida cotidiana."

Uma repórter reconhece do seguinte modo as mudanças ocorridas nela:

"Bueno, en mi forma de pensar, un poquito más se conoce; pero yo no me siento así, tan separable, tan como ser un 'maestro', o como de 'hacienda'. Pero, sí se conoce más. Antes no sabíamos eso; no me siento tan grande, pero me siento conforme."

(Repórter comunitária, Salcedo, 1988)

"... al principio yo sentía que yo sólo quería

aprender; pero, después ya en conversaciones, yo he sentido que eso me ha ayudado para yo poder compartir al resto de compañeros."

(Repórter comunitária, UNOCANC, 1988)

A prática da comunicação se lhes revelou como o meio para manter interconetadas às comunidades e dinamizar o enlace entre as comunidades e a organização. Os repórteres estavam assim contribuindo para a superação de uma prática organizativa autonomista, fragmentária e meramente "desenvolvimentista frente ao Estado". Porém, a compreensão dessa finalidade só foi reconhecida por certos repórteres.

Colocando os processos organizativos como horizonte de sua função educativa, alguns repórteres comunitários tiveram possibilidade de superar a tendência institucional que privilegia produtos e, por consequência, produtores e emissores "privilegiados", excluídos dos processos sociais.

Encerramos esta reflexão com um texto de Rosa María Alfaro, (1988: 11), quem abordando a necessidade de uma redefinição do papel do produtor-comunicador popular, assinala que:

"No se trata de que el productor se comunique con el pueblo, sino de que el pueblo se comunique con el pueblo, através del productor o comunicador popular.

Este es un giro necesario que puede sonar teórico y especulativo porque deja de lado el rol 'eje' del productor y se redimensiona su rol por una participación activa en la posibilidad de procesos comunicacionales, asumidos por el pueblo.

Este será un cambio difícil porque hemos hecho y justificado roles activos en el marco del 'compromiso' como parte de las organizaciones populares. Este es un carácter que, a pesar de lo bonito que es participar de ese modo - como productores - tiene que transformarse en un rol de mediadores de la producción popular.

Entre otras cosas porque los espacios comunicacionales que tiene el pueblo son mucho más grandes de lo que nosotros estamos acostumbrados."

Que os repórteres passassem de produtores "isolados" a mediadores inseridos no processo organizativo, representava para o Comitê de Cabinas e para as organizações camponesas além de uma expectativa uma das grandes dificuldades.

### A Experiência de Falar:

Remigio:

"Yo cuando me iba a los primeros cursos no tenía ninguna idea para hablar, no sabía ni de la misma organización, ni de la misma comunidad, no sabía definitivamente ni a qué vamos, ni qué mismo es la organización. Pero, poco a poco yo seguí yo mismo capacitando... y después me sirvió bastante."  
 (...) "Después, allá en la comunidad cuando yo iba a los cursos, cualquier folleto, cualquier trabajo que yo traía, cualquier idea que venía anotando, tenía que hacer saber en la asamblea general. Todo tenía que informar; entonces, la gente también creía, diciendo que ellos están capacitando."

(Repórter UNOCANC, 1988)

Aurora:

"Sí, yo he aprendido a hablar bien en castellano; o sea, cuando uno se sale de la escuela, sólo se ha dedicado a la agricultura, se ha olvidado todo de la escuela, olvidado a leer. Entonces, aquí se ha venido a hablar, a aprender. Aún más, el quichua uno no ha hablado nunca en la comunidad. Ahora, cuando entramos a trabajar en la cabina, se viene a aprender a hablar quichua y todo lo que uno no se ha pensado."

"la primera vez que me puse a hablar por el micrófono no podía ni hablar, yo temblaba y me parece que algo me hacía el micrófono. Parece que hablaba tonteras y tenía miedo y temblaba fuerte y no podía hablar; máximo hablaba unas cinco palabras. Pero, los compañeros que ya habían sabido participar hablaban tranquilamente. Después, poco a poco vine participando (...).

Me gustaba porque ahí se iba sabiendo todas las cosas y todos los compañeros vienen trayendo diferen

tes ideas y se va uno grabando todo y se va aprendiendo y analizando en la vida de uno también."

(Repórter Cabildo Mayor de Cusubamba)

Teresa:

"... nuestra voz nunca ha salido al aire... de la radio. Entonces, cuando sale el programa de radio y se oye uno mismo la voz, para uno mismo le hace como una alegría, como que uno mismo se hace. Para mí me parece que he ganado bastante hablando por la radio. Me ha gustado participar en la radio porque me han escuchado las comunas. A donde quiera que me he ido me han dicho: 'compañera usted trabaja en las cabinas; en la Radio Latacunga oímos su voz' y me han dado bastante estímulo y me ha gustado por eso trabajar en la cabina y sigo participando aquí."

(Repórter comunitária, 1988)

A experiência de falar pelo rádio, tem diferentes significados de acordo aos distintos participantes. Mesmo existindo tendências comuns, que a continuação podem ser rapidamente assinaladas, o importante é resgatar a idéia da multiplicidade de necessidades particulares que cada repórter vê satisfeitas. O fato de aprender a falar, a expressar-se, a comunicar-se já é o benefício mais satisfatório. O que significa "a perda progressiva do medo de falar", a superação desse temor de ingressar a um espaço público através da enunciação individual que se amplifica e multiplica.

Origina-se, então, uma ruptura importante quando se produz o salto da experiência imediata da comunicação cotidiana à experiência da "reprodutibilidade", que adquirem os significados processados pelo indivíduo em contato com a aparelhagem técnica. A transformação da voz interior e do discurso individual em produtos coletivos que perdem a limitação em que se encontram para adquirirem um poder social, devolveram ao enunciatador a consciência das suas capacidades criativas.

A experiência de saber-se escutado pela própria gente, de encontrar confirmado pelos interlocutores o efeito social de sua fala, constituem um estímulo individual que reafirma tanto o gosto e satisfação pela vivência, assim como comprometem à continuidade no trabalho.

Aprender a falar não só significa aprender a falar o idioma da sociedade nacional, mas a língua "perdida" dos antepassados. Uma experiência de recuperação cultural, vivida através do exercício de aprender a língua que "os próprios pais já não souberam transmitir".

Falar pelo microfone constitui uma experiência de aprendizagem em várias dimensões. Por um lado, através da capacitação se acede à compreensão do fenômeno organizativo, do qual até então se era alheio e ao compromisso político com o objetivo que "temos":

"Bueno, de mi parte he tomado, como se dice, un apoyo para la organización. Entonces eso he querido reforzar; estar siempre permanente para que la organización vaya adelante. Esa ha sido mi decisión de seguir haciendo el trabajo de hablar y de toda la comunicación."

(Depoimento coletivo. Repórter Casa Campesina Salcedo, 1988)

Falar significa apreender a realidade e tudo o que até então não se podia pensar. Aprender a dizer a palavra, significa aprender a dizer os sentidos que sempre estiveram aprisionados na vida privada e na experiência social de dominação: a dizer o que se pensa. A palavra resulta necessária para mostrar "o que queremos dizer", "o que pensamos", "o que sentimos e o que gostaríamos que fosse a vida do camponês". Falar significa, ainda, uma experiência de crescimento individual na qual se vai "aprendendo e analisando a vida da gente também".

Outro valor importante reside em "poder falar como o que a gente é". A consciência internalizada de não saber fa

lar bem, isto é, de não manejar o código imposto como o correto, carrega uma profunda desvalorização do sujeito. Entanto que poder falar como "a gente sabe" implica identificar-se. (Mata, 1986: 25)

Finalmente, consideramos que a palavra dentro da organização adquiri um valor de "prestação social". Assim como "presta as mãos", o camponês "presta sua voz", "presta sua palavra", como devolução de benefícios recebidos dos seus, através de outros bens. A palavra seria, assim, um bem que se devolve como parte de uma obrigação social adquirida na vida, um valor de intercâmbio simbólico, um "dar de si extendendo-se".

Na cultura camponesa, dar a palavra significa colocar à própria pessoa como aval de um compromisso adquirido. Dar a palavra, na enunciação que se faz pública, é por em jogo a totalidade da pessoa. Aqui não existe o mecanismo de separação que os meios massivos estabelecem entre conteúdos e enunciador; neste caso, na mesma palavra está contida a pessoa. Na palavra do repórter está integrada sua vida mesma.

## CONCLUSÃO

O presente estudo, contextualizado em comunidades camponesas dos Andes equatorianos, descreve e mostra alguns dos limites e contradições que caracterizam os programas contemporâneos de intervenção educativa sobre setores camponeses.

Ativado no espaço de um processo regional de "desenvolvimento rural", o uso democratizador da comunicação através do meio rádio, coloca-se finalmente a serviço de estratégias institucionais, cujos discursos "participativos" carregam consigo, inevitavelmente, posições ideológicas afins aos interesses dos polos de poder aos que servem (Estado, Igreja, etc.).

O estudo permite, também, assinalar potencialidades político-educativas dos programas desta natureza, quando vivenciados como "experiência" educativa pelos participantes. Estes, entanto partícipes de um processo organizativo que tenta responder a interesses históricos de uma nova comunidade "política" em gestação, logram "reapropriar-se" do programa e reorientá-lo.

A "experiência" das Cabinas Radiofônicas de Coto-paxi, que sistematizamos neste trabalho, mostra o programa não apenas como um projeto institucional imposto sobre subalternos, mas como o resultado de um "encontro" contraditório de diversos agentes de intervenção; como um processo ativo de "reapropriação camponesa" efetivado num contexto de desintegração da comunidade tradicional, fruto da dinâmica de modernização capitalista das áreas rurais, que vem acontecendo no Equador desde a década de 70.

As limitações dos projetos vêm dadas, por um la-

do, pelo próprio desconhecimento que seus programadores e agentes têm sobre o caráter contraditório e complexo dos contextos sociais onde operam. O que leva a formular intencionalidades (se bem que acompanhadas de um discurso democratizador) sustentadas em supostos interpretativos da realidade, desconhecendo as tendências e situações objetivas definíveis nos mecanismos da formação social.

Tal é o caso da Igreja e instituições que, tomando idealmente "a comunidade" como sua unidade operativa e incentivando seu fortalecimento, terminaram distanciando-se e desconfiando das modalidades organizativas que o movimento camponês estava processando, como resposta à redefinição dos espaços econômicos e sócio-políticos gerados na região pelo desenvolvimento do capital e do Estado. Posturas institucionais que se refletem, por sua vez, no modo de atualizar a função educativa e política do meio e da comunicação em geral dentro desse processo.

No âmbito do discurso, por outro lado, os programas de intervenção revelam os seus limites quando, por trás das propostas participativas sobre a capacitação (Estado) ou sobre a comunicação (Igreja), introduzem orientações ideológicas que lutam por alcançar ou preservar uma posição hegemônica sobre os grupos subalternos aos que dizem servir.

Os discursos institucionais atuam hegemonicamente através de um conjunto de rearticulações conotativas. Introduziram, neste caso, um conjunto de princípios, idéias e valores afins ao desenvolvimento rural, utilizando o rádio como um meio que facilitasse a preparação do terreno para tal processo.

A ação hegemônica das agências acontece, não obstante, dentro de condições contraditórias, já que os subalternos encontram nela certa utilidade para suas necessidades. Assim, é possível pensar o encontro educativo em torno do rádio como um enlace contraditório, como campo de relações de poder onde camponeses e agências, hegemônicos e subalternos, interatuam num pro

cesso ambivalente redefinindo ao mesmo tempo suas posições.

Tal processo de interação acontece também na dimensão da conformação dos discursos dos setores populares, já que para sua elaboração estes recorrem a diversas matrizes discursivas, "derivadas" ou de sua própria cultura. Os subalternos aproveitam e utilizam os serviços oferecidos pelas agências, e incorporam as "idéias derivadas" que elas introduzem, adequando-as a suas necessidades sociais e objetivos políticos.

O que existe no campo dos discursos é mais uma continuidade contraditória, e não tanto "discursos enfrentados em um transparente campo de batalha". Neste sentido, Prieto (1984) assinala que:

"lo que se puede constatar en el seno de un cuerpo social es una continuidad de las distintas formas discursivas, una verdadera contaminación, un entrecruzamiento y no una distancia insalvable entre un discurso y otro. La postulación de discursos dominantes perfectamente estructurados, destinados a llevar y traer de la nariz de la gente a nosotros, perjudica mucho los análisis de la comunicación. Lo que siempre se dió fue más bien un modo de expresarse de la población, del cual los discursos dominantes se apropiaron para reforzar ciertas formas ideológicas y promover creencias y estereotipos, para orientar las creencias y las expectativas de la población."

O oferecimento de "dar voz aos sem voz" constituiu no caso de Cotopaxi, por um lado, uma necessidade real dos camponeses que as entidades souberam formular, recolher e institucionalizar; mas, por outro lado, foi um princípio que os camponeses souberam incorporar e concretizar, colocando-o a serviço da gestação do seu próprio projeto. Os camponeses começaram a utilizar um meio (o rádio) que, se bem não lhes era próprio, permitiu-lhes ir configurando um discurso coletivo como resposta a necessidades históricas de reconhecimento da sua identidade cultural, assim como discutir suas estratégias de auto-desenvolvimento e fortalecimento de seus processos organizativos.

Reclamar o direito à posse da terra, reconhecer-se como camponeses, expressar o que como "tais" querem e fazem, manter seus próprios princípios e lograr uma aproximação entre as organizações e as comunidades, são, segundo eles, alguns dos benefícios conseguidos através do acesso a um meio de comunicação que até então lhes foi negado.

A atualização partilhada da palavra "própria", como um exercício de resignificação da realidade e de delimitação da sua identidade, ajudou à constituição e reafirmação da sua particularidade como sujeitos sociais. O rádio revela-se como um meio utilizado, em resposta a um momento histórico determinado, por um sujeito político em formação, como meio de "capacitação", e cuja finalidade era pensada pelos camponeses como um forma de facilitar a compreensão da realidade para o conjunto das comunidades.

Os programas produzidos pelas Cabinas desempenharam uma função dinamizadora e sintetizadora desse processo articulador e contraditório, que estava sendo impulsionado pelas organizações camponesas através da idéia de construir um "projeto próprio".

Sanchez Parga (1987) afirma que no contexto da conduta comunicacional da cultura andina "não se pode pensar na 'força das palavras' frente à preponderante eficácia de uma comunicação não verbal". Porém, consideramos que no contexto heterogêneo da dinâmica de desintegração cultural que estavam vivenciando as comunidades camponesas, as organizações encontraram na palavra socializada através do rádio, o valor (essencial) de recuperação cultural. A mesma que era entendida no discurso camponês como uma conjugação do progresso, como realidade inevitável, como modelos de vida do passado, reconhecidos como necessários dentro da nova utopia.

Dentro do esforço contraditório que resulta da proposta camponesa de "recuperação cultural", a palavra veicula-

da pelo rádio adquiriu o valor de recuperação de "alguma coisa importante do antigo", e simultaneamente, um âmbito que possibilitava a compreensão e adscrição ativa na nova "comunidade" política. A palavra, portanto, era valorada não só em sua condição de enunciadora e suporte dialógico da realidade cotidiana, mas entanto um modo de expressão da realidade contraditória descoberta, "sinal" de propostas que permitem, como apontou Mattelart, "assumir saídas", construir propostas e utopias a mais longo prazo.

Da mesma forma como no espaço da palavra e da constituição de discursos as agências exercem o poder e pretendem re produzir sua ação hegemônica, nesse mesmo espaço contraditório e configurador de novas significações, constituem-se e afirmam-se sujeitos sociais e identidades que tornam "imprevisível" a marcha do próprio projeto dos subalternos.

Se dentro de tal processo imprevisível, que poderia desencadear múltiplas contradições sociais, a Igreja vê para o futuro do rádio uma função neutralizadora ("orientadora"), as organizações camponesas e o Comitê de Cabinas começam a imaginar a possibilidade de uma emissora articulada a um projeto camponês (próprio).

A experiência leva a concluir, portanto, que sob determinadas condições históricas e em certos momentos do desenvolvimento das sociedades, práticas de comunicação originalmente "dirigidas" podem ser "reapropriadas" por setores subalternos dentro de um processo de constituição orgânica. Contexto no qual, através do desenvolvimento da capacidade expressiva e a recuperação da memória histórica, vão-se constituindo e afirmando sujeitos sociais que podem intervir "organicamente" no curso dos acontecimentos sociais e na dinâmica cultural em marcha.

A experiência de acesso e uso do meio com finalidades educativas, permite que os subalternos reelaborem as bases de uma proposta educativa própria. Na educação tradicional, tra

tava-se, segundo eles, de "escutar e aprender" sob condições de submissão. "Pela força", o camponês era obrigado a integrar elementos culturais alheios a "nossa realidade". Nas condições educativas oferecidas pela Cabinas Radionfônicas, o rádio foi assimilado pelas organizações camponesas como um meio de formação e capacitação, destinado à recuperação cultural. Como um método ativo de "ir aprendendo" e de "ajudar a compreender". Entende-se como um meio dirigido integralmente para aqueles que trabalham no campo, isto é, "para nós mesmos" e para "a gente que está organizada".

Método ativo significa para os participantes da experiência das Cabinas, os camponeses produtores, falar e fazer "nossos programas segundo o que a nós nos parece bem", e não apenas de acordo ao imposto pelo professor.

A experiência permitiu desenvolver princípios de uma educação auto-gestionária e participativa, onde o meio rádio poderia cumprir uma função importante. Através do rádio, a educação torna-se, segundo os participantes, "mais massiva". A formação estaria baseada não só nas opiniões do professor mas também na de "outra gente" ("nossa gente"), as mesmas pessoas que vão se educando e participando.

Trata-se de um processo de criação do saber que, a diferença da "educação tradicional", supõe que "sempre se está em conjunto" e que nunca "fazemos sós", já que só assim é possível "entender e analisar".

Porém, os repórteres comunitários, agentes educativos diretamente relacionados a tal proposta, estavam sujeitos a um dilema que se originava numa contradição entre as exigências e a ética impostas pelo programa e a possibilidade de passar de simples "produtores isolados" a "mediadores" inseridos no processo organizativo. Além de formular-se como uma grande expectativa, esta possibilidade se revelava como uma das maiores dificuldades operativas enfrentadas pelas organizações e pelo Comi

tê de Cabinas.

A participação do repórter era um dos requisitos fundamentais para o sucesso do programa e para o avanço do projeto camponês. Duas modalidades de participação que, se bem diferem qualitativamente, dados os diferentes projetos políticos que procuram impulsionar, representavam para o participante um enlace contraditório de lealdades, com interesses e desejos individuais que formam parte de uma estratégia individual de vida.

A intervenção" educativa sobre setores subalternos, quando processada como "vivência" e "experiência" biográfica num contexto determinado, supõe diferentes graus de integração dos participantes e modos heterogêneos de participação no programa. As mesmas dimensões que incidem, por sua vez, nas possibilidades de "apropriação" do programa, por parte de um projeto orgânico dos subalternos.

Tanto a intervenção hegemônica dirigida como a participação-apropriação orgânica dos subalternos, passam pelas histórias individuais dos sujeitos participantes. Esfera decisiva para compreender o reiterado fracasso de tantos esforços de "orientação", intervenção e cooptação de processos sociais "imprevisíveis", como os que atualmente vivem os setores camponeses e indígenas dos Andes sulamericanos. Imprevisíveis, são antes as formas através das quais estes sujeitos poderão seguir apropriando-se de meios e instrumentos originalmente fabricados e planejados para outras finalidades e usos.

A experiência de "falar" pelo rádio, teve para os repórteres diferentes significados, alguns dos quais apenas puderam ser esboçados e verbalizados por eles. Em primeiro lugar, e de maneira radical, há uma "ruptura" nas suas histórias de vida e uma "marca" na sua consciência, a partir do acesso ao microfone. Ao longo do nosso trabalho incluímos diversos depoimentos de repórteres que referem continuamente opiniões sobre esta experiência fundamental, vinculada à aprendizagem nas suas várias di

mensões, ao conhecimento de si próprios, à recuperação da auto-confiança, à compreensão do fenômeno organizativo.

Aprender a dizer sua própria palavra significou aprender a dizer os sentidos que estiveram aprisionados na sua vida individual e na experiência social de dominação.

Finalmente, concluímos que, no contexto da cultura andina, a palavra assumida pelos repórteres adquiriu o valor de uma "prestação social".

Estes últimos aspectos, assim como aqueles da compreensão da participação popular através das biografias individuais, do valor da palavra e da comunicação na esfera da cultura, e da percepção das audiências "populares" respeito às mensagens e produtos culturais massivos, são questões que se abrem para nós como novos objetos teóricos para um futuro aprofundamento e estudo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

## CAPÍTULO I

- ALTHUSSER, Luís. Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado. Lisboa, Presença, 1980.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. "Eva viu a luta". Algumas considerações sobre a pedagogia do oprimido e a educação do colonizador. In: Lutar com a Palavra. Rio de Janeiro, Graal. 186 p., 1982.
- \_\_\_\_\_. "A participação da pesquisa nos trabalhos de Educação Popular". In: Saber e Ensinar. Campinas, Papyrus, p. 161 - 187, 1984-a.
- \_\_\_\_\_. Educação Popular. São Paulo, Brasiliense, 1984-b.
- \_\_\_\_\_. "A descoberta da cultura na Educação: cultura popular, movimento de cultura no Brasil dos anos 60". In: A Educação como Cultura. São Paulo, Brasiliense, p. 13-84, 1985-a.
- \_\_\_\_\_. "Estructuras Sociales de reproducción del saber popular". In: M. Gajardo (org.) Teoría y Práctica de la Educación Popular. México, PREDE/CREFAL/IDR, 1985-b.
- BELTRAN, L. Ramiro. Adeus a Aristóteles: Comunicação Horizontal. Comunicação e Sociedade. 6. São Paulo, p. 5-34, 1981.
- CALDERON, Fernando. Prólogo a Los Nuevos Movimientos Sociales (E. Jein - comp.). Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1985.
- CARRIOLA, Patricio. Educación y Participación en América Latina. Un Paradigma emergente dentro del desarrollo Educativo de América Latina. Santiago, CEPAL, 39 p. (mimeo), 1980.
- DIAZ, Bordenave, Juan. Democratización de la Comunicación, Democratización de la Educación. Revista Chaski. 5. Quito, CIESPAL, 1982.
- EVERS, Tilman. "A face oculta dos novos movimentos sociais". Novos Estudos, 4, São Paulo, CEBRAP, 1984.
- FALETTI, Enzo. "Notas sobre estilos alternativos de desarrollo. Política y movimientos sociales". In: M. Gajardo (org.) Teoría y Práctica de la Educación Popular. México, PREDE/CREFAL/IDRC. p. 41-69, 1985.

- GAJARDO, Marcela, comp.. Teoría y Práctica de la Educación Popular. México, PREDE/CREFAL/IDRC, 1985.
- GARCIA, Canclini, Néstor. As Culturas Populares no Capitalismo. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- \_\_\_\_\_. Cultura Transnacional y Culturas Populares. Bogotá, IPAL. (mimeo), 1985.
- GARCIA, Huidrobo, J. E.. La relación educativa en Proyectos de Educación Popular. Análisis de quince casos. Santiago, CIDE, 126 p., 1982.
- KAPLUN, Mario. "Rumo a novas estratégias de comunicação na Educação de Adultos". In: Educação de Adultos na América Latina (Jorge Werthein, org.). Campinas, Papirus, p. 125-224, 1985.
- LACLAU, E. "Tesis acerca de la forma hegemónica de la política". In: "Hegemonia e Alternativas Políticas na América Latina". México, Siglo XXI, p. 19-44, 1985.
- LOVISOLO, Hugo. "Pesquisa Participante: comentários sobre seus efeitos". s. l. 37 p. (mimeo), 1986.
- MARTIN Barbero, J.. De los medios a las mediaciones. Comunicación, Cultura y Hegemonía. México, Gustavo Gilli, 300p., 1987.
- MEJIA, Marco R.. Itinerario Temático de la Educación Popular. Santiago, CEAAL, 1988.
- PALMA, Diego. "La Democracia como referente normativo de la Educación Popular". S. n. t. 38 p. (mimeo), 1988
- PAIVA, Vanilda. "Anotações para um estudo sobre o Populismo Católico e Educação Popular". In: Perspectivas e dilemas da Educação Popular. Paiva, V., org. Rio de Janeiro, Graal. p. 227-265. (no mesmo texto, a introdução), 1984.
- PODESTA, Juan. Educación Popular o Etnoeducación? Una propuesta de educación alternativa con grupos étnicos. Iquique, Centro de Investigaciones de la Realidad del Norte. (Cuaderno de Investigación Social nº 22), 1987.
- SADER, E. y Maria Célia Paoli. "Sobre classes populares no pensamento sociológico brasileiro". In: A aventura Antropológica (Ruth Cardoso, org.), Rio de Janeiro, Paz e Terra, p. 39-65, 1986.
- TAPIA, Gonzalo. "Educación Popular y Democracia Latinoamericana". In: La Formación Metodológica de los Educadores Populares. Santiago, CEAAL, 1989.
- TORRES, Rosa M.. Discurso y Práctica en la Educación Popular. Quito, Ciudad. 97 p. (Col. Textos nº 9), 1988.
- WILLIAMS, Raymond. Marxismo e Literatura. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

## CAPÍTULO 2

- ACPO Principios Ideológicos da ACPO. Bogotá, ACPO, 1959.
- ALER Marco Doctrinario. Quito, ALER (Serie Documentos - nº 1), 1981.
- \_\_\_\_\_. Análisis de los Sistemas de Educación Radiofónica (ASER), Quito. (Serie Investigación - nº 1), 1982-a.
- \_\_\_\_\_. Guia para la Acción de ALER. Documento de Trabajo. Quito, ALER (Serie Documentos - nº 3), 104 p., 1982-b.
- \_\_\_\_\_. ASER. Fichas de Reflexión. Quito, ALER (Serie Investigaciones - 2), 1982-c.
- \_\_\_\_\_. La Radio Popular Educativa. En: Materiales para la Capacitación en la Emisora Popular Educativa. (mimeo), Quito, ALER, 6 p., 1985-a.
- \_\_\_\_\_. Radio Emriquillo en Diálogo con el Pueblo. Quito, ALER (Serie Investigaciones - 3), 147 p., 1985-b.
- ALFARO, Rosa M.<sup>a</sup>. "Modelos Radiales y proceso de popularización en la radio limeña". Contratexto, 1. Lima, 1985.
- \_\_\_\_\_. De la conquista de la ciudadanía a la Apropiación de la palabra. Una experiencia de Educación Popular y Comunicacional con mujeres. Lima, 296 p., 1987.
- \_\_\_\_\_. "De productores a mediadores". Chamiza, 20, Quito, CEDECO, p. 10-11, 1989.
- AMARC-3. Convocatoria a la Tercera Asamblea Mundial de Radios Comunitarias (mimeo). Managua, 9 p., 1988.
- ASHBY J., Klees S. et.al. "Desenvolvimento Agrícola e Capital Humano. O impacto da Educação e da Comunicação. En: Educação Rural no Terceiro Mundo. Wertheim J. e Díaz Bordenave J. (org.) Rio de Janeiro, Paz e Terra, p. 127-159, 1981.
- ASSMAN, Hugo. La Iglesia Electrónica, São José, 1986.
- BELTRAN, Luiz R.. "Adeus a Aristóteles": Comunicação Horizontal". Comunicação e Sociedade, 6 (III). São Paulo, Cortês Editora, p. 5-36, 1981.
- BLASSETS, Luis. "Elogio de la Radiodifusión" y "Notas sobre el futuro de la radiodifusión". En: De las Ondas Rojas a las Radios Libres. Barcelona, Gustavo Gilli, p. 7-12; 257-264, 1981.
- BOSCO PINTO, João. "La comunicación participatoria como pedagogia del cambio - Fundamentos Epistemológicos". México, UNAM-TICOM (Cadernos nº 7), p. 38-73, 1980.
- BRAUN, Juan. Visión Global de las escuelas radiofónicas. (mimeo), Buenos Aires, ALER - CIID, 1977.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. "Da educação fundamental ao fundamental na educação". En: Pensar a prática. São Paulo, Loyola, p. 13-62, 1984-a.

\_\_\_\_\_. Educação Popular na América Latina. En: Saber e Ensinar. Campinas, Papirus, 1984-b.

FANON, Franz. "Aquí la Voz de Argelia". En: De la Ondas Rojas a las Radios Libres. Luis Blassets (org.), Barcelona, Gustavo Gilli, 1981.

FREIRE, Paulo. Extensión o Comunicación. La concientización en el campo. Bogotá, Ediciones Populares, 133 p., 1977.

FONSECA Lousada, Maria Teresa. A Extensão Rural no Brasil, um projeto educativo para o capital. Sao Paulo, Loyola, p. 35-67, 1985.

GARCIA CANCLINI, Néstor. "Ni folklórico, ni masivo: Que es lo popular? Diálogos de Comunicación, 17. Lima, FELAFACS, p. 4-11, 1987.

GERACE, Frank. Comunicación Horizontal. Cambios de Estructura y Movilización Social. Lima, Studium, 141 p., 1973.

GIRAUD, Pierre. La Semiología. México, Siglo XXI, 133 p. México, (Breviarios), 1979.

GUTIERREZ, Francisco. Linguagem Total. Uma pedagogia dos meios de comunicação. São Paulo, Summus, 106 p., 1978.

IPEA/PLAN. Rádio Educativo no Brasil: um estudo. Brasília, Instituto de Planejamento Econômico e Social (IPEA), 1976.

INSTITUTO INDIGENISTA INTEREAMERICANO. Hacer la radio a diario: Memoria del Tercer Seminario Taller sobre Radiodifusión en Regiones Indígenas de América Latina, México, 75 p., 1987.

JAMISON, J. e Mc. ANANY, E.. La Radio para la Educación y el Desarrollo. Beverly Hills, Sage, p. 9-19; 133-140. (Traducción E. Contreras) (mimeo)

JOUET, Josiane. La Comunicación Participatoria en el Tercer Mundo: una perspectiva critica. (mimeo) Quito, CIESPAL, 6 p., 1978.

KAPLUN, Mario. Producción de Programas de Radio. Quito, CIESPAL, 460p., 1978.

\_\_\_\_\_. "Rumo a novas estratégias de comunicação na educação de adultos". En: Educação de Adultos na América Latina. (Jorge Wertheim, org.). Campinas, Papirus, p. 125-224, 1985.

KREIMER, Oswaldo. "Conclusões de Seminario evaluativo de las Escuelas Radiofónicas. Revista de Est.Educ., 2(V). México, 1975.

LIMA, Vinício A.. Comunicação e Cultura: as idéias de Paulo Freire. Rio, Paz e Terra, 1981.

- LOPEZ, J. Ignacio. "La Educación por radio". Chaski, 10. Quito, CIESPAL, p. 40-51, 1984.
- \_\_\_\_\_. Radio Pio XII. Una mina de coraje. Quito, ALER, 1984.
- \_\_\_\_\_. "Una radio con olor a pueblo". Chamiza, 20. Quito, CEDECO, p. 7-9, 1989.
- MARTIN BARBERO, Jesús. De los medios a las mediaciones. Comunicación, Cultura y Hegemonía. Barcelona, Gustavo Gilli, 300 p., 1987.
- MATA, M<sup>a</sup> Cristina. Radio Enriquillo: el proceso de una evaluación. Comunicación y Cultura, 8. México, UNAM - Xochimilco, 45-68, 1982.
- MATTERART, Armand. "Comunicación y Cultura de Masas". En: Comunicación y Revolución Socialista. México, Diógenes, 1974.
- \_\_\_\_\_. La cultura contra la democracia. Barcelona, 1984.
- MC. ANANY, Emile. El papel de la radio en el desarrollo. Cinco Estratégias de Utilización. Bogotá, ACPO. (Documento de Trabajo nº 27), 1974.
- \_\_\_\_\_. Impacto de la Escuelas Radiofónicas de América Latina: una perspectiva evaluativa. Revista de Estudios Educativos, 2 (V). México, CEE, p. 9-25, 1975.
- PAREJA, Reynaldo. Radio Sutatenza. Notas para su historia. Comunicación y Cultura, 8. México, UNAM, Xuchimilco, p. 39-44, 1982.
- PRIETO, Daniel. La expresión verbal en la radio. Quito, CIESPAL, (Cadernos de Trabalho nº 5), 35 p., 1985.
- PUIGROSS, Adriana. Imperialismo y Educación en América Latina. México, Nueva Imagen, 1985.
- ROGERS, E.. "Communication and Development. The passing of the dominant paradigm". Communication Research. An International Quarterly. 2(3), p. 213-240, 1976.
- SANTORO, Fernando. Radio e Educação Alternativa no Interior das Emissoras. São Paulo, INTERCOM, (Cuaderno 8), p. 37-46, 1985.
- SCHMELKES, Silvia. "Estudio de la Evaluación Aproximativa de las Escuelas Radiofónicas de Tarahumara". Revista del Centro de Estudios Educativos 2(V). México, CEE, p. 11-35, 1975.
- UNESCO. Informe Final de la Reunión sobre Autogestión, Alcances y Participación de la Comunicación. (mimeo). Quito, CIESPAL, 62 p., 1978.
- WERTHEIM, Jorge. Educação de Adultos nos processos de desenvolvimento rural. En: Educação de Adultos na América Latina. Campinas, Papirus, p. 71-123, 1985.

WHITE, Robert. Un modelo alternativo de educación básica: Radio Santa María. Paris, UNESCO, 1978.

\_\_\_\_\_. La Iglesia y la Comunicación en América Latina. 30 años de búsqueda de modelos. Quito, UNDA-AL. (Materiales de trabajo nº 1), 1983.

### CAPÍTULO 3

ALBAN, Amílcar. "El Desarrollo Comunitario". Ponencia presentada no Encuentro Nacional de Comunicación y Educación Popular. Quito, CIESPAL (Documento nº 2), 15 p., 1988.

CÁRDENAS, Elias y Oviedo, Gonzalo. La Nuclearización Educativa en el Ecuador. Quito, Ed. Universitaria, p. 2-87, 1986.

CEPP. Diagnóstico de las organizaciones campesinas Segundo Grado, (Provincia de Cotopaxi). Quito, CEPP, p. 33-55, 1989.

CERBINO, Mauro. "Datos generales que se refieren a la Provincia del Cotopaxi". Quito, CIESE, (mimeo), 6 p., 1987.

CHIRIBOGA, Manuel. "Movimiento campesino e indígena y participación política en Ecuador: la construcción de identidades en una sociedad heterogénea". Ecuador Debate 13. Quito, CAAP, p. 87-121, 1987.

\_\_\_\_\_. "Los Programas de Desarrollo Económico y Social y la Población indígena" in Ministerio de Bienestar Social. (org.) Política Estatal y Población Indígena. Quito, Abya-Yala, p. 123-130, 1984.

CIDAP. La Cultura Popular en el Ecuador. Tomo II, Cotopaxi, Cuenca CIDAP, 323 p.

CÓRDOBA, Marcelo. "Apuntes y datos sobre la provincia del Cotopaxi". S.l. (mimeo), 8 p., s.d.

IBARRA, Alicia. Los indígenas y el Estado en el Ecuador. Quito, Abya-Yala, 261 p., 1987.

MARTINEZ, Luciano. Economía Política de las Comunidades Indígenas. Quito, CIRE, 140 p., 1987.

MINISTERIO de Educación y Cultura del Ecuador. Plan de desarrollo de la Educación 1973-1977. Quito, 1973.

MOYA, Ruth. "Políticas Estatales para la Educación y la Cultura frente a la población indígena". En: Ministerio de Bienestar Social. Política Estatal y Población Indígena. Quito, Abya-Yala, p. 303-352, 1984.

MURATORIO, Blanca. Etnicidad, Evangelización y Protesta en el Ecuador. Quito, CIESE, 109 p., 1981.

- OLANO, José de. "Transformación del espacio regional: Cotopaxi y Tungurahua". In: Ecuador Debate, 3. Quito, CAAP, p. 140 - 148, 1983.
- PNUD/FAO. "Fortalecimiento del sistema de Planificación Agropecuaria". Cotopaxi, (Documentos 79/28), 23 p. (mimeo), 1979.
- SALOMON, Frank. Los Señoríos étnicos de Quito. Otavalo, Instituto Otavaleño de Antropología, 1980.
- SÁNCHEZ PARGA, José. Actores y Discursos Culturales. Ecuador 1972-1988. Quito, CAAP, 251 p., 1988.
- SANTANA, Roberto. Campesinado indígena y el desafío de la modernidad. Quito, CAAP, 209 p., 1983.
- WITTEN, Norman. "La Amazonia Actual en la base de los Andes: una confluencia étnica en la perspectiva ecológica, social e ideológica". In: N. Witten (edit.) Amazonia Ecuatoriana. Quito, Mundo, 1981.

#### CAPÍTULO 4

- BAKHTIN, Mikhail. Marxismo e Filosofia da Linguagem. São Paulo, HUCITEC, 196 p., 1986.
- BERGER, P. & LUCKMANN, T.. La Construcción Social de la realidad. Buenos Aires, Amorrortu, 1972.
- CIESPAL. "Informe Preliminar de los Grupos de Trabajo", del Primer Seminario Latino-americano de Comunicación Participativa, organizado pelo CIESPAL em Quito, em 1978. Quito, (mimeo) CIESPAL.
- ..... "El Taller de Comunicación Comunitaria". Quito, CIESPAL, (Manual nº 2), 32 p., 1983.
- CÓRDOBA, Marcelo. "Apuntes conceptuales". Quito, (mimeo), 5 p., s.d.
- ..... "Reflexiones sobre algunos trabajos realizados". (mimeo), 5 p., s.r.b.
- ..... "El proceso de producción radiofónica". (mimeo), s/l, 4 p., 1988.
- CÓRDOBA, Marcelo, CRESPO, Carlos e outros. "Diagnóstico Comunicacional de las Organizaciones Campesinas de Cotopaxi". In: Tres Experiencias de diagnóstico de Comunicación. Quito, CIESPAL (Manuales Didacticos CIESPAL,17), p. 149-334,
- DIÓCESIS de Latacunga. Plan Pastoral 1986. Latacunga, 1987.
- IZA, Dioselinda. "La Radio y la Organización Campesina". (Exposición preparada para el Primer "Encuentro de Radios Indígenas"). CIESPAL, (mimeo), s/l, 8 p., 1986.

- LACLAU, Ernesto. "Tesis acerca de la forma hegemónica de la política". In: Hegemonía y alternativas políticas en América Latina. México, siglo XXI, 1985.
- LIMOEIRO Cardoso, Miriam. O mito do método. Rio de Janeiro, PUC-RJ, (mimeo), 32 p. 1981.
- MARTINIC, Sérgio. "La reflexión metodológica y el proceso de sistematización de experiencias de Educación Popular". In: CEAAL, La Sistemación en los Proyectos de Educación Popular. Santiago, CEAAL, 1987.
- \_\_\_\_\_. El otro punto de vista. La percepción de los participantes de la Educación Popular. Santiago, CIDE, (Documento de Discusión nº 31), 52 p., 1988.
- MURATORIO, Blanca. Etnicidad, Evangelización y Protesta en el Ecuador. Una perspectiva antropológica. Quito, CIESE, 109 p., 1981.
- ORLANDI, Eni de. "O discurso Pedagógico: a circularidade". In: A linguagem e seu funcionamento. São Paulo, Brasiliense, p. 9-17, 1983.
- \_\_\_\_\_. "A produção da leitura e suas condições". In: A linguagem e seu funcionamento. As formas do discurso. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- PRIETO, Daniel. "Productos y Procesos en Comunicación". In: Diagnóstico de Comunicación. Quito, CIESPAL, (Manuales Didácticos 10), p. 295-306,
- RICHARDS, Howard. La Evaluación de la Acción Cultural. Estudio evaluativo del P.P.H.. Santiago, CIDE, (Doc. de Trabajo nº 3), 1983.
- SÁNCHEZ PARGA, José. Aprendizaje, Conocimiento y Comunicación en la Comunidad Andina. Quito, CAAP (Cuaderno de Discusión Popular nº 17), 436 p.,
- SANTANA, Roberto. Campesinado Indígena y el Desafío de la Modernidad. Quito, CAAP, 207 p., 1983.
- VAN DIJK, Teun. Estructuras y funciones del discurso. México, Siglo XXI, 161 p., 1983.
- WILLIAMS, Raymond. Marxismo e Literatura. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

## CAPÍTULO 5

- BORDIEU, Pierre. "Esboço de uma teoria da prática". In: P. Bordieu. Sociologia (org. Renato Ortiz). São Paulo, Ática, 1983.

- ..... "Describir y prescribir: las condiciones de posibilidad y los límites de la eficacia política". In: Qué significa Hablar?. Madrid, Akal, 1985.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. "Educação alternativa na sociedade autoritária". In: Vanilda Paiva (org.) Perspectivas e dilemas da Educação Popular. Rio de Janeiro, Graal, 1984.
- BRAUDILLARD, Jean. La Economía Política del signo. México, Siglo XXI, 1982.
- COMITÉ de Cabinas de Grabaciones de la provincia de Cotopaxi. "Testimonio colectivo". Quito, (mimeo); Comité de Cabinas-CIESPAL, 61 p., (em prelo), 1988. (Testimonios de dirigentes del Comité y organizaciones campesinas, recogidos y organizados por Carlos Crespo y Marcelo Córdoba).
- CÓRDOBA, Marcelo. "Prediagnóstico comunicacional de las organizaciones de Segundo Grado de la provincia de Cotopaxi". Quito, CIESPAL, (mimeo), 1987.
- DE ZUTTER, Pierre. "Comunicadores y Desarrollo Rural". In: Abajo los educadores y comunicadores? Lima, Ed. Horizonte, p. 115-120, 1988.
- DIÓCESIS de Cotopaxi. Plan Pastoral 1986. Latacunga, 1985.
- ..... Plan Pastoral 1988. Latacunga, 116 p., 1987.
- DOCUMENTO DE EMBÚ. "Las Iglesias y el NOMIC". Acuerdos oficiales del Seminario Latinoamericano sobre Iglesia y NOMIC, realizado en Embú, São Paulo, em octubre de 1982. In: Comunicación y Solidaridad. Doc. nº 9. Santiago, ECO, 15 p., 1983.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. "Cultura Transnacional y Culturas Populares". Bogotá, IPAL, (mimeo), 1985.
- ..... "De qué estamos hablando cuando hablamos de lo popular?" México, 1986.
- HELLER, Agnes. "Individuo y Comunidad: contraposición real o aparente?" In: Historia y Vida Cotidiana. México, Grijalbo, p. 97-122, 1985.
- IZA, Dioselinda. "La Radio y la organización Campesina". Exposición de la representante del Comité de Cabinas de Cotopaxi - Ecuador. Quito, CIESPAL, (mimeo), 8 p., 1986.
- LACLAU, Ernesto. "Tesis acerca de la formación hegemónica de la política". In: Hegemonía y alternativas políticas en América Latina. México, Siglo XXI, 1985.
- MARTÍNEZ, Luciano. "El Estado y el modelo de Desarrollo capitalista en la agricultura". In: IEE (org.) Políticas estatales y organización popular. Quito, FEPP-IEE, 487 p., 1985.
- ..... Economía Política de las comunidades campesinas. Quito, CIRE, 1987.

MAG-INCCA. La Capacitación campesina en el desarrollo rural. Marco Conceptual. Quito, MAG-INCCA, 1982.

MICELLI, Sergio. "A força do sentido". In: Pierre Bordieu. A Economia das trocas simbólicas. São Paulo, Perspectiva, 1983.

ORLANDI, Eni de. "A produção da leitura e suas condições". In: A linguagem e seu funcionamento. As formas do discurso. São Paulo, Brasiliense, 1983.

PRIETO, Daniel. "Apuntes sobre cultura y comunicación." Quito, (mimeo), 21 p., 1984.

RUDE, George. Ideología y Protesto Popular. Rio, Zahar, 155 p., 1982.

RUIZ NAVAS, Mario. "Hay que evitar senderización". Entrevista concedida al periódico "HOY" por el Obispo de la Diócesis de Cotopaxi y Secretario de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana. Quito, 1989.

SADER, Eder. Quando novas personagens entram em cena. Experiências e lutas dos trabalhadores do Grande São Paulo 1970 - 1980. Rio, Paz e Terra, 328 p., 1988.

SANTANA, Roberto. Campesinado Indígena y el desafío de la Modernidad. Quito, CAAP, 209 p., 1983.

SÁNCHEZ PARGA, José. Actores y discursos Culturales: Ecuador 1972-88. Quito, CAAP, 251 p., 1988.

UNDA, René. "El Proyecto DRI - Salcedo y las Cabinas Radiofónicas de Cotopaxi". Entrevista concedida al autor. Quito, junho de 1988. (Por el Director de Capacitación del Proyecto DRI - Salcedo 1981-1984)).

VIGOTSKY, L.S.. Pensamento e Linguagem. São Paulo, Martin Fontes, 1987.

## CAPÍTULO 6

ALFARO, Rosa María. "De productores a mediadores". In: Chamiza nº 20. Quito, CEDECO, 1989.

BORDIEU, Pierre. "El Lenguaje autorizado: las condiciones sociales de la eficacia del discurso ritual". In: Qué significa Hablar? Madrid, Akal, 1985.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. "El poder de la palabra". In: Comunicación Popular Educativa. Quito, CIESPAL, Col. Monografías nº 3, p. 19-44, 1984.

BRAUDILLARD, Jean. La Economía política del signo. México, Siglo XXI, 1982.

- CABEZAS, Antonio et. al.. La Emisora Regional para el Desarrollo. Quito, RNTC, 1980.
- CABEZAS, Antonio y AMABLE, Rosario. La Emisora Popular. Quito, RNTC, 1982.
- CAMPESINOS UNOCANC. "El aprendizaje y la Educación". Testimonios recogidos por Carlos Crespo y Marcelo Córdoba, 1988.
- CIESPAL. El Animador Popular y su función educativa. Quito, CIESPAL, Manual Didáctico nº 7, 88 p., s/d.
- \_\_\_\_\_. "Testimonios adquiridos en Cusubamba con Teresa Tipanquisa y Aurora Iza". Cusubamba, (mimeo), 44 p., 1985.
- COMITÉ de Cabinas de Grabaciones de la provincia de Cotopaxi. "Testimonio Colectivo". Quito, Comité de Cabinas, CIESPAL, (mimeo), 61 p., 1988.
- DIÓCESIS de Latacunga. Plan Pastoral 1988. Latacunga, 1987.
- ERPE. Manual del reportero Popular. Riobamaba, ERPE-RNTC, 1981.
- HELLER, Agnes. "Individuo y Comunidad": contraposición real o aparente? In: Historia y Vida Cotidiana. México, Grijalbo, p. 97-122, 1985.
- \_\_\_\_\_. "Sobre los roles". In: Historia y Vida Cotidiana. México, Grijalbo, p. 123-151, 1985.
- MATA, María Cristina. "Radio Popular". Quito, ALER (Documentos nº 6), 1986.
- PRIETO, Daniel. Diagnóstico de Comunicación. Quito, CIESPAL, (Manuales Didácticos nº 10), p. 255-306, 1988.
- SÁNCHEZ PARGA, José. Aprendizaje, Conocimiento y Comunicación en la Comunidad Andina. Quito, CAAP, p. 267-398, 1988.
- TALLER de Saquisilí. "Qué es ser un reportero?" Testimonio de los reporteros, recogidos por el autor en Saquisilí, en agosto, 1988.
- VAN DIJK, Teun. Estructuras y Funciones del discurso. México, Siglo XXI, p. 77-114, 1983.

A N E X O S

## A N E X O N º 1

### DOCUMENTAÇÃO INSTITUCIONAL (\*)

#### ARTIGOS

1. MUÑOZ, Clemente. II Seminario - Taller sobre la Radiodifusión en Regiones Indígenas de América Latina (Documento de Trabajo nº 2). Experiencias del Comité de Cabinas de Cotopaxi (Mecanografiado), Quito, 1987.
2. Informe del viaje a México a participar en el II Seminario - Taller sobre Radiodifusión en Regiones Indígenas de América Latina, 11 págs., Quito, 1987.
3. CORDOBA, Marcelo. "La Experiencia de las Cabinas de grabación de Cotopaxi" (transcripción exposición), 1987. Exposición realizada en el Seminario - Taller "Comunicación de masas y medios alternativos", organizado por la Cinemateca de la C.C.E. y el Centro de Investigación CIUDAD, 1987.
4. CEVALLOS, Maria del Carmen. Comunicación Popular para la Educación, síntesis de las características del proyecto, 1987.
5. CORDOBA, Marcelo y MUÑOZ, Clemente. "Desarrollo Campesino y Comunicación Popular". s.l., 18 págs., (Ponencia presentada en: "Seminario - Taller Andino", Comunicación y Extensión Rural en Proyectos Productivos", organizado por CESA, Riobamba), 1987.
6. VELA, Gloria Dávila de. "Cultura, Vida cotidiana y comunicación (mimeo), s/f, s/l, 6 págs.
7. "La Radio como instrumento de Revalorización Cultural y de Desarrollo del Campesinado". Experiencia de Cabinas de Grabación en Cotopaxi, (mecanografiado). (Ponencia presentada durante el Seminario - Taller sobre "La Radio para las Comunidades Indígenas"), organizado por el I.I.I., Quito, 10 págs., 1986.
8. "La Comunicación de base y el autodesarrollo (Ponencia presentada en el Seminario de Investigación acción organizada por el CIESE, (mimeo), Quito, 12 págs., 1985.

---

(\*) Aquí consta una boa parte da Documentação Institucional do Projeto. Esta pode ser reunida, codificada e revisada como parte da presente pesquisa. Não constam nela os roteiros dos programas radiofônicos.

9. .... "Comunicación Educativa para áreas rurales". Proyecto OEA - CIESPAL. In: Revista Chaski n° 8. Quito, p. 48 - 52, 1983.
10. .... "El uso de los medios en la comunicación educativa rural". (existiendo versiones). In: La Comunicación Popular Educativa (Serie Monografías CIESPAL n° 3). Quito, CIESPAL, p. 135-146, 1983.  
(Ponencia preparada para el Seminario Latinoamericano: Balances y Perspectivas de la Comunicación Popular Educativa en América Latina, realizada en CIESPAL en Nov. 83).

### AVALIAÇÃO

11. MOYA, Ruth. La Reunión de Evaluación del Programa de Cabinas Radiofónicas de Cotopaxi. Entrevista. Quito, (mimeo), 28 págs., 1986.
12. CIESPAL. "Conclusiones del Seminario Interno de Evaluación del Proyecto de Comunicación Popular para la Educación". Quito, 5 págs., 1985.
13. .... "Taller de Evaluación del Proyecto de Comunicación Popular desarrollado por el Departamento de Investigación de CIESPAL. (mecanografiado), s/l, s/f, 4 págs., 1983.
14. .... Programación e Implementación de Proyectos de Desarrollo a nivel comunitario. Quito, (mecanografiado), 6 págs, s/f.
15. PRIETO, Daniel. "Informe sobre el taller de Evaluación del Proyecto de Comunicación Popular CIESPAL - OEA". Quito, (mecanografiado), 13 págs., 1985
16. CIESPAL. "Guía para la Evaluación del trabajo de las 7 Cabinas de Radio". Quito, 5 págs., 1986.
17. .... "Experiencia de Comunicación Popular desarrollada por el Departamento de Investigación de CIESPAL". (mecanografiado), 13 págs.
18. CIESPAL. "Descripción general del subproyecto de Comunicación Educativa para el Desarrollo de las Areas Rurales". (Programación 82-83), mimeo, 12 págs., 1982-1983.  
(Anexo: Síntesis del Proyecto - Formulario de presentación de Proyectos, OEA, 82-83-).
19. .... "Subproyecto: Comunicación Educativa para el Desarrollo de Areas Rurales". Quito, (mimeo), 21 págs., 1981.
20. .... "Plan de operaciones". Departamento de Investigación: CIESPAL, (mecanografiado), s/l, s/f, 2 págs., 1986.
21. O.E.A.. Programa Regional de Desarrollo Educativo. "Plan de Operaciones. Año Fiscal 1985". (mecanografiado), s/f, s/l, 7 págs., 1985.

22. CIESPAL. Comunicación Educativa para el Desarrollo de las Areas Rurales. (Mecanografiado), Programación 1982 - 1983, 6 págs., 1982
23. \_\_\_\_\_ (Consejo Provincial de Pichincha). Proyecto piloto de Comunicación educativa para áreas rurales. Plan de Trabajo, (mecanografiado), s/l, s/f, 11 págs., (incluye cronograma).
24. CIESPAL - UNAM (FCPS); VELA, Gloria de; RIO, Julio del; LA VEGA, Gustavo. Diseño Definitivo del Modelo de Comunicación Participatoria para Areas Rurales. (mecanografiado). México, s.n./p. (incluye dos anexos), nov., 1979.
25. CIESPAL. Modelo de Comunicación Participatoria para Areas Rurales. Proyecto de Intercambio entre la FCPyS de la UNAM y CIESPAL. Informe Provisional. (Primera Parte). (Informe de la Marcha del Proyecto) s/f, s/l, 38 págs., 4 anexos.
26. MIN. Educ. Ncal. - CIESPAL. Programa Regional de Desarrollo Educativo. El Proyecto "Comunicación Educativo para Areas Rurales del Ecuador". En el primer año del bienio 1982-83. (Aproximación Evaluativa de lo realizado). Quito, (mimeo), 18 págs., febreo, 1983.
27. CIESPAL. Plan general de Capacitación sobre Periodismo Radiofónico. Quito, 8 págs., 1983.

### INFORMES

28. CIESPAL. "Informe final de las Actividades realizadas en la Cabina de Grabaciones, instalada en la Casa Campesina de Salcedo - Cotopaxi". s/l, 37 págs., 1984.
29. CIESPAL: Proyecto de Comunicación Popular para la Educación. VELA, Gloria Davila de y LÓPEZ, Ana. Informe de Actividades 1986 - 1987. Quito, (mecanografiado), 18 págs., s/l, s.n. p. (incluye anexos), 1987.
30. CIESPAL. Proyecto de Com. Pop. para la Educación. CIESPAL/OEA. Informe de Labores. Informe elaborado por la Lcda. Gloria Davila de Vela, Jefe del Departamento de Investig. de CIESPAL, 81 págs., 1986. (incluye 7 anexos).
31. CIESPAL (VELA, Gloria Davila de). "Comunicación Popular para la Educación. Informe Trimestral de Ejecución de Proyectos". Quito, (mimeo), 25 págs., 1985.
32. CIESPAL. "Proyecto de Comunicación Popular para la Educación. Síntesis del trabajo realizado en el bienio 1984-85. Quito, CIESPAL, (mecanografiado), 17 págs., 1986.
33. OEA - CIESPAL. Informe Trimestral de ejecución de Proyectos (julio - diciembre 1984), (mecanografiado), 15 págs., 1984.

34. CIESPAL. "Informe de Progreso Proyecto de Comunicación Popular". Quito, (mimeo), s/f, 9 págs., 1984.
35. VELA, Gloria Davila de. Comunicación Educativa para Áreas Rurales (Informe de la experiencia realizada por CIESPAL en áreas rurales ecuatorianas, con el auspicio del PREDE-OEA), Quito, CIESPAL, (Serie Monografías nº 6), 176 págs., 1986.
36. CIESPAL. Proyecto Comunicación Educativa para Areas Rurales. 1982 - 1983 - Informe Final. Quito, CIESPAL, (mimeo) 147 págs., 1984.
37. .... Investigaciones realizadas por CIESPAL en 26 años de tareas. (mecanografiado), s/f, 9 págs..
38. ROMERO, Victor. Informe sobre el Curso - Taller "Programas Educativos". Latacunga, (mecanografiado), 20 págs., 1985.
39. MUÑOZ, Clemente. Informe del Segundo Curso - Taller de Manejo de equipos de las Cabinas de grabaciones. Quito, (mecanografiado), 6 págs., 1987.
40. CIESPAL (Documentos sobre). Curso - Taller de charlas Educativas. Contiene: - Hojas informativas (4 págs.); - Plan del curso (4 págs.); - Lista de participantes; - "Informe del Taller de Producción de Charlas Educativas radiofónicas (9 págs.). Por: Clemente Muñoz, (Quito, abril 1987); "Charlas Radiofónicas" (6 págs.), 1987.
41. .... (Documentos sobre). Curso - Taller de reporteros comunitarios. 1987.
42. .... (Documentos de). Curso - Taller "El Reportaje Radial como medio de apoyo en las Organizaciones Populares. Salcedo - Cotopaxi, 1987.
43. .... (Documentos de). Curso Taller de Promotores de Radio o Reporteros Populares. 6 págs., 1987.
44. MUÑOZ, Clemente. "Taller de Comunicación Popular". Informe Final de las Actividades realizadas en la cabina de grabaciones para radio instalada en la Casa Campesina de Salcedo - Cotopaxi. s/l, s/f, (mimeo), 28 págs., 1984.
45. ROMERO, Vitor. "Informe de Trabajo de campo realizado en la provincia de Cotopaxi". s/l, (mimeo), 20 págs., 1985.
46. MUÑOZ, Clemente. Informe de Actividades en las Cabinas de Radio Campesino, en Cusubamba y Salcedo. (mecanografiado), 10 págs., 1985.
47. CÓRDOBA, Marcelo. "Informe de Actividades en las Cabinas de grabación de Cotopaxi". s/l, (mecanografiado), s/f, 7 págs, 1985.
48. .... Informe de Actividades. s/l, (mecanografiado), (Febrero 13, 1986), 7 págs., 1985.

49. CIESPAL (Documentos de). Curso - Taller sobre Charlas Educativas (Planchaloma). Contiene: - Plan del Curso - Taller (3 págs.); - Informe del Curso - Taller de Charlas Educativas (X Marcelo Córdoba) (2 págs.); - Lista de asistentes (1 pág.), 1987.
50. CORDOBA, Marcelo. Informe del Trabajo de Campo. (mecanografiado), 5 págs., 1987
51. CIESPAL. Informe - Audiodebate de los tres documentales preparados en las Cabinas de grabaciones. 9 págs., 1986.

#### DEPOIMENTOS DOS MONITORES

52. CIESPAL. "Entrevista realizada a Victor H. Romero J. por Ma. del Carmen Cevallos". (mimeo), s/f, 1985.
53. .... "Entrevista a Clemente Muñoz, efectuado por Ma. del Carmen Cevallos". (mimeo), s/f, 37 págs., 1985.
54. CRESPO, Carlos. Entrevistas realizadas a promotores de campo (transcripciones), 1987-1988.
55. .... Entrevista realizada a Gloria Dávila - Directora. (transcripción), 1988.

#### MATERIAIS EDUCATIVOS

56. CIESPAL. Materiales para talleres de Comunicación radiofónica. s/l, (mecanografiado), s/f. Incluye: 1) Características de la charla radiofónica (1 pág.); 2) Preparación de la lectora (1 pág.); 3) Guía para la elaboración de una charla radiofónica (1 pág.); 4) Sugerencias para la lectura (1 pág.); 5) La técnica del micrófono (1 pág.); 6) Apuntes sobre el lenguaje radiofónico (9 págs.); 7) Planear y escribir un libreto (4 págs.); e 8) Taller de Producción de Programas de radio: charla expositiva; charla ilustrada.

#### DOCUMENTAÇÃO DOS PARTICIPANTES

57. COMITÉ de Cabinas de Grabación de la Provincia de Cotopaxi. Luz de las organizaciones Campesinas. II Seminario Taller sobre la Radiodifusión en Regiones Indígenas de América Latina. Latacunga, 5 págs., 1987.

58. IZA, Dioselinda. "La Radio y la Organización Campesina". Exposición de la representante del Comité de Cabinas de Grabaciones de Cotopaxi - Ecuador al I Encuentro de Radios Indígenas, organizada por el Instituto Indigenista Interamericano, s/l, s/f, 8 págs., 1986.
59. CÓRDOBA, Marcelo. Informe sobre la reunión del Comité de Cabinas, s/l, (mimeo), 1987.
60. SALAZAR, José Jaya. "Historia de la Comunidad de Cumbijín". (Historia de la comunidad donde CIESPAL desarrolló la I parte de su proyecto de comunicación comunitaria, preparada por este dirigente para participar en el segundo Concurso sobre la "Historia de mi Organización" promovido por el CEDEP). Ubicada en la zona oriental del Cantón Salcedo, (mecanografiado), 25 págs., 1986.
61. \_\_\_\_\_. "Historia de Cumbijín". (Relata la Historia de la Comunidad, ofreciendo datos básicos para entender su proceso de constitución, desde un lenguaje de un campesino). (transcripción de un cuaderno de campo llevado por José Jaya Salazar), (texto a maquina, 9 págs., s/l, s/f).
62. CIESPAL. "Testimonios adquiridos en Cusubamba con Teresa Tipanquisa y Aurora Iza". Cusubamba, (mimeo), 44 págs., 1985.
63. \_\_\_\_\_. Entrevista realizada al Señor Luis Maldonado (por María del Carmen Cevallos). s/l, (mimeo), s/f, 16 págs., 1985.
64. \_\_\_\_\_. Cabina Salcedo. Entrevista a reporteros. s/l, (mimeo), s/f, 1985.
65. \_\_\_\_\_. "Evaluación de Cabinas". (Documento interno), s/l, (mimeo), 29 págs., 1986.
66. COMITÉ de Cabinas de grabación de la Provincia de Cotopaxi. "Plan de la reunión del Comité de Cabinas de Grabación de Cotopaxi por su II Aniversario". Salcedo, (mecanografiado), 7 págs., 1987.
67. \_\_\_\_\_. Informe de Actividades realizadas por la Directiva del "Comité de Cabinas de Grabaciones de Cotopaxi" (Junio 86 - Diciembre 87), (mecanografiado), 12 págs., s/f.
68. UNOCANC. Materiales Educativos producidos durante la experiencia. Plan de trabajo de la UNOCANC (folleto ilustrado), s/l. CIESPAL-UNOCANC, 24 págs., 1986.
69. CABINAS RADIOFÔNICAS. Reportajes producidos en el Curso - Taller "El Reportaje Radial como medio de apoyo en las organizaciones populares", s/l, 1987.
- 70-74. Sem referências.
75. IERSEL, Ivonne V. y LÜHRMAN, Tineke. Radio Latacunga y la Participación Campesina: Experiências en Cusubamba, Laguna y Mulalillo. Quito, (mecanografiado), 171 págs., 1986.

76. CIESPAL. Diagnóstico y Proyecto de Comunicación de las Organizaciones Campesinas de la Provincia de Cotopaxi. Quito, (mimeo), 198 págs., 1987.
77. CEPP (Fernando Larrea). "Preagnóstico de la Situación de las Comunidades Campesinas pertenecientes a la UNOCANC. Quito, (mimeo), 55 págs., 1987.
78. \_\_\_\_\_. "La situación organizativa en la zona de ejecución del proyecto de capacitación y desarrollo campesino: LA UNOCANC". s/1, (documento interno de discusión mayo-87), 1987.

#### DOCUMENTAÇÃO EXTERNA SOBRE A EXPERIÊNCIA

79. CÓRDOBA, Marcelo. Entrevista realizada a Angel Tipán (Productor de programa educativo da Radio Latacunga). (mecanografiado), s/1, 19 págs., 1987.
80. CRESPO, Carlos y ROMERO, Victor. Entrevista realizada a Amílcar Albán (Responsável pelos projetos de "Desenvolvimento Juvenil Comunitário" - DJC -, em Cotopaxi. Latacunga, (mecanografiado), 45 págs., s/d.
81. HERRAN, Javier. "Las Cabinas de Campo: una experiencia de Educación Popular en Radio Latacunga (Ecuador)". In: "Pueblos Indígenas y Educación". Quito, nº 1, Ed. Abya-Yala, 1987.
82. KREIMER, Oswaldo (Departamento de Assuntos Educativos - OEA). "Educación, medios masivos y animación cultural". s/d, (mimeo), 13 págs., 1988.

A N E X O N º 2

MUESTRA DE UNA CHARLA EDUCATIVA

PRODUCIDA EN LOS TALLERES DE CAPACITACIÓN

SERIE: CULTIVOS ANDINOS  
GRUPO: La madres de familia en el campo.  
TEMA: Los cultivos de nuestros antepasados.  
OBJETIVO: Tener buenas alimentaciones.  
TITULO: Intercambio de Productos.  
DURACION: 4 minutos  
FORMATO: Dialogado.  
PERSONAJES: 2 personas.

CHARLA TECNOLOGIA ANDINA.

PRESENT : La cabina de Grabación del Cabildo Mayor de Cusubamba presenta el intercambio de productos.

CONTROL: CORTINA MUSICAL.

LOCUTOR: Las compañeras campesinas hacen el intercambio de granos entre familiares que viven en el bajo con los que viven en el alto.

CONTROL: CORTINA MUSICAL.

NARRADOR: Cada cierto tiempo la comadre Herminia baja del páramo al bajo donde la comadre Delfina y otros familiares y conocidos, llevan sus granitos como papas, habas, mashua, oca, mellocos para hacer el intercambio de grano del bagio mientras la comadre Delfina y otros familiares mandan a cambio maíz, quinua, morocho, canguil, capulí y tunas. De esta forma, tanto la una familia y la otra tenían suficiente alimentación de diferentes granos. Escuchemos como llega la comadre Her

minia donde la comadre Delfina.

CONTROL: CORTINA MUSICAL.

HERMINIA: Yo siempre salgo a visitar a mi comadre Delfina en el bajío, También tengo otros familiares donde llegar, Este es un recuerdo de mis abuelitos porque ellos andaban lo mismo; quisá estece aquí, hojalá no haya muerto.

CONTROL: SONIDO DE BURRO, BURRO, BURRO.

HERMINIA: Por fin ya llegué, quisá no me muerdan los perros bravos, porque perros bravos tenía la comadre. Comadre, comadre. Parece que no hay nadie comadre Herminia, ya salen los perros.

CONTROL: RUIDO DE PERROS.

DELFINA: Quién, vaice perro carajo, quién es?

HERMINIA: Yo, comadre Delfina.

DELFINA: A mi comadre Herminia; venga, venga comadrita, como así pués que viento le soplaría, para que venga por aquí?

HERMINIA: Aquí viniendo a visitar como siempre, preste una estaquita para amarrar al burro.

DELFINA: Bueno, en ese árbolito amarre, que ade hacer comadrita.

HERMINIA: Tome un poquito de granitos, botará nomas a los puerquitos; aquí está milloquitos, papitas, oquitas, cebolilita.

DELFINA: Dios le pague comadrita que vamos a botar este granito de Dios.

HERMINIA: Voy a desocupar el costalito.

CONTROL: SONIDO DE TRASTORNOS.

DELFINA: (Piensa) yo también voy a dar maicito, sapallo, quinua, choclo y morocho, venga por acasito; vea comadrita tronche este huachito de choclos que vaya hacer mote-

cito en la casa con los guahuas, para mi ahijadito lleve este sapallito porque en el páramo este granito como golocina es.

CONTROL: CORTINA MUSICAL.

HERMINIA: Dios le pague comadrita este favor grande que me hace llegando no llegando ede hacer una sopa para comer con mis guahuas y mi esposo.

DELFINA: Venga comadrita por acasito siente aquisito tome un bocadito quizas que pueda.

HERMINIA: Dios le pague comadrita.

CONTROL: RUIDO DE COMER.

HERMINIA: Dios le pague bonita comadre preste la mano para hacer cargar al burro sho, shoo... Dios le pague comadrita hasta otro día.

DELFINA: Bueno comadrita Herminia vendrá, vendrá en tiempo de capulíes ya está floreciendo saludará a mi ahijadito, cuando venga trairá al guahua para que coja capulí.

HERMINIA: Bueno comadrita hasta otro día, burro... burro...

DELFINA: BUENO COMADRITA, irá por la sombrita.

CONTROL: CORTINA MUSICAL.

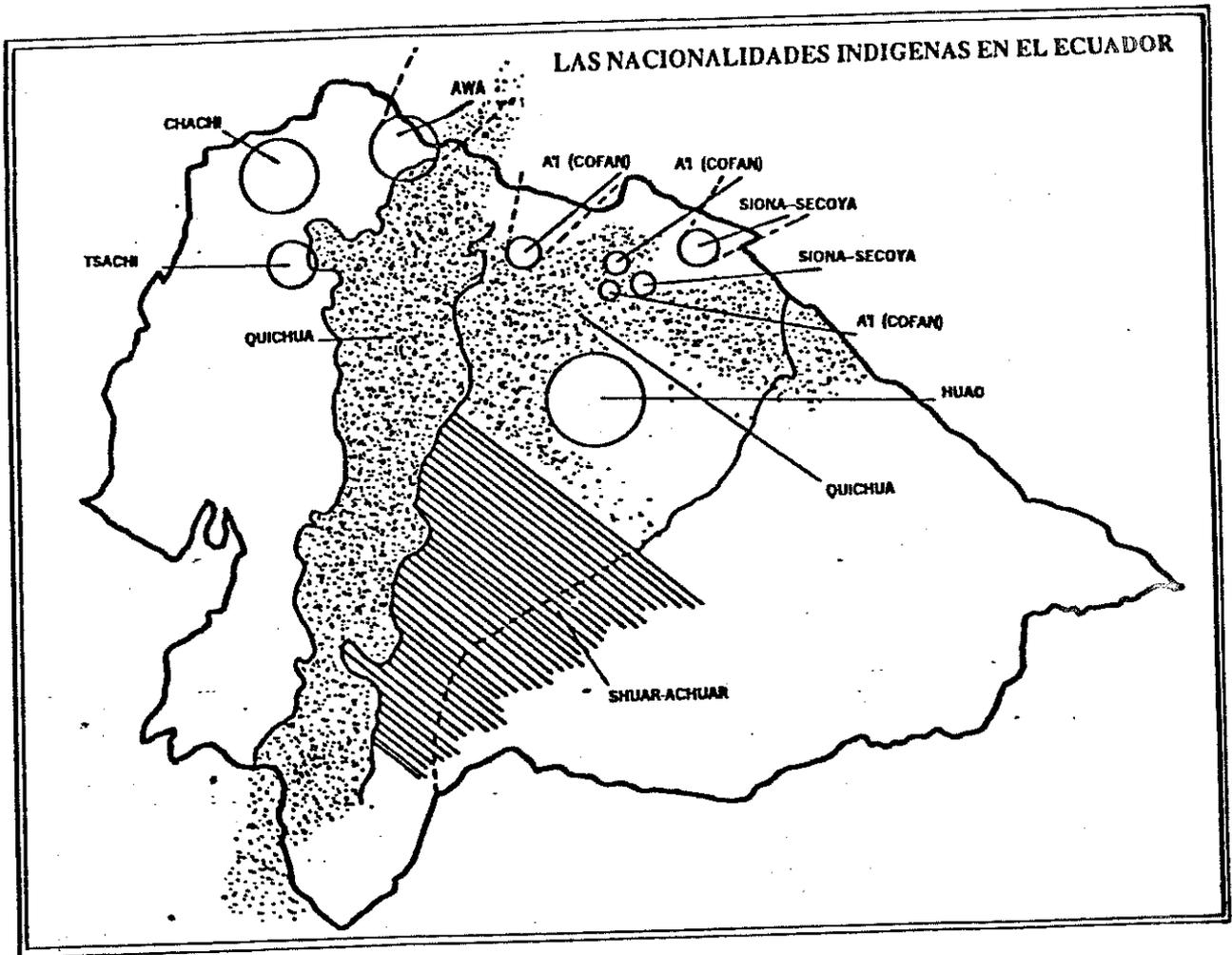
NARRADOR: Así, nuestros antepasados tenían granos suficientes por que sembraban en diferentes pisos ecológicos, que quiere decir que dependen de la altura y el clima, sembraban varios productos en diferentes terrenos. Para mejorar la alimentación de toda la familia.

NCMBRE: BALVINA CAGUANO.  
1988.

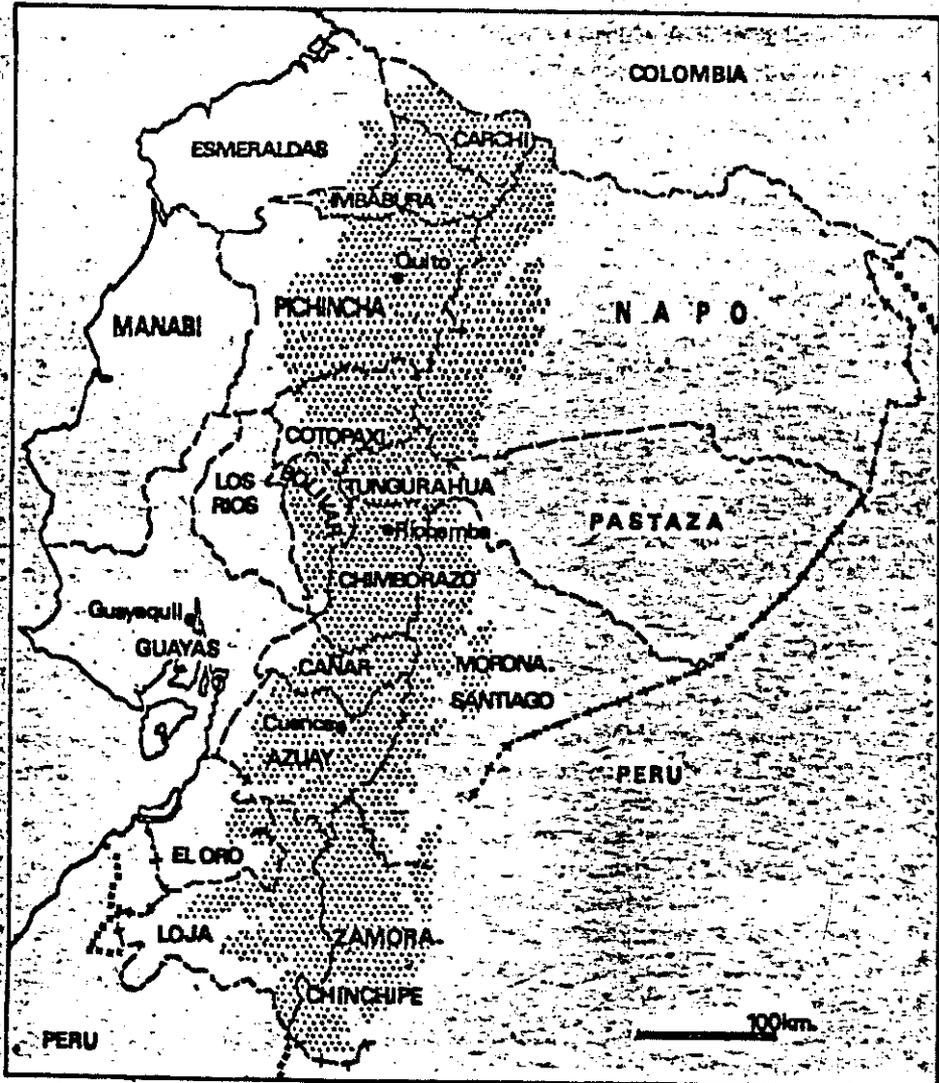
M A P A S

M A P A N º 1

NACIONALIDADES INDÍGENAS DO EQUADOR

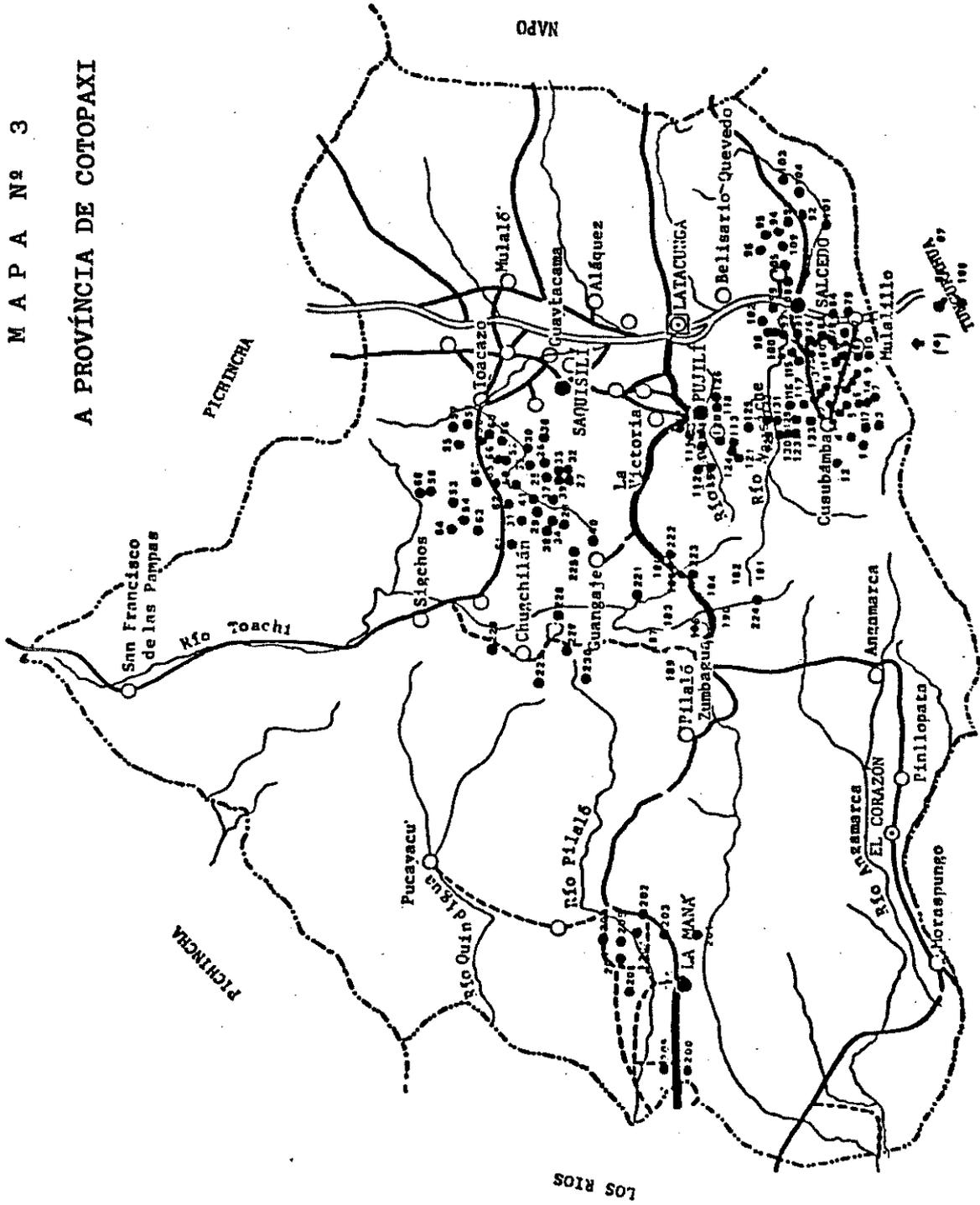


A REGIÃO DA SERRA DO EQUADOR



- principales ciudades
- limites provinciales
- ▨ topografias por encima de 1500m.

A PROVINCIA DE COTOPAXI



LEYENDA

- Capital de provincia
- Centros poblados (m<sup>2</sup>s de 5.000 habitantes)
- Entre los 1.000 y 5.000 habitantes
- Menos de 1.000 habts.
- Carretera Panamericana
- Carretera asfaltada
- Carretera afirmada
- Carretera de verano (no afirmada)
- Rios
- Límite provincial

- ORGANIZACIONES
- CUSUBAMBA
  - SAJUISILI
  - UNOCAM
  - SALCEDO
  - PUJILI
  - ZUMBAGUA
  - ODCCL
  - JATUN AYLLU

ESCALA 1: 500.000



Fuente: Mapa vial turístico del Ecuador IGH-MOP-DITURIS escala 1: 1'000,000 1986  
 Elaboración: Centro de Educación y Promoción Popular "CEPP"