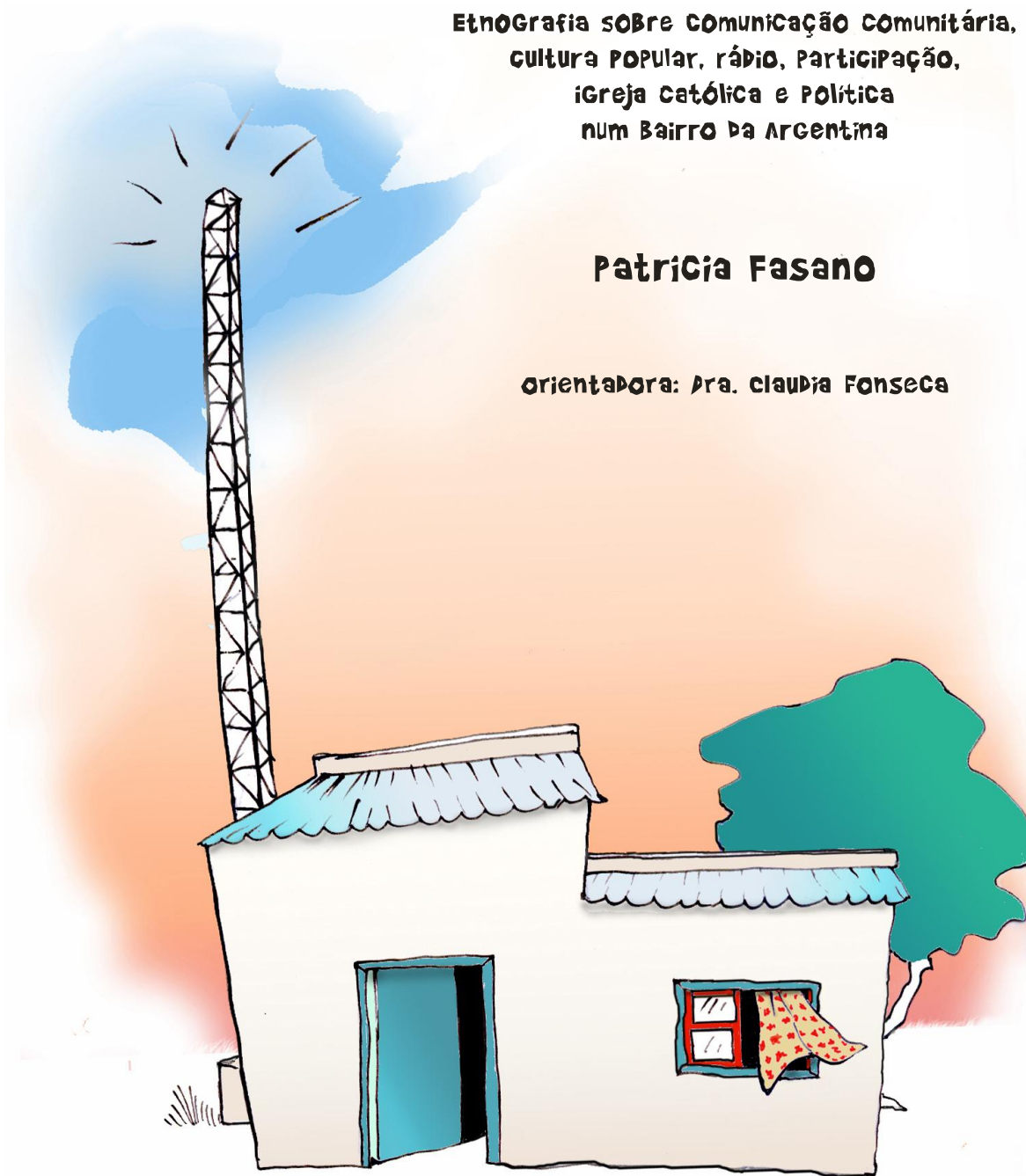


MUDANÇA DE estilo

**ETHNOGRAFIA SOBRE COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA,
CULTURA POPULAR, RÁDIO, PARTICIPAÇÃO,
IGREJA CATÓLICA E POLÍTICA
NUM BAIRRO DA ARGENTINA**

Patrícia Fasano

orientadora: Dra. cláudia Fonseca



PORTO ALEGRE - JUNHO DE 2011

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL - UFRGS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – IFCH
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL – PPGAS

PATRICIA FASANO

Mudança de estilo

Etnografia sobre comunicação comunitária, igreja católica,
cultura popular, rádio, política y participação
num bairro da Argentina

Tese de Doutorado em Antropologia Social

Orientadora: Profa. Dra. Claudia Lee Williams Fonseca

PORTO ALEGRE

2011

Ilustração de capa: Liliana Barbagelata

Mudança de estilo.

Etnografia sobre comunicação comunitária, cultura popular,
rádio, participação, igreja católica e política
num bairro da Argentina

Patricia C. Fasano

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul,
como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutora em Antropologia Social,
aprovada pela banca composta pelos seguintes professores:

Profa. Dra. Claudia Lee Williams Fonseca (Orientadora – UFRGS)

Prof. Dr. John Commerford (UFRJ)

Prof. Dra. Denise Cogo (UNISINOS)

Prof. Dra. Cornelia Eckert (UFRGS)

Prof. Dr. Carlos Steil (UFRGS)

Porto Alegre, 21 de junho de 2011

Dedico esta tese àqueles que trabalham para ampliar as fronteiras da comunicação, especialmente aos jovens e, em particular, aos que fazem parte da Área de Comunicação Comunitária, com os quais aprendo a cada dia.

À memória da minha amada Pepa, que me esperou todos estes anos.

Agradecimentos

Fazer um doutorado nesta etapa da vida tem significado um enorme esforço; não um esforço individual, mas de todo um conjunto de afetos e redes que me sustentam e sem cuja companhia teria sido inimaginável chegar até aqui.

Em primeiro lugar, agradeço ao governo do Brasil na figura da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão da bolsa de doutorado desde 2007 até 2011. E à Universidad Nacional de Entre Ríos por autorizar minha licença e pela “Beca de Cuarto Nivel” durante os anos 2007 e 2008.

A minha orientadora, a Dra. Claudia Fonseca, pelo acompanhamento e a confiança, fundamentais para chegar no final desta etapa de quatro anos. E aos professores e colegas do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul pelas frutíferas discussões das quais me foi possibilitado participar, em especial aos e as integrantes do Núcleo de pesquisa em Antropologia, Cidadania e Imigração (NACI).

Aos meus afetos mais entranháveis, em especial a Lili pelo profundo e cotidiano aconchego. A meus incondicionais Elda e Elvio. A Natán, Marcelo, Silvia; à minha família de sangue e à escolhida, minhas amigas, por cuidarem de mim e me acompanharem, cada uma ao seu jeito. Gostaria de agradecer muito especialmente às novas e novos “hermanas” e “hermanos” que o doutorado trouxe à minha vida; refiro-me àqueles e àquelas que me fizeram amar o Brasil e sentí-lo como meu outro lar: Lucenira, Márcia, Angelo, Clarisse, Soraya, Alinne, Heló, Pedro, Mika, que além de terem me aberto amorosamente os seus corações e suas vidas, contribuíram grandemente para enriquecer a minha pesquisa com discussões, sugestões e comentários.

A minhas e meus colegas da Área de Comunicação Comunitária, por terem compreendido a minha ausência nestes anos, contribuído com o meu amadurecimento e o desenvolvimento desta tese com os seus aportes e discussões, e por compartilhar a paixão e as infindáveis descobertas de tentar fazer “comunicação *comunitária*”.

Finalmente, às pessoas que generosamente me permitiram acompanhar seus processos de vida no entorno da rádio “Doña María”, que me deixaram participar circunstancialmente das suas vidas e me confiaram suas opiniões e emoções sinceras,

mesmo sabendo que elas seriam objeto de análise desta pesquisa. Porque eu acredito fervorosamente nas suas razões em relação à comunicação “*comunitária*”, é que tem sentido para mim tentar fazer uma contribuição crítica a dito campo através desta tese.

*“Hay que sustituir la conveniente taquigrafía
de lo social
por la dolorosa y costosa escritura no taquigráfica
de las asociaciones”
(Bruno Latour 2008)*

*“Al estar alejado de los diversos ideales dominantes y universales,
al estar enraizado en lo corriente,
el conocimiento responde de la mejor manera a su vocación: la libido sciendi.
¿Por qué no decirlo?:
un saber erótico que ama el mundo que describe.”
(Michel Maffesoli 1997)*

Resumo

Essa tese constitui uma pesquisa sobre a relação entre grupos populares e práticas chamadas de “comunicação *comunitária*”, através do estudo etnográfico do processo da Rádio Comunitária “Doña María”, da cidade de Paraná (Entre Ríos, Argentina). Seguindo as idas e vindas da emissora ao longo dos últimos vinte anos, até tornar-se uma rádio religiosa, e a partir de uma análise de redes sociais, o processo etnográfico nos conduz desde uma indagação inicial pelas possibilidades e modos de expressão dos grupos populares através das tecnologias comunicacionais até uma forte preocupação pelo estudo dos processos de intervenção institucionais característicos do campo da chamada “comunicação *comunitária*”, nesse caso protagonizado pela Igreja Católica na figura de um projeto franciscano. Além disso, uma olhada no panorama brasileiro da “comunicação *comunitária*” – paradigmático no cenário da América Latina - possibilita uma compreensão da dimensão transnacional desse processo e, ainda mais, até que ponto o acontecido na rádio “Doña María” é produto das vicissitudes institucionais da Igreja Católica como ator global. Em síntese, a pesquisa procura aprofundar a compreensão dos *sentidos* que organizam a dita intervenção, tanto na dimensão religiosa quanto na social e política, através de práticas cotidianas que articulam lógicas locais e globais, e que sugerem pensar a “comunicação *comunitária*” como uma tecnologia social de caráter transnacional.

Palavras-chave: comunicação comunitária – rádio – comunidade – grupos populares – cultura popular - rede – intervenção - religião

Resumen

Esta tesis constituye una investigación sobre la relación entre grupos populares y prácticas denominadas de “comunicación *comunitaria*”, a través del estudio etnográfico del proceso de la Radio Comunitaria “Doña María”, de la ciudad de Paraná (Entre Ríos, Argentina). Al seguir los vaivenes de la emisora barrial a lo largo de veinte años hasta convertirse en una radio religiosa, a través de un análisis en términos de redes sociales, el proceso etnográfico nos condujo desde una indagación inicial por las posibilidades y modos de expresión de los grupos populares a través de las tecnologías comunicacionales hacia una fuerte preocupación por los procesos de intervención institucionales característicos del campo de la llamada “comunicación *comunitaria*”, en este caso protagonizado por la Iglesia Católica en la figura de un proyecto franciscano. Por otra parte, la aproximación al panorama brasilero de la “comunicación *comunitaria*” -paradigmático en el escenario latinoamericano- posibilita comprender la dimensión transnacional de tal proceso y cuánto de lo acontecido en la radio “Doña María” es producto de los devenires institucionales de la Iglesia Católica como actor global. En síntesis, la investigación intenta profundizar la comprensión sobre los *sentidos* que organizan tal intervención, tanto desde lo religioso como desde lo social y político, a través de prácticas cotidianas que articulan lógicas locales y globales, y que sugieren la conceptualización de la “comunicación *comunitaria*” como una tecnología social de carácter transnacional.

Palabras claves: comunicación comunitaria – radio – comunidad – grupos populares – cultura popular - red – intervención - religión

Abstract

This thesis addresses the relation between working-class groups and the practice known as “*community communication*”, through the ethnographic description of Radio Comunitaria “Doña María”, of Paraná city (Entre Ríos, Argentina). Using social network analysis, we followed the fluctuations of this community-based radio station during the past twenty years up until its transformation into a broadcaster centered on church-related matters. The ethnographic process carried us from an initial preoccupation about manners of expression in working-class groups through the use of communication technologies, to a strong concern with institutional intervention processes which seem to be characteristic of “*community communication*” -- processes led in this case by the Catholic Church in the figure of Franciscan nuns. On the other hand, a consideration of the Brazilian scenario of “*community communication*” – considered paradigmatic of the Latin American context- allows us to understand the transnational dimension of this phenomenon and how much the events in radio “Doña María” are related to institutional vicissitudes of the Catholic Church as a global actor. In fact, this research seeks to deepen our comprehension of the *meanings* that organize such intervention, in the religious, social, and political spheres, through the execution of daily activities that articulate local and global logics, and suggest a conceptualization of “*community communication*” as a transnational social technology.

Keywords: community communication – broadcasting – community – working-class groups – popular culture - network – intervention - religion

Lista de ilustrações

Gráfica 1: Plano de Paraná e localização da vizinhança do bairro Gaucho Rivero

Gráfica 2: Plano e localização dos bairros que compõem a audiência da rádio e principais referências da etnografia

Gráfica 3: Rede de organizações (I)

Gráfica 4: Rede de organizações (II)

Gráfica 5: Rede de organizações (III)

Gráfica 6: Circulação de idéias e recursos

Gráfica 7: Rede de organizações (IV)

Gráfica 8: Grade de programação

Gráfica 9: Comunidade de comunidades

Lista de abreviaturas e siglas

ABERT: Associação Brasileira de Rádio e Televisão

ABRAÇO: Associação Brasileira de Radiodifusão Comunitária

AGERT: Associação Gaúcha de Emissoras de Rádio e TV

ALER: Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica

ANATEL: Agência Nacional de Telecomunicações

CEB: Comunidade Eclesial de Base

FARCO: Foro Argentino de Radios Comunitarias

FSM: Forum Social Mundial

INCUPO: Instituto de Cultura Popular

N.t.: nossa tradução

SFT: Seminário de Formação Teológica

UNER: Universidad Nacional de Entre Ríos

Índice

INTRODUÇÃO	17
CAPÍTULO 1. Da comunicação “popular” à “comunitária”	
1.1. Na procura da comunicação “popular”	25
1.1.1. Nem toda a comunicação dos setores populares é “comunicação popular”	26
1.1.2. Os <espaços comunitários de significação>	28
1.1.3. Comunicação interpessoal como organizadora do cotidiano	30
1.2. O retorno? da <comunidade>	33
1.3. Comunidade, comunicação, rádio, grupos populares, política y religião.	39
1.3.1. Comunidade	39
1.3.2. Igreja Católica e “comunidade”	43
1.3.3. Educação e comunicação popular	44
1.3.4. Comunicação “comunitária” no século XXI	48
1.3.5. Rádio comunitária: mais relevante do que nunca	54
1.4. Um pano de fundo: a radiodifusão comunitária brasileira	62
1.4.1. Radio Santa Isabel: um jornalista “popular” tentando “politizar” o seu público	63
1.4.2. O que é uma rádio “pirata”? Acariciando a <i>legalidade</i> com a <i>legitimidade</i> na Lomba do Pinheiro	69
1.4.3. Radio Quilombo da Restinga: “democratização da participação”	72
1.4.4. O cenário da luta política dentro e fora da ABRAÇO	74
1.4.5. A Voz do Morro: da <i>(i)legalidade</i> à <i>participação</i> , uma outra maneira de entender a <i>legitimidade</i>	76
1.4.6. Ipanema Comunitária: “cultura, cidadania e imaginação”. Uma rádio comunitária de classe média	81
1.4.7. Passando a limpo: as categorias “brasileiras” da comunicação “comunitária”	85
1.5. O ponto de vista de uma antropóloga <anfíbia>. O trabalho etnográfico com a memória.	89
1.5.1. Como administrar o oxigênio sendo uma “anfíbia”?	90
1.5.2. Decisões metodológicas	95
1.5.3. Etnografar a memória	98
CAPÍTULO 2. A volta no ar (Rito de passagem)	101
CAPÍTULO 3. “Doña María”, un sonho adormecido	
3.1. O bairro, os jovens, as freiras, a comunidade	111
3.1.1. Gaucho Rivero (I): o bairro	111
3.1.2. A rádio do Chino”: jovens, tecnologia e cultura popular	118
3.1.3. A chegada das Franciscanas: “promoção social e humana”	124
3.1.4. Doña María, vizinha exemplar	130
3.1.5. Gaucho Rivero (II): a Comunidade	132
3.2. A instituição “mãe”: INCUPO	138
3.2.1. A pobreza campesina na mira da Igreja	138
3.2.2. Educação e organização popular: o modelo de Paulo Freire	139
3.2.3. A rádio para a “promoção social”: o modelo de Sutatenza	141

3.2.4. O “componente comunicacional” e a “promoção humana”	145
3.2.5. A associatividade como estratégia. ALER.	149
3.2.6. Entre o global e o local (I): Estratégias de financiamento	154
3.3. Ápice e ocaso da “FM Comunitaria 103.5”	158
3.3.1. Evangelização terceiro-mundista no Gaucho Rivero	158
3.3.2. O “contágio brasileiro”: O Grito dos Excluídos	161
3.3.3. De <i>quem</i> é o projeto da rádio?	162
3.3.4. De ouvintes a comunicadores	167
3.3.5. A importância dos “Objetivos”	169
3.3.6. O novo bairro, Padre Kolbe	171
3.3.7. “O ‘boom’ do momento”	173
3.3.8. Música, informação, entretenimentos, política e religião	176
3.3.9 A audiência: de consumidores a cidadãos	177
3.3.10 David e Golias: a disputa pelo uso das frequências	178
3.3.11. Sociabilidades	179
3.3.12. Dilemas da gestão participativa: as assembleias	180
3.3.13. O ocaso de um sonho	183
3.3.14. Comissão de Vizinhos: a “política” no bairro	189
3.3.15. A independência	191
3.4. A participação como problema	193
3.4.1. Entre o global e o local (II): A circulação como recurso	193
O Seminário de Formação Teológica (SFT)	194
3.4.2. “Fortalecimento no meio da tormenta”	201
3.4.3. Doña María, o mito	202
3.4.4. FARCO ou a situação jurídica: religião, estado e comunicação	205
3.4.5. A volta da rádio	207
O lugar da Universidade	208
3.4.6. A nova velha rádio	211
3.4.7. O desafio da participação	212
3.4.8. Ladeira abaixo	214
3.5. O que é uma “rádio comunitária”?	221
3.5.1. As coisas “no lugar”	221
3.5.2. Uma rádio “a serviço de Deus”	223
O lugar da “avaliação”	224
Religiosidade popular em formato radiofônico	226
Programação e vida cotidiana: folclore, religião, informação	229
O valor de uma rádio comunitária	231
Espiritualidade franciscana e vida de bairro	232
Fora de controle	238
“A política de Jesus”	239
3.5.3. O que é uma rádio “comunitária”?	241
3.5.4. A mudança de “ <i>estilo</i> ”	245
CAPÍTULO 4. Um final provisório para repensar antropologicamente a comunicação “comunitária” ...	249
Rito de passagem	251
Bibliografía	259

INTRODUÇÃO

A uma década de começado o século XXI, dedicar um doutorado em Antropologia Social para compreender as vicissitudes de um pequeno projeto de rádio comunitária, poderia parecer um ultrapassado projeto oitentista. Mas esta não é uma pesquisa antropológica sobre *rádios comunitárias*, mas sim sobre as práticas de comunicação chamadas de "*comunitárias*" em *grupos populares* da Argentina. E, ao longo das páginas que seguem, se compreenderá que o estudo da rádio comunitária "Doña María" é o local de chegada, e não de partida, do meu interesse de pesquisa.

Por mais de vinte anos tive curiosidade de saber por que, na província de Entre Rios, tem ocorrido tão poucas experiências em "*comunicação popular*" ou "*comunitária*" – o tipo de projeto de comunicação que, desde os anos oitenta, foi identificado na literatura acadêmica e política como mais específico dos setores populares - ; e, se não foram essas, eu passei a me perguntar, então, quais teriam sido as práticas de comunicação mais recorrentes nestes setores. Essa curiosidade me levou a pesquisar diversas práticas de comunicação em áreas urbanas pobres, até que em 2004 eu soube da existência em Paraná da rádio comunitária "Doña María", única em seu gênero na cidade e, até onde soube, na província. Não foi apenas a sua existência, mas, fundamentalmente, a sua condição de instabilidade que atraiu meu interesse: quando eu a conheci, reabria as suas transmissões com grandes problemas de participação, no ano seguinte fechou mais uma vez e dois anos depois, ela voltou ao ar, desta vez transformada numa rádio religiosa.

De que jeito relacionou-se esta experiência e este nome - "*rádio comunitária*" – com a vida cotidiana e a comunicação dos setores populares? Como pode uma prática, por definição, "*libertadora*" apresentar tais problemas para a *participação*? Como entender que um projeto definido pela sua pertença à *vizinhança* tivesse sido transformado num projeto de um setor, no caso, o *religioso*? Como teria sido esse *trajeto* e esse processo histórico? Como é que os vizinhos o tinham *vivenciado*? Que lugar cabia à Igreja nele? Que relação havia entre o processo da rádio "Doña María", se é que existe relação, e o cenário da "*mídia comunitária*" na Argentina?

A rádio "Doña María" constitui, portanto, o *espaço* onde etnografar o processo de um grupo popular em relação a uma experiência de uma rádio chamada de "*comunitária*" e o lugar que tinha e tem uma instituição – a Igreja Católica – em dito

processo. Neste sentido, e por causa desses avatares do percurso etnográfico, a pesquisa consiste em uma análise sobre o modo de articulação da doutrina católica com a cultura dos grupos populares, através de uma estratégia de comunicação, que foca como ponto neural o conceito de “*comunidade*”.

Nesta tese tentarei desenvolver a compreensão de um caso específico de relação entre uma instituição *interventora* – a Igreja Católica - e a cultura popular, através de um processo estrategicamente enquadrado na filosofia da “*promoção humana e social*” que caracterizou os projetos da Igreja pós Concílio Vaticano II, em muitos aspectos coincidentes com a filosofia do “*desenvolvimento*” agenciada por outros *atores globais* no mesmo período. Vou tentar mostrar como, nessa articulação, produzem-se nos grupos populares transformações movimentadas pelos processos internos de desenvolvimento das outras instituições mais do que pelos seus próprios, e que esta característica é constitutiva das ações de “*intervenção*” e, particularmente, daquelas que são chamadas de “*comunicação comunitária*”. Que, especificamente, a ação da Igreja Católica é constitutiva desta última na América Latina em geral e na Argentina em particular – enunciado bem demonstrado no contexto brasileiro, mas não no contexto da Argentina, pelas razões que vislumbraremos ao longo desta tese. Portanto, os altos e baixos que caracterizaram a vida curta da rádio “Doña María” não provem do azar, mas, pelo contrário, são, em certa medida, paradigmáticos das vicissitudes do relacionamento entre o estado, a Igreja Católica e os setores populares na Argentina e na América Latina nos últimos 40 anos. E que estes vaivens, à primeira vista compreensíveis no contexto dos processos históricos circunscritos numa ordem *local*, são enquadrados em lógicas *globais* que caracterizam as percepções antropológicas do começo do século XXI.

Inevitavelmente, o percurso etnográfico levou-me e levar-nos-á ao encontro do processo de transformação das formas de agência das práticas *religiosas* – católicas - nas últimas quatro décadas e seus diferentes modos de articulação com as práticas da *cultura popular*, particularmente no que tem a ver com os *usos da rádio* como meio de comunicação. E isso vai ser olhado desde uma tentativa de compreender num sentido mais amplo, o sentido *político* de tais movimentos.

O trajeto que fiz desde aquela ingenuidade original até o conteúdo final desta tese é o caminho que levou-me, através da problematização antropológica, a partir de uma visão romântica da "*comunicação comunitária*" até uma maior compreensão dos seus funcionamentos, possibilidades e limites na Argentina. Neste sentido, gostaria de estimular uma discussão não somente sobre a questão específica da "*comunicação comunitária*", mas sobre o/os sentido(s) e as implicações que qualquer intervenção institucional supõe na vida dos grupos populares.

Este texto está organizado da seguinte maneira. A primeira parte -- **Da comunicação "popular" à "comunitária"** -- constitui uma reconstrução do processo de construção do problema da pesquisa, incluindo o itinerário biográfico, teórico, histórico, metodológico e empírico que levaram-me a focalizar meu olhar para a comunicação "*comunitária*" e, especificamente, na rádio comunitária "Doña María", da cidade de Paraná. A seguir, um capítulo etnográfico – **A volta ao ar (Rito de Passagem)** - introduz o leitor no campo empírico da pesquisa num momento chave do processo da rádio, como será entendido após a leitura da etnografia. Em seguida, na segunda parte - "**Doña María, um sonho dormido**"- o leitor vai encontrar-se com as descrições etnográficas propriamente ditas; e a proposta dessa parte do texto é que o leitor percorra comigo, devagar e pacientemente, os diferentes momentos da história da estação de rádio comunitária do bairro Gaúcho Rivero, onde encontrar-se-á com a complexidade do processo descrito, a diversidade dos elementos que o compõem, a variedade de práticas de significação em torno do evento da rádio e, esperançosamente, com o *sentido* principal da etnografia. Finalmente, no Capítulo **Um final provisório para repensar antropológicamente a comunicação "comunitária ..."**, passamos a limpo os principais argumentos apresentados pela tese para tentar uma compreensão antropológica da comunicação atual sobre a comunicação "comunitária" e também para destacar o núcleo da nossa proposta interpretativa.

Antes, porém, farei um par de esclarecimentos sobre o estilo do texto.

Primeiro, os nomes que aparecem na etnografia são pseudônimos, com exceção daquelas pessoas que foram entrevistadas na qualidade de "fontes", pela sua pertença institucional ao campo da comunicação "*comunitária*". Essa decisão - o uso

de pseudônimos - não está relacionada com uma intenção de "esconder" a identidade dos participantes do trabalho de campo, nem de protegê-los das possíveis consequências da publicação de suas opiniões, pois no contexto da antropologia "em casa", qualquer tentativa de ocultamento seria absolutamente inútil, e além disso, por vezes, ela poderia criar a sensação de negar às pessoas a sua autoridade na investigação. Concordando com Fonseca (2008) que a questão do anonimato do texto antropológico é um dos dilemas éticos e políticos fundamentais da "etnografia em casa" e, como tal, reveste-se de uma complexidade importante e requer atenção especial. Tenho a experiência de ter sido questionada pelos próprios protagonistas de uma pesquisa etnográfica por não ter permitido que eles aparecessem no texto com seu nome verdadeiro; e, além disso, tenho também a experiência de que esse anonimato me tinha sido solicitado. No entanto, eu ainda acho que, como propõe Fonseca, o uso de pseudônimos reencena o status *ficcional* do texto etnográfico, enquanto texto de *autor*:

O uso de pseudônimos em nossos textos é uma maneira de lembrar a nossos leitores e a nós mesmos que não temos a pretensão de restituir a "realidade bruta" (e nem por isso consideramos a antropologia uma ciência "menor"). (2008: 49)

E, ao mesmo tempo, de acordo com Fonseca, considero que apenas o/a etnógrafo/a tem uma idéia melhor "dos usos e consequências de nossos artefatos disciplinares (livros e artigos). Assim, que decida pelo anonimato ou não, a responsabilidade última está com o autor da pesquisa" (2008: 50).

De igual jeito, sei que a maioria dos leitores deste texto imediatamente identificará as pessoas por trás de cada pseudônimo, mas espero que isso mesmo contribuísse a identificá-los como *personagens* de uma história cuja responsabilidade me pertence de maneira exclusiva.

O segundo esclarecimento. O leitor encontrará no texto uma abundância no uso de símbolos tipográficos, especialmente das citações, que poderá por vezes tornar-se uma *superabundância*. Obedece tal efeito à intenção deliberada de desnaturalizar a utilização (naturalizada) de alguns conceitos centrais para nossa tese, como é o caso de *comunicação "comunitária"*, sem ignorar os transtornos causados pela sua ocorrência repetida. Tal repetição não se compara, nem por perto, com o uso

naturalizado deles nas áreas que eu freqüento e freqüentei muitas vezes por esta tese, de modo que esta abundância tem a ver com uma intenção política materializada na própria retórica do texto, que eu espero saibam desculpar os seus leitores.

E feitos estes esclarecimentos, podemos entrar plenamente na investigação...

CAPÍTULO 1

**Da comunicação “popular”
à “comunitaria”**

1.1. Na procura da comunicação "*popular*"

Começamos aqui a atividade própria da ciência social: o "rastreamento de associações" (Latour 2008) que nos leva à identificação de certa porção do "social" como um fenômeno de pesquisa viável e sua construção como um problema antropológico.

Como não poderia ser diferente no caso de um estudo etnográfico (Guber, 2001), começamos a exercer a plena *reflexividade* na reconstrução das categorias levadas para o campo.

Assim, nesta primeira parte da tese o leitor vai se encontrar com uma sucessão de textos escritos de diferentes lugares, o que por vezes podera parecer estranho e caótico. No entanto, tomados em conjunto, estes textos formam a espinha dorsal do processo que me levou a fazer esse corte particular no objeto de estudo desta tese, localizado na rádio "Doña María".

Em meados dos anos 80 começou o meu interesse nas **práticas de comunicação dos setores populares**. Participava, sem sabê-lo, num "clima de época" de um momento insurgente nas ciências sociais da América Latina, interessadas no estudo da <cultura popular>, entendida como os modos específicos de se conduzir da <classe obrera>, não no campo de trabalho, mas sim na produção da <vida cotidiana> e da <cultura>¹. Cursava eu, então, a carreira de graduação em Ciências da Informação na Universidade Nacional de Entre Rios, _época em que o país voltava à democracia e, assim também, a livre circulação de bibliografia, de modo que o fluxo de interesse me deparou com autores como García Canclini (1982), Rivera (1987), Festa (1986), Martín Barbero (1987), Kaplún (1985), Prieto Castillo (1986) e outros, dedicados à análise dos processos de comunicação e cultura dos setores populares. Na revista Chasqui, publicada no Equador pela CIESPAL² - lemos pela primeira vez sobre **comunicação <popular> <alternativa> e <comunitaria>** ainda que na época o termo mais utilizado fosse o primeiro.

¹ Fazem parte deste movimento, entre outras, as pesquisas antropológicas de Ruth Cardoso (1986), José Guilherme Magnani (1984), Teresa Caldeiras (1984) e Alba Zaluar (1985), no Brasil.

² Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina, com sede em Quito (Equador).

A comunicação <popular> foi: a) a "verdadeira" comunicação (não a *informação* disfarçada), que enfatiza o *processo* mais do que os resultados (Kaplun 1985); b) estava necessariamente associada a um projeto alternativo de sociedade (Festa 1986); c) uma comunicação "libertadora, transformadora, tendo o povo como gerador e protagonista" (Kaplun 1985: 7); e d) acontecendo nos setores populares.

1.1.1. Nem toda a comunicação dos setores populares é "*comunicação popular*"

Inspirada nesta e noutras definições, em 1988 iniciei um projeto de pesquisa que tinha como objetivo localizar e conhecer as práticas de "*comunicação popular*" que existem(iam) na cidade de Paraná³. Assumindo que: a) *todos* os bairros populares deveriam ter alguma prática de comunicação "popular"; e b) tratava-se de práticas de *mídia* (esperava encontrar modestos boletins gráficos, alguma rádio comunitária ou experiências com alto-falantes, entre outras). Foram excluídas do rastreamento aquelas práticas que não foram totalmente *participativas* já que elas não seriam, por definição, as práticas de "*comunicação popular*". O que aconteceu foi que após vários meses de busca em dez bairros, somente encontrei *um* boletim de bairro produzido por uma comissão da vizinhança: não existiam nos bairros populares de Paraná práticas de comunicação coincidentes com a definição de "comunicação popular"; com a qual, ou havia um problema teórico ou um problema empírico.

Isto levou-me aos primeiros ajustes na definição, os quais estão na base da construção do problema de pesquisa desta tese. O ponto pode ser expressado assim: **nem todas as práticas de comunicação dos grupos populares são práticas de "*comunicação popular*"**, questão que mais tarde será melhor desenvolvida por autores como Krohling Perusso (1998a) e outros. Essa conclusão teórica é baseada em duas observações.

A primeira: a "*comunicação popular*" é uma definição técnica, produzida a partir de um campo teórico e político específico para nomear um tipo de práticas de comunicação com características específicas, a serem promovidas por agentes (profissionais, ativistas políticos, ativistas sociais), seguindo uma metodologia e uma

³ Paraná é uma cidade de 300.000 habitantes, capital da província de Entre Rios, uma das três províncias da Mesopotâmia. É uma das "cidades médias" da Argentina.

deontología também específicas: "expressões de um contexto de luta", "conteúdo crítico-emancipatório", "espaço para a expressão democrática", "o povo como protagonista", "instrumento das classes subalternas", entre as principais (Krohling Perusso 1998a). Isto significa que há uma série de práticas de comunicação de e nos setores populares que não correspondem à definição técnica e política de "*comunicação popular*".

A segunda: na maioria das vezes, a expressão "*comunicação popular*" foi (e às vezes ainda é) usada para se referir às práticas em meios de comunicação em setores populares, deixando de fora todas as práticas comunicacionais não-midiáticas através das quais os setores populares significam e re-significam seu dia a dia através de formas de comunicação. Principalmente, na década de oitenta apenas se considerava como de comunicação popular as práticas pelas quais os setores populares procuravam algum tipo de transformação em suas condições de vida, através de estratégias de mídia (rádio, boletins, alto-falantes, etc); Tal postulado tem sido o foco de muitas críticas subseqüentes pela sua condição *instrumental*, mais relacionada ao paradigma *difusionista ou informacional* do que da *comunicação*⁴. Mas, como afirma Vizer, ambos os paradigmas "convivem e se entrelaçam através da midiatização da tecnologia de mídia que, efetivamente, tende a atravessar todas as ordens institucionais da sociedade. O círculo se fecha do lado da recepção e da intersubjetividade da vida cotidiana "(2003: 126).

Entre outros autores, Alfaro (2000) propôs uma auto crítica para aquela definição originária, por ter um "olhar segmentado da realidade ", "modelos intransigentes sobre a cultura e a ética popular ", "coletivismo" e falta de "perspectiva do cidadão público ". Mais adiante voltarei a estas definições. O que nos interessa agora é voltar para a cena dos grupos populares de Paraná, na Argentina, considerando que: se os modos predominantes que têm os grupos populares de praticar a comunicação não são práticas de "*comunicação popular*", para entender as práticas de comunicação dos setores populares é preciso adotar uma perspectiva teórica diferente.

⁴ Kaplún define: "A **comunicação** é o processo pelo qual um indivíduo entra em cooperação mental com outros, até que ambos atingem uma consciência comum. **Informação**, no entanto, é qualquer transmissão unilateral de mensagens de um remetente para um receptor "(1985:68)

1.1.2. Os <espaços comunitários de significação>

Continuando com a descrição do processo que nos levou a dar ao problema de pesquisa desta tese de doutorado o formato que finalmente tomou, direi que escolhemos em 1990 um bairro do subúrbio da cidade, Anacleto Medina Sur – na época um dos mais estigmatizados com relação ao crime e "pessoas de mal viver"-, para um trabalho de campo intensivo. Estava implícita na nova formulação do problema de pesquisa uma conceituação mais ampla e menos instrumental da comunicação, ligada à <produção social de sentidos>⁵ - em maior sintonia com a proposta dos Estudos Culturais: já não procurávamos experiências de mídia, mas orientávamos nossos olhares para os espaços do cotidiano social onde a produção social de significações comunitárias adquiria uma maior densidade; espaços de trocas sociais nas quais ocorriam significações –sentidos⁶- de grande importância para os processos de construção da identidade do bairro como um todo .

Não encontramos, em Anacleto Medina Sur, nenhum meio de <comunicação popular>; mas havia no bairro uma movimentada comunicação que condensava-se em seis "espaços" comunitários: a "Comissão Pro-Clube", o Grupo Scout, a Comissão de Vizinhanza, o grupo das mães do Dispensário, o Grupo de pais da Escola e a Associação da Creche do Jardim maternal. Neles, trabalhava-se incansavelmente na produção de *sentidos comunitários* para uma permanente negociação simbólica sobre a própria posição nos outros espaços sociais da cidade de Paraná. Os chamamos de <espaços comunitários de significação> e o mais marcante resultou ser a "Comissão Pro-Clube" porque, através da participação da equipe de futebol dos domingos no campeonato Paranaense de Futebol, os vizinhos de Anacleto faziam uma frutífera prática de produção de significações, através da qual comunicavam para o resto da cidade outras maneiras de se perceber, diferente daquelas estigmatizantes reproduzidas pelos meios de comunicação e outros dispositivos ideológicos da sociedade de Paraná (e da Argentina). Semelhantes condições identificamos nos outros <espaços comunitários de significação> do bairro⁷.

⁵ Nesta perspectiva, ver Veron (1998) e Vizer (2003).

⁶ A diferença entre os conceitos é sutil, mas fundamental: "O primeiro termino [sentido] percebe o horizonte semântico do " nativo ", com o segundo mandato [significação], serve para descrever o horizonte do antropólogo (o que é construído pela sua disciplina) "(Cardoso de Oliveira 2004: 59).

⁷ Para um maior desenvolvimento, ver Fasano 1993 e 2001.

Então, comecei a considerar que, **para o caso dos grupos populares, uma concepção mass-mediocêntrica da comunicação deixa de fora parte essencial da atividade comunicativa**. Em outras palavras: é impossível compreender antropologicamente as práticas de comunicação dos grupos populares a partir de modelos teóricos que consagram aquilo que na própria vida cotidiana dos atores não ocupa a centralidade, ou seja, o relacionamento com a mídia de massa. Esta, nos setores populares, sem dúvida constitui importantes vetores de *identificação*, com os quais os atores estão ligados através do consumo⁸; mas quando se trata de produção, não somente de significações mas de *formas comunicacionais*, uma visão mass-mediocêntrica é profundamente fragmentária⁹.

Além disso, no que tange às características específicas destes grupos populares, emergiu muito claramente no trabalho de campo a importância da categoria nativa de <bairro>, como o "lugar" de referência incontornável da sociabilidade na produção comunitária dos sentidos; e, quando dizemos "lugar", não fazemos menção a uma definição geográfica, mas existencial, como "lugar da identidade, relacional e histórico" (Augé, 1995: 83). Em seguida a essa categoria, apareceu várias vezes em Anacleto a de <vizinho> para se referir aos co-habitantes daquele lugar, e era compreensível porque o bairro foi formado a partir da implementação de um plano de habitação, de modo que desde o início foi composto por <vizinhos>. E na articulação entre os dois conceitos no campo aparecia um terceiro, até então esquecido e essencial a partir de agora: o da <participação>. Essas práticas comunicativas funcionavam **porque** tinham a participação de moradores, como condição *sine qua non*. E o conceito de <participação> leva-nos necessariamente ao de <política>. Por que "necessariamente"? Porque é a participação dos vizinhos o que muda práticas recreativas fazendo delas práticas de significação que incidem na distribuição das posições no espaço social transformando-as - e é nesse sentido que falamos em "política", adotando a perspectiva de Rose (2006) e a de Ortner (1994), para o reconhecimento destes "campos de força" que têm a ver com a produção de alguma

⁸ Como mostram, entre outros, Fachel Leal (1990) e Jacks & Capparelli (2006) no caso da televisão, e Mata (1989, 1991) no caso de rádio.

⁹ Não ignoro a dimensão *expressiva* do consumo, com basteamento principalmente em Martin Barbero (1987). Mas o que me interessa aqui é destacar a dimensão produtiva no polo *emissor* da comunicação.

transformação nas relações de dominação e, portanto, com o estabelecimento de hierarquias da ordem pública.

Esta cadeia semântica emergente do campo (bairro - vizinhos - participação - política) constitui um insumo essencial para o processo de pesquisa da rádio comunitária Doña María como objeto de estudo da antropologia urbana (Gravano 2003). Mas, mesmo neste cenário, ainda é preciso localizar/situar as práticas de comunicação interpessoal e sua relação com a produção diária de sentido: para isso, baseio-me nos resultados de nossa pesquisa sobre a **fofoca**.

1.1.3. Comunicação interpessoal como organizadora do cotidiano

Em Anacleto Medina Sur, os entrevistados disseram que "rola muita fofoca, assim que é melhor fazer-se de surdo ..." e "quanto a mim, eu prefiro não ouvir, porque às vezes rola cada fofoca ..." e outras expressões que indicam a difusão desta prática de comunicação interpessoal no cotidiano do bairro. Se chamaram a nossa atenção, não foi por sua novidade – já que a prática de fofocas atravessa todos os setores sociais -, mas pelo contexto de sua enunciação. Os consultados -deve-se, em realidade, dizer "as consultadas", já que todas as pessoas que referiram-se a esta questão eram mulheres- sobre as práticas da sociabilidade cotidiana, orientavam as respostas até uma prática de comunicação: ou seja, assinalavam uma prática de comunicação interpessoal como desempenhando um papel fundamental na organização da socialidade no cotidiano do bairro; e poderia dizer mais: uma prática de comunicação desqualificada, insignificante, estigmatizante, pequena e fútil na maioria dos âmbitos, incluindo as ciências sociais. A questão era: se, apesar de ser uma prática universal – a fofoca – chamava nossa atenção a alusão refeita pelos atores, não seria porque nesse contexto – o dos grupos populares, essa prática assume um significado diferente que no nosso? Esta questão levou-nos a fazer, entre os anos 2000 e 2004, uma pesquisa etnográfica sobre a fofoca em La Pasarela, outro bairro que pertence às áreas pobres da cidade de Paraná¹⁰.

¹⁰ Para mais precisão, fiz duas pesquisas simultâneas e complementares sobre o assunto: uma individual, a partir de uma abordagem antropológica (Fasano 2006) e uma outra coletiva, a partir da perspectiva da comunicação (Fasano e outros 2009a).

O que a pesquisa evidenciou foi até que ponto a fofoca afeta a organização das relações -especialmente as relações de poder- no bairro; ou, melhor, afeta a conformação das posições dos atores individuais e dos grupos dentro do espaço social do bairro; e, ao mesmo tempo, o jeito como os atores envolvidos na dinâmica da fofoca estão diretamente relacionados com as posições que eles ocupam no espaço social. O que, em outras palavras, revela o status *performativo* da fofoca na construção de sociabilidade em áreas de pobreza¹¹, se entendermos a *performance* como um "ato" que "dá forma" (Butler 2004; Zumthor, 2000). E, embora se possa pensar que esta condição performativa seja uma condição possível de ser reconhecida em todas as práticas de significação, a contundência com que a prática da fofoca foi assinalada pelos atores indicava-nos uma performatividade especial, pelo menos nas áreas de pobreza. A principal conclusão teórica daquela pesquisa e que fundamenta a atual, foi que devemos considerar a fofoca enquanto categoria importante dos atores em relação à performatividade das práticas de comunicação interpessoal nos grupos populares. E é interessante neste sentido, a hipótese de Granja Coutinho quando propõe que:

A comunicação do oprimido nas comunidades periféricas está reduzida, praticamente, à sua esfera mínima: a esfera da comunicação oral, dialogal, interpessoal. **Esfera essa impossível de ser inteiramente colonizada pelos detentores dos meios de informação.** (2008: 64)

Coincidentemente com este autor, a nossa principal conclusão levaria-nos à identificação da fofoca como um desses pequenos <gêneros discursivos> em que as tensões da vida social dos grupos populares expressam-se mais diretamente nas práticas da linguagem (Voloshinov 1992). Mas essa conclusão não foi a única: mesmo na pesquisa conseguimos ver a categoria de <pobreza> (neste caso, urbana) como uma categoria usada pelos atores na construção e nomeação dos vínculos num cenário onde os principais recursos para lidar com a situação de pobreza provêm da "*política*" - agora entendida em um sentido estrito, como aquela esfera administrativa dos recursos públicos reservados para a gestão do estado e os partidos políticos (Rose 2006)- e seu posicionamento relativo nesse cenário.

¹¹ A condição performativa da fofoca é trabalhada especificamente em Aymá (2004) e Fasano (2008).

Finalmente, vimos o funcionamento da categoria de <comunidade>, agora utilizada pelos atores para identificar o espaço em que a fofoca "faz sentido" e, viceversa, o sentido da fofoca como categoria delimitadora do dentro/fora da comunidade (agora "comunidade de sentido"). A partir daqui, o conceito de <comunidade> passou a ser entendido em nossos estudos sobre a comunicação em grupos populares desde uma nova perspectiva. Ou seja, enquanto categoria que aponta os limites de um espaço de referência sócio-simbólica que, geograficamente pode ou não coincidir com os limites do <bairro>, vai além da conotação espacial para enfatizar um tipo de vínculo que pode construir sua própria identidade em referência, e já não a um "de fora", contrastivo do conjunto -como ocorrera em Anacleto Medina Sur-, mas em relação a uma dimensão coletiva que trabalha desde "dentro", olhando-se uns para os outros para ser, como expressava uma das vizinhas de La Pasarela: "aqui é assim, Pato: você vai pela rua e todos estão observando para ver o que fazes e depois comentar "(Fasano 2006: 129). Em certo sentido, esta pesquisa mostrou que em alguns casos, como neste, se faz parte da comunidade porque se é parte de suas fofocas.

Temos, assim, delineado o cenário conceitual, onde situamos os grupos populares e suas práticas de comunicação, nas quais estas últimas não são apresentadas numa esfera específica da vida cotidiana, mas integradas e confundidas com todas as demais que também contribuem para a sua produção e reprodução. Dentro dessa perspectiva, um meio de comunicação é um <artefato> que pode ou não ser integrado na vida diária (o que pode ocorrer de diferentes formas, de maneira que devemos nos perguntar como e porque ocorrem nos contextos específicos que analisamos); e isso terá íntima relação com as <mediações socioculturais> que são estabelecidas na prática (Martín-Barbero 2002), e não por definição e, muito menos, pela imposição.

Assim, somente uma *teoria da prática* permitirá uma compreensão abrangente do processo e do sistema em que este processo ocorre (Ortner 1994), e é o que temos a intenção de estudar no caso da rádio comunitária "Doña María".

1.2. O retorno? da "comunidade"

Nos anos iniciais da primeira década deste século, a Argentina enfrentou uma das maiores crises políticas e econômicas de sua história¹². As manifestações de rua, bloqueio de rodovias pelos movimentos "piqueteros", a proliferação de Clubes de "troca" como uma alternativa econômica, os saques a supermercados, os mortos em consequência da repressão policial, são fatos que ficaram gravados na memória coletiva deste país como "o 19 e 20 de dezembro de 2001," os dois dias em que a Argentina ardeu sem distinção de classes sociais.

Um dos fatos políticos gerados pela crise foi a emergência das "assembléias populares", os núcleos de moradores, principalmente de bairros de classe média –mas não somente –; pessoas que nunca antes haviam se reunido para encenar um espaço político com outras pessoas com as quais uniram-se somente na condição de "vizinho" ou de "concidadão"; pessoas desencantadas com a política partidária e identificadas com o slogan "*Qué se vayan todos!*" dirigida a todos os líderes políticos do país, sem distinção de organizações ou agrupamentos políticos. Foi nesse contexto que se começou a ouvir mais e a se falar mais de <comunidade> e <comunitario/a>, como um qualificador de um tipo ideal de vinculação que servia de guia para os cidadãos; e, como sempre, os meios de comunicação desempenharam um papel essencial neste "contágio".

Simultaneamente com o fenômeno de "assembléias populares", ingressaram no mercado editorial da Argentina obras de filósofos políticos europeus que dedicaram uma atenção singular a repensar o conceito de <comunidade>: entre outros, Zygmunt Bauman (2003) e Roberto Espósito (2003) receberam uma difusão privilegiada no mercado editorial e tiveram uma grande circulação no ambiente intelectual e político. Tanto Rose (2006) quanto Hansen & Steputtat (2001) caracterizam este fenômeno como uma espécie de "comunitarismo" surgido no início do século como resistência ao

¹² A anedota que será lembrada é quando o então presidente da Argentina, Fernando de la Rúa, foi forçado a deixar de helicóptero o Palácio do Governo, para nunca mais voltar, enquanto uma multidão estacionada na Plaza de Mayo na Cidade de Buenos Aires gritava "Que se vayan todos" ao som do golpe das panelas que marcou o chamado "Cacerolazo", estrelado pela classe média de Buenos Aires, afetada pela desvalorização do dólar e os títulos dos seus depósitos bancários, como resultado da medida econômica-financeira chamada de "Corralito".

modelo neoliberal, assumindo características globais; Steil & Carvalho (2007), no entanto, sublinham que este movimento teve como o seu epicentro os primeiros Forúns Sociais Mundiais, realizados desde 2001 em Porto Alegre.

Alguns autores atribuem este tipo de ressurgimento em todo o mundo do conceito de <comunidade> à última etapa do liberalismo e ao retorno da valorização do *local e suas vinculações*, com foco na existência de grupos sociais ligados por um interesse comum, em oposição ao caráter *global* predominante no desenvolvimento capitalista na sua fase neoliberal (Hansen & Steputtat 2001, Rose 2006, Tsing 2008, Ong 2006). Maffesoli (1998), no entanto, sugere o aparecimento de um novo *ethos* com base na "emoção compartilhada ou no sentimento coletivo", como característica da pós-modernidade e responsável pelo surgimento de "comunidades emocionais". Descrever como e de que jeito os fatores se interligaram para produzir este acontecimento está fora do escopo e dos objetivos desta pesquisa; procuramos apenas reconstruir um "clima de época" em que estávamos envolvidos, que desempenhou um papel fundamental na construção do problema dessa tese.

Entre alusão ealusão ao conceito de <comunidade>, começamos a ouvir referências à <comunicação participativa>, <popular>, <comunitária>, <horizontal>, <dialógica>: nas assembléias de bairros, em algumas Organizações Não Governamentais e da Sociedade Civil, em alguns setores acadêmicos e entre profissionais da Comunicação Social, na gíria das consultorias sociais internacionais e, assim por diante. Tratava-se de diferentes termos usados para se referir a esse modelo de comunicação na década de oitenta e definido a partir de então pela literatura acadêmica como "uma forma de expressão de segmentos empobrecidos da população, mas em processo de mobilização visando suprir suas necessidades de sobrevivência e de participação política com vistas a estabelecer a justiça social" (Krohling Perusso 2008b: 368).

Cabe aqui fazer uma pausa para esclarecer que na Argentina, ao contrário de países vizinhos -e especialmente do Brasil-, nos anos setenta e início dos anos oitenta esta forma de comunicação social nunca recebeu muita atenção, nem como uma estratégia política de grupos militantes, nem como uma estratégia profissional dos jornalistas, nem como um objeto de estudo acadêmico, e muito menos como um

objeto de interesse da sociedade em geral¹³. Jamais havia sido, portanto, desenvolvida. Durante a "primavera democrática"¹⁴ chegou às universidades na Argentina o eco deste desenvolvimento no Brasil, Peru, Chile, México e outros países latino-americanos. Em geral, eram qualificadas como participativas, populares, comunitárias, horizontais e dialógicas as práticas em grupos populares que utilizavam as tecnologias da comunicação associadas à metodologia de educação popular e com o objetivo de incentivar a participação política, as mais conhecidas das quais foram -e ainda são- as experiências de rádios comunitárias. Na década seguinte, ou seja, a dos anos 90, o conceito de <comunicação comunitária> voltou a desaparecer completamente do vocabulário tanto dos jornalistas e cientistas sociais quanto das organizações sociais e políticas, e parecia ter sido definitivamente confinado à mitologia dos anos setenta.

É por isso que chamou minha atenção a sua reaparição repentina no início desta última década e me motivou a oferecer-lhe atenção. Por que agora se produz este "retorno" -ou, em alguns âmbitos, diretamente sua "aparição"-? Que <agentes> o impulsionaram? Para quem tinha sentido -em termos de antropologia geertziana- este impulso?

Em 2002, me deparei com uma publicação, *Haciendo Olas. Historias de comunicación participativa para el cambio social*¹⁵, editada em 2001 pela Fundação Rockefeller e de autoria do consultor Alfonso Gumucio Dagrón: nela se coletaram 50 experiências de <comunicação participativa> desenvolvidas em diferentes partes do mundo -especialmente do chamado "Terceiro Mundo"- com o apoio da Fundação. O contato com a publicação fez-me pensar que essa sorte de "reaparição" da <comunicação comunitária> que estava percebendo não era exclusiva da Argentina e que, pelo contrário, estávamos talvez na presença de um fenômeno "globalizado" (Tsing 2008, Collier & Ong 2007). A prova é a existência de publicações em outros países, como no Brasil a de Raquel Paiva -pesquisadora da Universidade Federal do Rio de Janeiro-, que em 2007 publicou uma compilação chamada *O retorno da*

¹³ Ao contrário é o caso da <educación popular>, que na Argentina recebeu atenção significativa na década de oitenta.

¹⁴ É conhecido por esse nome, na Argentina, o período que começa com a queda do regime militar e o retorno à democracia e às eleições governamentais abertas em 1983. O "clima primaveral" permaneceu até o fim daquela década.

¹⁵ *Fazendo ondas. Histórias de comunicação participativa para a mudança social.*

comunidade. Destaco, também, a obra *Os Novos Caminhos do social*¹⁶, que propõe uma reflexão acadêmica sobre essa sorte de "retorno" dos conceitos de <comunidade> e <comunicação comunitária> observados no Brasil. Também as publicações de Krohling Perusso (2002, 2007, 2008a), Vidal Nunes (2003) e Girardi & Jacobus (2009), entre outras, dão conta de dito ressurgimento.

Enquanto isso, em Paraná existia uma única experiência de rádio comunitária de bairro: a "Rádio Comunitária Doña María", que em 2007 levava sete anos lutando para sobreviver em uma gama diversificada de problemas. Eu havia conhecido a experiência em 2004, quando o grupo que, por então, conduzia a estação pediu apoio profissional para a Área de Comunicação Comunitária da Universidade, criado nesse mesmo ano e onde desempenho minhas atividades profissionais¹⁷. Tinha conhecimento, portanto, dos intermináveis problemas que enfrentaram e ainda enfrentam os membros da Comissão da pequena rádio para manter o projeto vivo, focados principalmente - segundo seu ponto de vista- na falta de participação da vizinhança.

Foi precisamente o diagnóstico dos atores focado na <participação> -ou mais precisamente na sua falta- o que motivou inúmeras reflexões na equipe de trabalho da Área de Comunicação Comunitária¹⁸. A demanda dos membros da rádio quando se aproximaram à Universidade tinha sido clara: precisavam de ajuda para "incentivar a participação das pessoas do bairro na programação da emissora", e em um ponto tinham se expressado dizendo: "Como é que vamos produzir a *identificação* dos ouvintes com a estação?" (Fasano e outros 2009b: 139).

A contradição que aos nossos olhos isso implicava era a seguinte: supondo - novamente, por definição teórica- que a comunicação <comunitaria> fosse a "expressão" dos grupos subalternos da população, como parte de uma estratégia para melhorar sua posição relativa no cenário social, político e econômico, como poderia ser que houvesse problemas de <participação>? Como era possível que as pessoas não

¹⁶ Ed. Mauad, Rio de Janeiro.

¹⁷ A própria criação em 2004 da Área de Comunicação Comunitária na Carreira de grau de Comunicação Social da Universidade Nacional de Entre Rios, que ocorreu sob o comando de uma equipe de estudantes e profissionais do qual faço parte, dá conta da reaparição -ou o início- do tema no âmbito acadêmico e profissional das disciplinas sociais.

¹⁸ Desenvolvidas principalmente em FASANO e outros (2009b). Um agradecimento especial a Gretel Ramirez, Irene Roquel, Claudia Medvescig, Pilar Esposito e Marianela Morzan pelas discussões ao respeito.

participassem -não se sentiram "motivadas" a participar- de um projeto que por definição as incluía-?

Isso nos levou a novos ajustes teóricos que resultaram na construção do objeto de pesquisa desta tese, desta vez em relação às características do componente <comunitário> da <comunicação comunitária> e sua relação com a <participação>. Então chegamos à conclusão de que:

- a) O "**comunitário**" está composto de diversas, múltiplas e contraditórias subjetividades que o atravessam e formam.
- b) O fato de que os projetos são propostos como "comunitários" não significa necessariamente que surjam a partir da plena participação da comunidade, nem mesmo que eles sejam inclusivos.
- c) A identificação dos membros da comunidade com um projeto chamado (por alguns) "comunitário" não é algo que venha dado, senão um objetivo a trabalhar permanentemente. (Fasano e outros 2009b: 139: n.t.)

Assim, a questão dilemática que surgiu em seguida foi: se a <participação> constitui um componente fundamental da <comunicação comunitária> entendida como modalidade técnica da comunicação e não é constitutivamente dada a partir do início do projeto, isso significa que por definição os projetos de <comunicação comunitária> se supõem prévios à <participação>, que precisa ser "motivada"; isso equivale a pensar que não são necessariamente os mesmos <agentes> que <agenciam> o projeto aqueles que o legitimam (ou não) com a sua participação. Então, quem são os <agentes> da chamada <comunicação comunitária>? Como é o processo através do qual diferentes identidades culturais e sociais se articulam através deste tipo de projetos? Quem está se comunicando e por quê? Para quem tem sentido esta prática e qual é o seu sentido (ou, os seus sentidos)?

Vamos rever. Em Anacleto Medina Sur reparamos, no fim da década de oitenta, como os moradores de um bairro popular participavam espontânea e totalmente envolvidos com práticas de comunicação através das quais eles negociavam a sua posição no espaço urbano e construía sua identidade. Em La Pasarela olhamos, no início de 2000, como uma prática de comunicação interpessoal da vizinhança –a fofoca- produzia mudanças permanentes na vida da comunidade. E finalmente temos, quase dez anos depois do início do século, um projeto de comunicação chamado de

"comunitário" e que apresenta problemas de participação da vizinhança dos bairros Padre Kolbe e Gaúcho Rivero, onde está inserido.

A questão inicial se repete, reformulada: de que jeito específico se comunicam os <grupos populares>? Se a Rádio Doña María não consegue ser uma prática de *comunicação* desses grupos, que tipo de prática é? E se o consegue, de quem é?

E, por outro lado, o que seria esse tipo de movimento em torno da "comunicação comunitária", que atraiu a atenção tanto em âmbitos acadêmicos quanto políticos, tanto no Brasil quanto na Argentina, e motiva a Fundação Rockefeller a publicar uma análise detalhada de experiências de "comunicação participativa" em todo o (terceiro) mundo? O que e como isso se relaciona à comunicação de e nos grupos populares no começo do século XXI?

Perguntas como estas e outras, nos levam a colocar o conceito de <comunicação comunitária> no centro do alvo desta pesquisa e converter a rádio comunitária "Doña María" em seu referente empírico e cenário desta etnografia.

1.3. Comunidade, comunicação, rádio, grupos populares, política e religião.

1.3.1. Comunidade

O interesse da ciência social ocidental pelo conceito de <comunidade> teria surgido em relação direta com o desenvolvimento explosivo da urbanização das grandes cidades, relacionado com a expansão industrial do fim do século XIX e começo do XX. Neste contexto, as "comunidades" eram vistas como "grupos de pequena escala, que estabeleceriam relações solidárias, coesas, pessoais, espontâneas, cotidianas e permanentes, em que se configurariam certas identidades comuns –com a consciência ou sentimento de 'nós', em oposição aos 'outros'-propícias à prática da 'vida em comum' e do associativismo"(Frúgoli Jr. 2003: 108), se baseando fortemente na concepção fornecida pelo Ferdinand Tönnies na década de oitenta do século XIX para distingui-la da <sociedade>:

Deve nomearse <comunidade> a aquela forma de socialização em que os sujeitos, por causa de sua origem comum, a proximidade local ou crenças axiológicas compartilhadas alcançaram um grau de **consenso** implícito que vêm a ajustar os critérios de avaliação; enquanto **com** <sociedade> refere-se às áreas de socialização em que os participantes concordam em considerações racionais, a fim de obter de modo recíproco a maximização do lucro individual (Honneth 1999: 10; n.t.).

Por sua gênese relacionada com a *conservação* de certos atributos associados à ruralidade –como a auto-suficiência produtiva e a homogeneidade cultural, garantidores da <harmonia> e o <consenso> (Honneth, 1999)-, os que seriam ameaçados pelo desenvolvimento urbano-industrial, o conceito atraiu uma conotação política conservadora (Doimo, 1995) que somente sua revisão contemporânea viria a alterar.

Dentro do campo sócio-antropológico esse interesse aumentou significativamente em meados do século passado e foi concentrada em torno dos anos 60, nos estudos sobre comunidades rurais em grande parte impulsionados desde a antropologia britânica de cunho estrutural-funcionalista (Gluckman 1958, Foster 1972; Pitt-Rivers 1977, 1988; Peristiany 1973, Redfield 1974 [1930], Elias & Scotson 1994,

entre outros): neste cenário interpretativo, a <comunidade> apresentava-se como o lugar ideal para estudar o comportamento de um sistema social abrangente empiricamente.

No Brasil, os "estudos de comunidade" marcaram uma época na década de 1940 e 1950, enquanto a sua principal crítica veio na seguinte década e as posteriores. O paradigma de estudo foi o de Willems (1945) sobre a comunidade rural de Cunha, revisitado anos depois por Shirley (1965-1966) (Koffles, 1996); e será Oracy Nogueira quem movimentará a discussão para o campo da antropologia, enquanto Otávio Ianni vai fazê-lo no campo da sociologia. Concordando com Gomes Consorte, "os estudos de comunidade parecem ter respondido de um modo muito forte à necessidade de conhecer o Brasil por dentro, nas suas minúcias, nas suas estranhas, em face das transformações que, tinha-se por certo, iriam ocorrer" (1996: 66); também à necessidade de produzir estudos menos especulativos e mais "empíricos" (Vila Nova 1996) e, ao mesmo tempo, à preocupação dos programas de governo para melhorar as intervenções no contexto das filosofias do "desenvolvimento", tendo em conta que "a ameaça ao futuro parecia vir do atraso que o mundo rural encarnava" (Gomes Consorte 1996: 66). O fervor desenvolvimentista foi inspirado diretamente nos EUA, onde esta filosofia orientava programas para os camponeses pobres desde os anos '30, e que nos anos '50 expandiu-se para os países chamados -dentro do mesmo paradigma- "subdesenvolvidos" (Erasmus 1969). Dentro deste quadro interpretativo, há nos EUA uma eclosão no uso do termo <comunidade> e dos programas de "Desenvolvimento da Comunidade" como parte de uma política cujo alvo era, em teoria, combater a desigualdade social; e enquanto no contexto internacional as revoluções políticas estavam associadas ao "comunismo", isso faz com que as políticas de "Desenvolvimento da Comunidade" foram por vezes confundidas com intenções "revolucionárias" no contexto latino-americano, mas depois acabaram sendo funcionais para a continuidade do estado das coisas (Erasmus 1969¹⁹). Apresenta-se assim, para o final dos anos '60 e início dos anos '70 uma abordagem crítica em termos

¹⁹ "Síndrome encolhido" nomeia Erasmus à tendência dos grupos pobres para continuar nesta posição de subalternidade e à inutilidade dos programas de combate à pobreza; a categoria tenta explicar "por que os procedimentos e os alvos do Desenvolvimento da Comunidade tem se convertido, ironicamente, num movimento de sucesso internacional que não tem sucesso no nível da comunidade "(1969: 230; n.t.).

metodológicos (principalmente por causa da falta de representatividade e o estatismo dos estudos), epistemológicos (por seu caráter puramente descritivo, funcional e sincrónico) e políticos (por sua funcionalidade) para os "estudos de comunidade" (Koffler, 1996).

Nesse ponto, na década de oitenta, a discussão será retomada por um grupo de antropólogos brasileiros em sua maioria pertencentes à Universidade de São Paulo reunidos no GT "Ideologia e Cultura" da ANPOCS²⁰ em torno da figura de Ruth Cardoso e interessados no estudo da cultura popular no cenário da explosiva urbanização e as mudanças na classe trabalhadora. Segundo estabelecia Durham (1986), o estudo antropológico das populações urbanas no Brasil tinha adquirido uma importância fundamental a partir dos "*estudos de comunidade*"; mas não tinha conseguido resolver até então os problemas teóricos e metodológicos decorrentes da combinação do funcionalismo (metodológico) com o marxismo e o estruturalismo (novas tradições teóricas predominantes no campo). Dedicaram-se autores como Magnani (1984), Caldeira (1984), Zaluar (1985), Durham (1986) e Cardoso (1986), através de respectivos estudos de "periferia urbana" nos quais o "*popular*" é definido mais em termos de produção cultural que nos clássicos termos marxistas de exploração econômica; e a <comunidade> é entendida agora como sinônimo de <bairro>, o lugar comum onde ocorre a <vida cotidiana> como espaço-tempo em que a cultura popular é produzida. Também se gera, neste contexto, uma importante discussão metodológica sobre os limites da técnica de observação participante característica da antropologia e suas implicações éticas, e a necessidade de uma constante reflexão sobre a subjetividade como instrumento de conhecimento²¹, dada a frágil linha de fronteira entre o compromisso de pesquisa e o compromisso político com as populações objeto de estudo (Cardoso 1986; Durham, 1986).

Devemos lembrar que a década de oitenta representou, na maioria dos países da América Latina incluindo Brasil e Argentina, o fim das ditaduras militares e, portanto, um momento de continuação, emergência e visibilidade do pensamento e a ação política interrompida ou passada à clandestinidade nos anos 70 em torno da pobreza, a desigualdade social e sua possível transformação. No Brasil, esse processo de

²⁰ Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais.

²¹ O que desde a tradição etnometodológica é chamado de <reflexividade> (Guber 2001).

reflexão teórica concentrou-se sobre o fenômeno urbano, dadas as dimensões que adquiriu naquele país. Na Argentina, também, a preocupação sociológica e antropológica sobre a "*marginalidade*" que nas décadas de sessenta e setenta haviam se concentrado nas áreas rurais (Hermitte e Bartolomé 1977; Bartolomé [1974] 1991; Bilbao 1972; Vessuri 1972; entre outros), na década seguinte levaram a preocupações sobre o ambiente urbano (Bartolomé 1985; González Bombal 1989; Ramos 1981; Gravano e Guber 1991; entre outros). É neste contexto que o conceito de <comunidade>, associado classicamente à área rural, se move também para a área urbana e se associa semanticamente ao de <bairro>. Mas, na Argentina, ao contrário do Brasil, a reflexão sócio-antropológica sobre o conceito de <comunidade> não chegou a constituir um espaço específico.

A tese de Doimo em relação ao desenvolvimento dos "movimentos sociais populares no Brasil pós-70" ajuda a entender esse fenômeno. Neste país, segundo a autora, a idéia "setentista" do "povo como sujeito de sua própria história" teria quatro atores principais atuando em coordenação: a) a Igreja Católica (especialmente seus setores progressistas); b) o "ecumenismo" (em especial aquele de perfil secular ligado à ética do "compromisso social"); c) os segmentos da intelectualidade acadêmica e d) agrupamentos da esquerda (1995: 75). Nesse cenário se unem: a) a revalorização intelectual da **vida cotidiana** como lugar de produção material da cultura pela via thompsoniana, b) o confinamento da política para o espaço do cotidiano por causa da repressão militar e c) a identificação dos traços identitários da vida comunitária rural nos enclaves da pobreza urbana, com d) a valorização da vida cotidiana e as relações pessoais postuladas pela Igreja do Concílio Vaticano II e e) o lugar que, historicamente, teve o conceito de <comunidade> na doutrina cristã como um espaço para a realização desses valores, agora através da metodologia das "Comunidades Eclesiais de Base". É ali - diz Doimo - que retorna à cena o conceito de <comunidade>, agora ligado ao contexto urbano. Se na Argentina não aconteceu algo semelhante, talvez devêssemos perguntar pelo papel que, em tais fenômenos, irão compartilhar a Igreja Católica e sua relação com o Estado; o limite do que o movimento "terceiromundista" foi capaz de adquirir dentro dela, e também pelas condições políticas - radicalmente repressoras - da ditadura militar argentina e sua relação institucional com a Igreja. E lá vamos levar parte das questões desta tese, embora não seja seu objetivo específico.

1.3.2. Igreja Católica e "comunidade"

Diferentes autores apontam, mesmo em contextos tão diversos como Brasil (Freixo 2009; Comerford 2003) e Holanda (Frugoli Jr. 2003), à Igreja Católica como *ator global* (Steil & Herrera 2010) ou *transnacional* (Ludueña 20.009) a quem coube, então, nas décadas de sessenta a oitenta, um papel fundamental tanto na criação de "*comunidades*", como na instalação do "sentido de *comunidade*" nas culturas locais e na própria incorporação do conceito em diferentes gírias.

Em outras palavras, nessas décadas o conceito de "*comunidade*" ocupou um lugar central na "*cultura católica*" da Igreja Latinoamericana (Ludueña 2009), especialmente se entendermos com Macedo que a religião é também uma *cultura*, considerando que ela "envolve não só as crenças mas também as condutas" (1989: 11).

Para entender esse processo, deve-se lembrar o fato de que o Concílio Vaticano II, inaugurado pelo Papa João XXIII em 1962 e concluído por seu sucessor Paulo VI em 1965- tinha oficialmente instalado na Igreja Católica a preocupação com pobreza e a desigualdade social no mundo, enquanto que os Concílios de Medellín (1968) e Puebla (1979) aprofundaram a expressão de dita preocupação, especificando-a para a América Latina e criando as condições para o surgimento da *Teologia da Libertação*, a corrente interna da Igreja que teve papel importante na disseminação da cultura "*comunitarista*" que resultaria, em seguida, na atenção à educação e comunicação "*popular*" (Puntel 1994). Este "*comunitarismo*" de cunho cristão foi realizado fortemente através da metodologia das Comunidades Eclesiais de Base, implantado no Brasil dentre os anos sessenta e setenta, e cuja idéia central foi "a organização dos leigos em torno de seus problemas de vida concretos "(Macedo 1989: 71):

Esperava-se que o povo unido fosse capaz de construir uma nova forma de vida em sociedade, combatendo a injustiça. A idéia é defender os pobres e oprimidos lançando a semente para que o Reino de Deus possa ter início na Terra. (Macedo 1989: 71-72)

Segundo sugere Macedo, "durante o período de governo militar, a existência desse espaço foi muito importante. Não podendo participar através de sindicatos ou dos partidos políticos, o povo encontrou na Igreja um abrigo e um canal para as suas reivindicações" (1989: 72); e é aí quando, no Brasil, a Igreja aparece como o lugar ideal

para a recuperação e politização do cotidiano, em torno do conceito de "*comunidade*" (Doimo 1995).

Esse processo, que vários autores referenciam com a América Latina, não parece ter ocorrido da mesma forma na Argentina, onde a metodologia das Comunidades Eclesiais de Base e, em geral as ações da igreja "terceiromundista" receberam um desenvolvimento muito mais marginal. De fato, na cidade de Paraná, apesar de várias tentativas existentes, a das Irmãs Franciscanas de Gante no bairro Gaúcho Rivero foi a única experiência de Comunidade Eclesial de Base que veio a prosperar e permanecer no tempo. É por isso que o estudo etnográfico do processo de rádio comunitária "Doña María" irá fornecer elementos para compreender, ao longo desta tese, alguns dos traços deste processo aqui na Argentina.

1.3.3. Educação e comunicação popular

É sob o "reinado" ideológico da idéia de "*povo como sujeito da história*" junto com a preocupação pela situação de pobreza de vastos setores das sociedades latino-americanas, a rejeição do paradigma tecnocrático do desenvolvimentismo e, a conjunção filosófica do marxismo com o cristianismo, que toma forma, na segunda metade dos anos sessenta e a primeira dos anos setenta na América Latina (Sierra Gutiérrez 2002), a crença na necessidade de trabalhar para que o "povo" possa agenciar sua história através da apropriação de alguns elementos simbólicos.

Se até aquele momento "educar para o desenvolvimento significava, acima de tudo, alfabetizar, ensinar o cultivo da terra com recursos tecnológicos, o planejamento familiar, para poder ser útil ao novo modelo de desenvolvimento estabelecido" (Sierra Gutiérrez 2002: 141; n.t.), a crítica do modelo desenvolvimentista envolve uma idéia diferente de "povo":

De clientela cativa, passa a ser visto como aquele que não se deixa cooptar e manipular; de massa amorfa, torna-se um coletivo organizado e predisposto à participação continuada na luta por seus interesses; de um ser subordinado ao Estado-nação e às vanguardas políticas, brota o ser autônomo e independente; de mero objeto das instituições de representação política, emerge o sujeito realizador da democracia de base e direta, propositor de políticas alternativas em torno dos direitos humanos e sociais". (Doimo, 1995: 124)

Esta mudança na maneira de ver o "povo" é o correlato de um movimento epistemológico no *mainstream* das ciências sociais, com implicações diretas para o modo de conceber esse "outro", sujeito tanto da *educação* quanto da *comunicação*: da "Bullet Theory" (o povo como "massa") à Escola de Frankfurt (o povo como oprimido), na conjunção do estruturalismo com o funcionalismo e o marxismo, o povo deve ser sujeito ativo de sua história, e isso será conseguido através da "crítica" como uma atividade sistemática. Como operação política, isso significa ir da "conscientização" através do modelo tradicional de educação -chamado por Freire de "bancária"-, à educação baseada numa "comunicação dialógica" -em termos também freireanos-.

Paulo Freire, oriundo do norte do Brasil, vinha desde meados dos anos 50 desenvolvendo um inovador sistema de alfabetização para a população rural: o sistema fazia possível, no mesmo movimento, as pessoas acessarem o sistema simbólico do alfabeto através da valorização de suas próprias condições de existência, o que se tornava um capital político de grande valor, uma vez que constituía aquilo que uma gíria mais atual chamaria de "empoderamento" das pessoas. Em 1964, Freire é convocado para coordenar o Programa Nacional de Alfabetização no Brasil, tarefa que desenvolve por pouco tempo antes de ser enviado pelo golpe de estado nesse mesmo ano, primeiro, à cadeia, e em seguida, para o exílio no Chile. Lá, em 1969 publicou sua obra mais famosa, *Pedagogia do Oprimido*, o que permitiu a difusão de seu método de ensino no mundo.

Em 1968 foi realizada em Medellín (Colômbia), a II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, chamada para interpretar e aprofundar na América Latina os conteúdos do Concílio Vaticano II: "Medellín acentua a consciência de que o 'desenvolvimento' vigente é de tipo capitalista e reproduz os vícios do sistema e em nada beneficia as classes pobres e marginalizadas" (Sierra Gutiérrez 2002: 143; n.t.). Se sentam em Medellín, as bases políticas e filosóficas para o surgimento de uma nova teologia dentro da Igreja, focada na "liberação em todos os seus aspectos, especialmente nos âmbitos político, econômico e cultural, para romper as cadeias da dominação que mantêm num estado de pobreza, injustiça e marginalização as massas populares" (Sierra Gutiérrez 2002: 143)e, o que é fundamental, se reconhece um lugar central neste processo à *comunicação*, tentando produzir "modelos alternativos" para a mídia, que façam possível a expressão da cultura popular.

O encontro entre o método e a *Teologia da Libertação* com sua metodologia das Comunidades Eclesiais de Base constituíra a chave para a difusão desses "*modelos alternativos*" de educação e comunicação no continente, aos que Doimo (1995) incluiu baixo a nomeação de "*pedagogía popular*":

O incentivo à "participação entre iguais diante da carência" [Durham 1984] com vistas à instauração de um novo modo de fazer política que reconheça o indivíduo como cidadão e não como subordinado a relações de favor e tutela, caracteriza um tipo de exercício pedagógico "popular", fundado na tentativa de diluir as dicotomias dirigente-dirigido e sujeito-objeto, próprias, respectivamente, do processo político e dos métodos de ensino-aprendizagem ou de conhecimento (Doimo 1995: 128).

Segundo a Doimo, essa "*pedagogia popular*" incluiria a "*educação popular*", a "*comunicação popular*", as *dinâmicas de grupo e a pesquisa participativa*, e a *igreja popular*; mas, como coloca Cogo, "a *educação* vai ser, para muitos teóricos latino-americanos, o ponto de partida na explicitação do conceito de comunicação popular" (1998: 32).

Até agora, o exposto assinala um processo ocorrido, com nuances, na maioria da América Latina, centrada no Brasil. O que aconteceu especificamente na Argentina é algo que iremos desenvolver ao longo desta tese e, na medida em que a etnografia nos ajude a entender o que aconteceu em torno da comunidade da rádio "Doña María". Gostaria apenas de antecipar que também na Argentina, o final dos anos 60 foi um período de mudanças políticas profundas; e a Igreja não ficou fora deles: em 1969, o Secretariado Geral do Episcopado Argentino produziu o Documento de San Miguel, cujo objetivo foi "adaptar à realidade do país" as conclusões da Conferência de Medellín. Tal documento intencionou sugerir o rumo de algumas ações a seguir, como veremos. No entanto, a "*educação popular*" como modelo e a "*comunicação popular*" como o seu necessário correlato nunca conseguiram atingir neste país um lugar significativo, nem no âmbito das políticas estaduais nem nos imaginários sociais²²; o que é uma das preocupações desta tese. Um dos objetivos desta etnografia é produzir conclusões para ajudar a compreender este fenômeno.

²² Segundo sugere Maria Cristina Mata numa entrevista feita por Kejval, esse menor desenvolvimento da *educação popular* no nosso país é explicado, em parte, pelo fato de que na Argentina, ao contrário de outros países latino-americanos, o ensino público e gratuito foi garantido desde a lei 1420, de 1884. (Kejval 2009)

Mas, seja como for, as fontes concordam em assinalar o clima de efervescência política dos anos '60 e '70 como o lugar de origem da "*comunicação popular*" como uma vertente da comunicação (Berger 1990).

O movimento popular, portanto, não faz comunicação por comunicação, mas a pratica no marco de um processo transformador no qual o componente comunicacional se une ao pedagógico e organizativo. Nesse sentido, como lembra Mario Kaplun, a comunicação, para o movimento de base, não constitui um fim em si mesmo, mas cumpre um papel fundamental como um instrumento de organização e educação populares. (Cogo 1998: 40)

Neste contexto, a "*comunicação popular*" é definida como "aquela que se insere num contexto alternativo, que é o do enfrentamento com o projeto de dominação capitalista e nele define-se como agente de definição do projeto popular" (Gomes 1990: 47 em Cogo 1998: 40). De maneira indistinta, este tipo de comunicação é chamada de "popular", "horizontal", "grupal", "alternativa", "comunitária" e "participativa" (Sierra Gutiérrez 2002). De acordo com Regina Festa, uma das autoras de referência na temática na América Latina:

A experiência brasileira mostra claramente que **não há comunicação alternativa e popular sem proposta de projeto alternativo de sociedade**; que são os espaços democráticos e políticos os que definem a viabilidade deste tipo de comunicação; que a origem desta comunicação se apresenta na mesma medida em que surgem novas condições, e onde se articula uma nova temática social; que ela aparece pelas exigências do processo político, e não como instrumento capaz de transformar por si próprio a realidade social; que a adoção de novos instrumentos se da na medida do avanço do capitalismo, numa mão, e das forças sociais, na outra, as que, como diz Paulo Freire, apreendem com a realidade que as determina; que todo esse processo fuge dos marcos da comunicação como tal para se localizar no projeto político que o cria como instrumento e expressão de seu desenvolvimento (Festa 1986: 29; n.t.).

Ficava clara, então, a concepção *instrumental* desse tipo de comunicação em relação a um projeto político de transformação social e, portanto, a necessidade constitutiva da existência de tal projeto político para que a "*comunicação popular*" tivesse um lugar. Isso contribui muito para entender o que aconteceu nas décadas seguintes.

Que tem a ver então com aquele clima político o atual, cheio de decepção e pragmatismo na política e na comunicação? Como considerar estes fenômenos chamados da mesma forma -"*comunicação popular*" ou "*comunitária*"- mas completamente removidos do contexto (político) original em que esses conceitos

surgiram? É possível trazer até aqui a crítica de Maffesoli (1997) para a operação epistemológica da razão científica, que visa criar o "*conceito*" -etimologicamente relacionado com "arranhar, raspar"- que "impõe, se impõe, brutaliza, em vez de permitir o natural desenvolvimento das coisas"; e seu apelo para reconhecer a "propensão inscrita na realidade", à maneira da filosofia chinesa do Tao. Vamos, então, com Maffesoli, por trás de um "pensamento de acompanhamento" tendo em conta que se "quem compõe a partitura é o corpo social, devemos seguir o seu compasso" (1997: 19; n.t.).

1.3.4. Comunicação "comunitária" no século XXI

Se na década do oitenta, concluídas as ditaduras militares, em toda América Latina falava-se em "*comunicação popular*", após o fervor pós-ditatorial e iniciados os processos de constituição das diferentes academias nacionais de Comunicação Social, a sorte dessa vertente da comunicação foi errática e relacionou-se com as características dos movimentos intelectuais e políticos de cada país. O "*popular*" foi o centro da atenção até o final da década e, do mesmo jeito que o neoliberalismo se espalhou pelo continente nos anos noventa, saiu de moda, dando lugar a conceitos como "pobreza" e "exclusão", mais afins à possibilidade de medição através dos "indicadores de avaliação" prevaletentes na lógica dos programas sociais financiados internacionalmente²³. Neste contexto, pode compreender-se que o começo do novo século viesse acompanhado por uma nova transformação de caráter, se se quer dizer, existencial nos cenários da política.

Como referimos com antecedência, por volta de 2000 começa a ocorrer em diferentes âmbitos políticos convergentes e agenciada por diferentes atores, uma sorte de "revalorização" do conceito de "*comunidade*"; e digo "uma sorte" porque, na verdade, não se tratou propriamente da "re" valorização de um conceito antigo, mas da sua revisão como figura imaginária factível de funcionar como metáfora de uma forma desejável para uma nova abordagem das relações políticas dentro do neoliberalismo político e econômico (Hansen & Stepputat 2001; Rose 2006; Honneth,

²³ O alcance das diferenças conceituais entre as distintas terminologias merece uma problematização maior, que não vai fazer-se neste texto. A descrição acima é apenas uma apresentação esquemática do processo, a fim de delinear o cenário.

1999)²⁴. Em outras palavras, o conceito de "*comunidade*" nesta época e para os setores políticos "progressistas", pareceu tomar o lugar da *utopia*.

O uso do conceito emerge no contexto de uma deontologia política global (Steil & Carvalho 2007), indicando um sentido *ético* para a dimensão política de qualquer prática social: nesta reinterpretação do conceito, são chamadas de "*comunidades* a essas formas de união social nas quais os sujeitos articulam por meio da participação democrática, os valores e metas aos quais se sentem ligados coletiva e igualitariamente" (Honneth 1999: 12). Como o assinalam Frúgoli Jr. (2003) e Mattos (2005), a noção de "*comunidade*" nesta época surge automaticamente circundada por um halo de positividade em termos políticos que a torna precisa para ser usada nos contextos mais diversos e com múltiplas finalidades discursivas, mas sempre produzindo o efeito de garantir *legitimidade* política.

E, ao mesmo tempo, como é sugerido por Maffesoli e outros (1998), no uso remoçado do termo parece ter-se apresentado a emergência de um *ethos* característico da pós-modernidade, baseado numa nova forma de *sentir* a vida social, com base na emoção compartilhada e o sentimento coletivo. Esta perspectiva torna possível ver a dimensão sensível do vínculo que une as pessoas a um "*comum*", priorizando a *experiência estética* -a sensação- e identificando sua dimensão política (Rancière 2005).

O ponto é que, em termos da *globalização* característica desta época²⁵ enquanto "espaço-problema contemporâneo para colocar as questões antropológicas" (Collier & Ong 2007: 5; n.t.), será preciso ver como dialogam e articulam-se a respeito as *culturas locais* e as *forças globais* e, até que ponto e em que medida essas idéias são apresentadas como pontos de vista gerais, como <*ideoscapes*> (Appadurai 1990), se funcionam às vezes como <*tecnologias sociais*> que, na dita condição, "intensificam o controle sobre a atividade humana através de novos regimes de visibilidade e de disciplina "(Collier & Ong 2007: 7; n.t.). Deveremos ver, então, como a noção de "*comunidade*", neste contexto, tende a se desligar às vezes da referência a um *espaço físico compartilhado* -como a definição clássica o fazia- para ser colocado totalmente

²⁴ Faço um apelo aqui para o valor atribuído por vários autores à metáfora como figura retórica capaz de reter o material poético presente na operação representacional da nomeação (Maffesoli 1997; Perelman 1987; Black 1966).

²⁵ Chamo de "*caraterística*", pois não é *exclusiva* deste tempo (Tsing 2008).

na dimensão do imaginário social, constituindo <comunidades imaginadas> (Anderson 1993). E quanto desses movimentos relaciona-se, e como, com os usos que os grupos populares fazem do conceito.

O <popular>, entre as décadas de sessenta e oitenta, parece ter constituído uma <eticidad>, o que é definido por Cardoso de Oliveira como a "vontade subjetiva do bem, quando realizada em instituições históricas e culturais" (2000: 171)-, talvez de um jeito semelhante ao que acontece com o <comunitário> nos inícios do século XXI, embora uma comparação mais rigorosa esteja por fora das possibilidades desta tese. De fato, vinculado à revalorização contemporânea do conceito de *comunidade*, aqueles projetos e práticas que nas décadas passadas foram chamados de "*comunicação popular*", começaram a ser chamados de "*comunicação comunitária*". Mas são os mesmos projetos e práticas?

Krohling Peruzzo afirma que "conceitualmente, a comunicação popular alternativa, comunitária e/ou radical se confundem." E sugere que:

Essa confusão ocorre porque, apesar de ter denominações diferentes, na prática, em muitos casos os objetivos, os processos e estratégias desenvolvidos são os mesmos ou pelo menos **semelhantes**. No entanto, apesar das aproximações de sentido, no percorrido da democratização do país nos últimos anos, algumas dessas denominações foram configuradas com perfis mais específicos. A principal razão para esta alteração é a mudança do contexto histórico no qual as bandeiras de luta expandem-se, tendo em conta que não existe mais o caráter explícito de oposição política ao autoritarismo militar e seus desdobramentos, que em tempos passados unia as esquerdas. Uma dessas denominações é **comunicação comunitária**, que acabou sendo configurado como um aspecto mais específico por causa das práticas sociais desenvolvidas. (2008a: 3; n.t.).

Em outro texto, um pouco mais tarde, a autora faz uma distinção sutil:

Desde o final do século passado, passou-se a empregar mais sistematicamente, no Brasil, a expressão **comunicação comunitária** para designar este mesmo tipo de comunicação, ou seja, **seu sentido menos politizado**. (2008b: 368)

Depreende-se, então, da afirmação da autora que, enquanto este tipo de comunicação assumia um papel de "resistência" em tempos das ditaduras militares, sua função política tinha maior clareza: neste contexto, era chamado de "*popular*", enquanto que a menor "politização" e a denominação de "*comunitária*" estariam

relacionadas à transformação do cenário político e a diluição da força de resistência ao desaparecimento do antagonismo com a "ditadura militar".

A sua vez Maria Cristina Mata, pesquisadora e militante da *comunicação popular* dos anos setenta em diante, expressava algum tempo atrás:

Quando os termos *comunicação popular* e *comunicação alternativa* foram substituídos pela noção de *comunicação comunitária*, alguns assinalávamos que isso merecia um debate forte, isto é, **discussões teóricas e políticas. Eu acredito que as ditas discussões ainda não foram saldadas.** (Mata 2009: 26; n.t.)

A expressão de Mata sugere que haveria ocorrido uma mudança de nome para as *mesmas* práticas, enquanto desliza a existência de uma implicação política nessa mudança que na aparência pode parecer meramente nominal.

Denise Cogo, que no início dos anos noventa fez a pesquisa da Rádio Popular Lagoa (Belo Horizonte, Minas Gerais)²⁶, quase 15 anos após este trabalho se pergunta: "Por que, na última década, o termo 'comunitário' assume centralidade no Brasil e na América Latina?" (Cogo, 2005). E responde à pergunta, sugerindo pensar sobre isso:

O *comunitário* assume centralidade em um momento em que o cenário da comunicação e das mídias se pluraliza. E isso é resultado da reconfiguração de processos e práticas políticas, econômicas e socioculturais no âmbito nacional e internacional.

O fim das ditaduras nos anos 1980 na maioria dos países latino-americanos; a perda de espaço da chamada Igreja progressista, ligada à Teologia da Libertação; as lutas sociais que culminaram com a institucionalização de projetos como o das rádios e das televisões comunitárias no Brasil, no final dos anos 1990; e a aceleração dos processos de segmentação e fragmentação tecnológica, com a expansão da Internet, contribuíram para a pluralização. (Cogo 2005: 1)

Sua hipótese é que, a partir do que ela chama de "efervescência da mídia local", observada desde a década de 1990, o fenômeno da *comunicação comunitária* deveria ser repensado através de quatro (novas) perspectivas, próprias do cenário atual: a) o deslocamento da noção clássica da mídia em torno da produção-recepção, a uma concepção como "*marca, modelo, matriz, racionalidade produtora e organizadora do sentido*", diz a autora citando a Mata; b) a incorporação, na agenda dos movimentos sociais, das "demandas pautadas na *diferença* e nas *identidades culturais*"; c) o

²⁶ No ar... uma rádio comunitária. São Paulo, Paulinas, 1998.

impacto das novas formas de gestão e de participação populares nas; e d) a concepção da comunicação como "centrada no *processo*", continuando com os princípios da Comunicação e da Educação Popular. Isso, na opinião da autora, produz uma reafirmação e/ou emergência de novos exercícios da cidadania *sócio-política, cultural e mundial* (Cogo 2005). Em certo sentido, embora não expressamente dito, a hipótese da autora consiste em que a "*comunitária*" é o apelido que este tipo de comunicação - equivalente a aquele que foi chamado de "*popular*"- recebe *neste aqui e agora*, caracterizado por *estes* fenômenos sociais; portanto, *essa* comunicação ("*comunitária*") será muito semelhante, mas diferente porque é o resultado *dessa* (nova) cena social.

O que parece não estar em discussão é o fato de que comunicação "*comunitária*" como conceito constituirá a continuidade da comunicação "*popular*". Na seguinte expressão isso é claramente afirmado:

A comunicação comunitária, tal como se apresenta no final da década de 90, tem suas raízes nas manifestações comunicacionais que marcaram época na sociedade brasileira, no contexto das transformações ocorridas a partir da década de 70. Dos movimentos sociais são trazidos princípios e experiências, tais como de participação e democracia, que vão ajudando a configurar as novas experiências"(Krohling Peruzzo 1998 b: 147).

Também Judith Gerbaldo, jornalista popular e pesquisadora argentina, afirma essa continuidade fazendo um agregado: a comunicação comunitária encontra antecedentes, também, no que é chamado de "*comunicação alternativa/alterativa*", "caracterizada pela proposta contra-hegemônica que, como o seu nome sugere, tem como objetivo a gestão de mídia, mensagens e produtos por fora do circuito da dominação capitalista"(Gerbaldo 2010b; n.t.).

"Continuidade", em que sentido? Na sua relação com os movimentos sociais, como a sua forma de expressão. Transformados, então, os movimentos sociais, sua forma de expressão é também transformada. Isto aponta, ao mesmo tempo, para uma *ética* (uns valores) e uma *estética* (umas formas) que são articuladas num <*estilo*>, lembrando com Grignon & Passeron (1992) que este último significa *escolher* certas práticas porque elas representam (simbolizam), *expressam* certo conteúdo, em comcordância com um determinado modelo simbólico. Mas em termos comunicacionais, os dois modelos que se encontram na *comunicação comunitária*

diferem em seus objetivos: no entanto a comunicação chamada de "*popular*" colocava a ênfase sobre o tipo de *relação* estabelecida entre produtores e consumidores e é mais associada a um modelo de comunicação dialógico e de pedagogia crítica (Gerbaldo 2010b), a chamada de "*alternativa*" priorizava a possibilidade de fazer circular informação que dificilmente o faria pela mídia hegemônica.

Desde o Laboratório de Estudos em Comunicação Comunitária (LECC) da Universidade Federal do Rio de Janeiro, por enquanto, as mais recentes reflexões de Raquel Paiva e uma equipe de pesquisadores são orientadas a pensar o sentido atual da "*comunicação comunitária*" como uma versão disciplinar e profissional da comunicação social que têm recebido um dos maiores desenvolvimentos nos últimos anos²⁷, promovendo o seu desenvolvimento desde uma perspectiva *deontológica* por se tratar de um apelo fortemente "político". Este apelo se justificaria, na visão de Paiva, por tratar-se de: a) uma "força contra-hegemônica no campo da comunicação", b) que "reage na direção de uma estrutura polifônica, c) "produz novas formas de linguagem", d) interfere no sistema produtivo, e) "gera uma estrutura mais integrada entre consumidores e produtores de mensagens", f) "trabalha com o alvo principal da educação", g) "pode gerar novos descobrimentos tecnológicos" e h) propicia "novas formas de reflexão sobre a comunicação" (Paiva 2007).

Não fica claro nos artigos que compõem as duas coletâneas produzidas desde o LECC (Paiva 2007; Paiva & Ribeiro dos Santos 2008) se a visão da *comunicação comunitária* proposta refere-se ao que *foram*, ao que *são* ou ao que *deveriam ser* as práticas agrupadas sob esse nome, principalmente no que têm à ver com as experiências radiofônicas. O que, sim, fica claro é o interesse dos autores no seu desenvolvimento acadêmico, profissional e político.

Então, agora a pergunta que se impõe é: como se relaciona este fenômeno chamado (agora) nos âmbitos acadêmicos de "*comunicação comunitária*" com as experiências dos moradores de um bairro pobre em relação a uma rádio também chamada, por razões que serão reveladas ao longo da etnografia, de "*comunitária*"? O

²⁷ Este fenômeno de expansão no âmbito acadêmico também é característico da Argentina nos últimos anos, revistando a mesma forma como Malerba descreve para o Brasil: "Esse incremento no interesse, por parte de estudantes e pesquisadores, nem sempre encontra eco nas grades curriculares das escolas de comunicação: a disciplina de comunicação comunitária, no melhor dos casos, fica relegada à lista de cadeiras eletivas "(2008: 151).

que e quanto essas experiências dizem sobre *comunicação de e nos* grupos populares? Supor que a "*comunicação comunitária*" expressa os *movimentos sociais*, equivale a supor que a mesma expressa os *grupos populares*? São os mesmos agentes? E se não, qual é o *sentido* que estas práticas têm para cada um deles e como estes *sentidos* são divididos em experiências específicas?

Por outro lado, são *sempre* estas práticas politicamente transformadoras das hegemonias estabelecidas pela mídia de massa, como a grande parte da bibliografia acadêmica sugere? Concordo com a colocação de Florencio de Aguiar (2007) no seu estudo antropológico da rádio comunitária do bairro Largo das Flores do Rio de Janeiro, enquanto que a maioria dos estudos acadêmicos da comunicação "*comunitária*" acabam aderindo às reflexões "militantistas" em vez de problematizá-las desde as experiências concretas e pontos de vista de quem as vivência. E isso também foi o lugar desde o qual comecei esta pesquisa. No entanto, o processo etnográfico realizado em relação à rádio comunitária "Doña María" me forçou a abrir mão de várias das minhas convicções de "pesquisadora-militante" para tentar compreender o significado de toda a gama de nuances que compõem o processo concreto acontecido no bairro Gaúcho Rivero (e no Padre Kolbe), sem os quais nenhum conhecimento antropológico poderia ser construído.

1.3.5. Rádio Comunitária: mais relevante do que nunca

Como vários autores concordam (Krohling Peruzzo, 1998; Cogo, 1998; Puntel 1994, Girardi & Jacobus 2009, entre outros), entre as experiências de *comunicação "comunitária"*, as de *rádio* são aquelas que apresentam, até agora, uma tradição mais vigorosa em nosso continente. Este fato está relacionado -como Martín Barbero (1987) e Mata (1989, 1991) têm desenvolvido, dentre outros- com a *proximidade cultural* dessa mídia com os setores populares: seu baixo custo, exigência de habilidades de comunicação ligadas à *oralidade*, a sua presença na maioria dos lares e a sua capacidade de emitir mensagens que podem ser recebidas coletivamente, entre outras virtudes.

Enquanto este é um fenômeno que ultrapassa as fronteiras da América Latina - como evidenciado por Rupert (1983) sobre rádio comunitária no Canadá e Leal Gonçalves (2007) na França-, a verdade é que ele se apresenta principalmente nas

regiões mais pobres do planeta, países e continentes que pertencem ao chamado "Terceiro Mundo" (AMARC 1998; Gumucio Dagron 2001; Alumuku e White 2005; Amarante 2006).

A experiência radiofônica que vários textos concordam em indicar como pioneira no uso do rádio como estação comunitária, em nosso continente, foi a Rádio Sutatenza na Colômbia em 1947, no contexto de um projeto da Igreja Católica de alfabetização e promoção social camponesa. Adicione-se a isso, quase ao mesmo tempo, a experiência dos sindicatos mineiros da Bolívia, mais motivada na luta de classes, que em 1947 começaram a experiência de estações de rádio, também comunitárias. Em 1970, a criação da "Asociación Latinoamericana de Educación Radiofônica" (ALER), sediada em Quito, Equador, irá dar um forte impulso à utilização da rádio comunitária como uma ferramenta, principalmente, para a educação e a transformação social na América Latina (Cogo 1998).

O Brasil é, no continente latino-americano, o país com maior produção de publicações acadêmicas sobre o assunto; o que representa, se não uma presença maior da rádio comunitária em seu território (o que não poderia ser afirmado considerando a ausência de um estudo comparativo com outros países), pelo menos uma maior contribuição para a sistematização e a reflexão sobre tais experiências. De acordo com Girardi e Jacobus (2009), no ano de 2009 seriam 3300 as rádios comunitárias com licença no território brasileiro e outras 15 mil as que estariam transmitindo e em luta pela legalização.

Como pode ser visto nos estudos de Cogo (1998), Oliveira (2002), Silva (2008) e Bahia (2008) sobre rádios comunitárias pertencentes a regiões culturalmente diversas no Brasil –como Minas Gerais, Ceará e Santa Catarina–, a presença da Igreja Católica tem sido fundamental para o desenvolvimento de estações de rádio comunitárias no país, especialmente nas décadas de '70 e '80; e é esse impulso original que continua agora através desta e de outras organizações e instituições. O ano de 1998 marcou um antes e um depois nesse desenvolvimento: a promulgação da Lei do Serviço de Radiodifusão Comunitária (conhecida como Lei 9612/98) significou, por um lado, a declaração pública de que "o povo brasileiro tem o direito de ter e gerir um **sistema público não estatal de informação, comunicação e cultura**" (Girardi & Jacobus 2009: 21); mas, ao mesmo tempo, institucionalizou o controle e a burocratização nas

outorgas. Assim, o movimento das rádios comunitárias, que até então manifestava-se de um jeito mais ou menos espontâneo, começou a ser objeto de perseguição e confiscos policiais regulares que geraram um grande obstáculo ao seu desenvolvimento (Oliveira 2002).

Esta lei, na teoria, regula um modelo de rádios comunitárias de baixa potência. Mas, na prática, os problemas desta lei e suas consequências são tema de constantes debates. O fato é que a partir da base legal, mesmo que pouco regulada, o que era quase fora de controle se torna totalmente incontrolável, tanto para o Estado quanto para as forças sociais organizadas em torno da democratização da comunicação social no Brasil. Desde que a lei foi promulgada, os governos têm fechado, em média, uma rádio por dia. (Girardi & Jacobus 2009: 22)

A mídia "comercial" contribuiu com a sua parcela de pressão sobre a opinião pública com campanhas na imprensa, e sobre a Agência Nacional de Telecomunicações (Anatel), autarquia federal responsável por, dentre outras atribuições, administrar o espectro de radiofrequências; de modo que a "pirataria" tornou-se nos últimos anos uma temática muito presente na opinião pública brasileira, alegando que "estas estações colocam em risco a existência do sistema de radiodifusão no país, prejudicando as emissoras sérias e comprometidas com o profissionalismo, com a legalidade e com o interesse e defesa da população em geral "(ABERT 1996: 20).

Enquanto isso, naquela época, um grupo de rádios comunitárias se organizava para criar um organismo nacional que pudesse exercer a sua representação legal e social. Foi assim que nasceu a Associação Brasileira de Radiodifusão Comunitária (ABRAÇO), que trabalhou muito na promulgação da lei (Girardi Jacobus 2009) e, daí pra frente, na defesa dos direitos dos radiodifusores.

Na Argentina, por sua vez, o cenário é outro. As primeiras emissoras do país, chamadas de "*comunitárias*", datam da década de oitenta e, em geral, foram formadas por associações de militantes sociais, de moradores e jornalistas sob a figura jurídica de Organizações Não Governamentais²⁸. O surgimento dessas emissoras coincide, politicamente, com a chamada "primavera democrática" e a crença dos setores da esquerda política na educação popular como ferramenta de mudança social,

²⁸ Kejval (2009) sugere que houve na Argentina duas experiências muito curtas de rádios "comunitárias, populares ou alternativas" antes da chegada da democracia: no '73 na "Escuela de Ciencias de la Información da Universidad Nacional de Córdoba" e a Rádio "Liberación", ligada ao movimento "Montoneros". Ambas se enquadram mais na definição de rádios "alternativas".

impulsionada durante alguns anos a partir de programas estaduais. A ação da Igreja, aqui, passa em grande parte despercebida; mas, vamos ver no decorrer desta tese, que essa invisibilidade não é consistente com a incidência real desta instituição no desenvolvimento do fenômeno, embora seja verdade tanto por razões legais –a impossibilidade de acesso às outorgas- quanto políticas -a intransigência do governo militar argentino-, que em pouco ou nada se pode comparar a situação na Argentina com a dos outros países latino-americanos na época (Kejval 2009).

Nos anos noventa, sob o liberalismo econômico do governo de Menem, multiplicou-se o acesso à tecnologia e, assim, à capacidade de montar transmissores de Frequência Modulada. Sob o (des)abrigo de uma lei emanada da Ditadura Militar (Nº 22.285/80), os procedimentos legais para atribuição de frequências não tinham em conta a precariedade das novas rádios e, ao mesmo tempo, a filosofia neoliberal dominante no nível do estado permitia, em todos os setores econômicos, a livre acumulação de empresas por parte dos grupos economicamente mais poderosos (Bosetti 1994). Com um contexto jurídico sem legitimidade política de qualquer espécie, pouco ou nada supervisionou-se a respeito do cumprimento da Lei, salvo poucos e arbitrários casos motivados por interesses políticos ou econômicos particulares.

Neste cenário se apresenta o processo de criação do “Foro Argentino de Radios Comunitarias” (FARCO), que foi finalmente constituído em 1998 (Cabral & Jaimes 2009). No ano de 2008, uma década depois da sua conformação, FARCO contava com 51 rádios afiliadas, sediadas em 38 localidades correspondentes a 15 províncias da Argentina (Gerbardo 2010a). Além disso, há casos de rádios comunitárias que, não concordando com a política do FARCO, optaram pela filiação direta à Associação Mundial de Rádios Comunitárias (AMARC): em 2008, as emissoras argentinas afiliadas a AMARC eram 19, algumas das quais eram também afiliadas a FARCO²⁹. Para se ter uma idéia numérica da diferença de magnitude que o fenômeno da *radiodifusão comunitária* apresenta no Brasil e na Argentina: tendo, aproximadamente, a razão entre o número de rádios comunitárias e o número de habitantes em cada país, a taxa do Brasil (194.000.000 habit./18.300 rádios) é de uma rádio comunitária para cada

²⁹ Na assembléia anual do FARCO de abril de 2011, adicionaram-se 19 novas rádios às 51 anteriormente existentes.

10.600 habitantes, enquanto na Argentina (40.000.000/70) de uma em 571.000, ou seja, quase 54 vezes mais.

A respeito do mencionado acima, em relação ao papel da Igreja Católica no cenário argentino, é interessante observar o "mapa" das rádios comunitárias argentinas elaborado por Gerbaldo (2010a). Ele nos dá uma idéia de quem são os principais *agentes* da radiodifusão comunitária na Argentina. Tomando os afiliados a FARCO (51), a autora apresenta que:

- **29,60%** têm um **perfil religioso**, tais como rádios paroquiais e outras.
- **7,5%** pertencem à Rede de Comunicação Indígena (com sede em Chaco e Formosa) e **INCUPO**³⁰, e outra trabalha individualmente na defesa dos direitos dos povos indígenas.
- 18,5% pertencem a associações civis que realizam atividades culturais, educativas e comunicacionais.
- 11,10% são de centros culturais independentes.
- 7,4% pertencem a cooperativas de trabalho.
- 3,7% de uma Associação de Moradores.
- 3,7% é propriedade de uma associação civil de proteção à criança.
- 18,5% desenvolve quase exclusivamente o projeto da rádio.

A autora não especifica se as estações que têm um "perfil religioso" referem-se exclusivamente à Igreja Católica. Mas, supondo que³¹ assim seja, se considerarmos que tanto a Rede de Comunicação Indígena quanto INCUPO são também organizações ligadas à Igreja Católica, fica em evidência que **37% das rádios "comunitárias" afiliadas a FARCO** têm relação direta com essa instituição.

Em 2008, e em grande parte graças ao trabalho de articulação política da liderança do FARCO com o governo nacional, primeiro de Néstor Kirchner e depois de Cristina Fernández de Kirchner, o país iniciou um processo de discussão de um projeto de lei sobre a radiodifusão, que culminou na aprovação, em 2009, e a promulgação,

³⁰ Instituto de Cultura Popular. Mais adiante, dedicaremos um desenvolvimento específico para esta organização.

³¹ Esta suposição é baseada, indiretamente, na caracterização da autora sobre o tema. Se lê: "Rádios Paroquiais, as vinculadas à obra de Monsenhor Enrique Angelelli ou ligadas ao trabalho do Padre Luis Farinello, e outras que estão ao serviço da Pastoral para a Comunicação, cujo alvo é evangelizar e educar" (Gerbaudo 2008: 9). Todas estas referências são em relação à Igreja Católica de inspiração "terceiromundista".

em 2010, da “Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual”. Este foi o desfecho de um processo muito mais longo, iniciado nos anos 80 e logo interrompido, de discussão da Lei vigente -emitida pela Ditadura Militar-, do qual participaram nas diferentes etapas os pesquisadores, os ativistas sociais, as entidades sindicais e os jornalistas, dentre outros. Estava amadurecido, portanto, um processo de discussão -e até mesmo alguns projetos de legislação bastante avançados-, que FARCO trouxe para o debate quando as condições políticas foram propícias, uma vez que se tratava de uma antiga e desejada reivindicação setorial.

A nova "Lei de Serviços de Comunicação Audiovisual" dedica uma seção especial às "emissoras comunitárias", definidas como segue:

ARTIGO 4 º - Definições.

Para os fins desta lei é considerado:

EMISSORA COMUNITÁRIA: são atores privados que têm uma finalidade social e se caracterizam por serem gerenciadas por organizações sociais de diverso tipo, sem fins lucrativos. Sua principal característica é a participação da comunidade tanto na propriedade da emissora, quanto na programação, administração, operação, financiamento e avaliação. Trata-se de mídias independentes, ou seja, não-governamentais. (LSCA, Seção 4).

A coincidência entre esta definição jurídica e a vigente – e, em grande medida, no próprio campo das rádios comunitárias - no que diz respeito à *participação*, dá conta dos alcances desta articulação política acontecida no nível do estado. Ao longo da etnografia veremos de que jeito a mesma é efetivamente *realizada*.

O fato é que a promulgação desta lei significou na Argentina um evento político de grande nível de significância na opinião pública geral porque, entre outras coisas, o novo órgão jurídico atribuiu 33% das frequências disponíveis para "organizações da sociedade civil sem fins lucrativos", dentro das quais seriam incluídas as rádios comunitárias. Esta disposição representa uma restrição específica para grandes empresas de multimídia, que expressaram seu desacordo por meio de uma forte batalha legal e uma campanha publicitária e midiática contra a aprovação da lei. A questão se tornou tão importante ao nível da opinião pública, que ganhou maciças manifestações de rua a favor e contra. Ninguém teria imaginado, há alguns poucos anos, que nas primeiras páginas da mídia nacional grupos minoritários poderiam ser vistos hasteando bandeiras em defesa da comunicação "comunitária". Mas isso aconteceu em setembro de 2010.

Enquanto isso, FARCO começou nesse mesmo ano a desenvolver uma capacitação na temática da "comunicação popular" destinada às organizações da sociedade civil em todo o país, a fim de otimizar as condições para a multiplicação de experiências de rádios comunitárias no território nacional. Ao mesmo tempo, também no início de 2010, a "Rede Nacional de Medios Alternativos" (RNMA) -uma organização que agrega militantes e têm fortes laços com seus pares do Brasil e do Uruguai³²- realizou uma oficina sobre Rádio, na qual participaram membros de organizações sociais de todo o país e do Brasil. Nesse âmbito, através da reciclagem do equipamento de transmissão confiscado pela COMFER nas últimas décadas e cedido ao FARCO para reutilização, 63 transmissores de rádio FM foram montados para criar um número idêntico de novas estações de rádio em todo o país³³. No mesmo ano, a AMARC escolheu a Argentina como sede para a sua Assembléia anual, realizada na América Latina pela primeira vez desde a sua criação em 1983, em grande parte para evidenciar o apoio à nova Lei de Serviços de Comunicação Audiovisual, tomada a nível internacional como modelo pelo processo democrático de discussão que precedeu a sua sanção³⁴.

Estamos então, inesperadamente -tendo em conta que em 2007, quando começamos a construir o objeto de pesquisa desta tese, não havíamos imaginado tal movimento-, frente a um tema "quente" na Argentina hoje.

Mas, ainda que este fato constitua uma espécie de "primavera" para o campo da comunicação "comunitária", historicamente desfavorecido, também nos leva a expandir nossas perguntas de pesquisa na mesma direção em que temos vindo a colocar, isto é: como é que se relacionam os grupos populares, como a vizinhança do bairro Gaucho Rivero da cidade de Paraná, com os processos políticos dirigidos a multiplicar as experiências de rádios comunitárias no país e no mundo? Qual é a relação que guardam uns e outros agentes do fenômeno, aqueles que o promovem e

³² Com eles, anualmente, participa do encontro de ELAOPA (Encontro Latinoamericano de Organizações Populares Autônomas), este ano realizado em São Paulo.

³³ Em Paraná, por exemplo, após essa oficina começaram as transmissões da rádio comunitária da "Asociación Civil Barriletes", uma ONG que trabalha com crianças "em situação de rua" e suas famílias.

³⁴ Na verdade, e isso tive a chance de verificar pessoalmente, quando a atividade ocorreu em Paraná, representantes do antigo Comitê Federal de Radiodifusão (COMFER) e de FARCO materializaram uma agenda de assembleias públicas em todo o país visando, em cada caso, discutir o conteúdo do Projeto, de circulação pública. As contribuições de pesquisadores, instituições e outros foram discutidas durante cada reunião e incorporadas ao projeto com a nota explicativa da fonte. Isto pode ser visto no texto da Lei, disponível em <http://www.afsca.gob.ar/web>.

aqueles que com sua participação o legitimam? Como dialogam os conceitos globais e locais de "*comunidade*" e o que acontece, no meio de tais processos, com a *comunicação* dos grupos populares?

Para poder perceber as formas específicas desses processos na cena argentina, precisávamos mudar o pano de fundo um momento, como um exercício de percepção visual que facilita uma distorção dos contornos para, em seguida, retornar para o familiar, mas com outros olhos. Em outras palavras, precisamos antes de começar o trabalho de campo em uma área onde somos quase "nativos"³⁵, distorcer nossa visão. Então, nos mudamos temporariamente para o Brasil, o país onde confluem as principais referências sobre o desenvolvimento da comunicação "*comunitária*" na América Latina e onde foram produzidos a maior parte dos materiais teóricos que, sobre este tema, circularam e circulam na Argentina; da experiência brasileira nutre-se muito o imaginário "utopista" da comunicação "comunitária" e, como veremos mais adiante, do Brasil chegaram os ecos cuja reverberação culminou na criação da rádio comunitária "Doña María".

³⁵ Conheço as objeções ao uso deste termo pelas suas conotações colonialistas. Peço a licença de uso, no entanto, por falta de uma melhor para descrever certas posições, como esta.

1.4. Um pano de fundo: a radiodifusão comunitária no Brasil

Sabia que o campo argentino estava *muito* próximo de mim e precisava submeter meu olhar a um exercício de estranhamento antropológico que me permitisse ver o familiar como exótico, exercício difícil porém essencial para construir a *alteridade mínima* (Peirano 1999) necessária para desenvolver um pensamento antropológico sobre o tema da minha pesquisa. Embora o Brasil fosse a principal referência na tradição acadêmica e política da "*comunicação comunitária*", a idéia não era de comparar o campo argentino com o "ideal" brasileiro, nem estabelecer um ponto de comparação e aprofundar a compreensão de ambos os lados dos <*constructos nativos*>: o objetivo era fazer contato com algumas especificidades do campo brasileiro da "*comunicação comunitária*" para fornecer elementos de comparação que funcionaram como um pano de fundo para melhorar a contextualização dos <*constructos analíticos*> na medida em que a exposição contextualizada destes últimos ia tornar possível apreciar a natureza específica dos primeiros (Strathern 2006).

Foi assim que, em 2007, fazendo uso das ferramentas técnicas do trabalho de campo etnográfico -observação participante, conversas informais, entrevistas e análise documental, registrados num diário de campo-, comecei a percorrer uma cadeia de relações que me levaram a conhecer quatro rádios comunitárias brasileiras em Porto Alegre e seus arredores: **rádio Santa Isabel (do município de Viamão), rádio Quilombo (do bairro Restinga), rádio da Lomba do Pinheiro (do bairro Lomba do Pinheiro) e a rádio A Voz do Morro (do bairro Morro Santana)**. E em 2010, precisando aprofundar algumas problematizações, conheci uma quinta estação: **Rádio Comunitária Ipanema (do bairro Ipanema)** e fiz uma entrevista com Carlos Jahn, jesuíta de reconhecida participação desde a década de '80 no movimento das rádios "*comunitárias*" desse país³⁶.

Em alguns casos fiz uma única visita, durante a qual fiz registros de observação enquanto participava do programa que estava no ar (rádio Santa Isabel) ou de uma

³⁶ Carlos Jahn trabalhou na Assessoria da Comunicação da Arquidiocese de Belo Horizonte. De lá, ele acompanhou o processo de 35 rádios comunitárias da região. Além disso, fez parte do mesmo tipo de experiências em João Pessoa e no sul do Brasil. Atualmente ele é professor e pesquisador na área de Comunicação Social na universidade jesuíta UNISINOS, em São Leopoldo (RS).

reunião organizativa do grupo de condução (da rádio da Restinga); em outros, o contato se reduz a uma entrevista com o diretor da rádio (rádio da Lomba do Pinheiro e Ipanema Comunitária), e até mesmo na Lomba do Pinheiro não cheguei a conhecer os estúdios da estação. Em contraste, com a equipe da rádio A Voz do Morro, consegui desenvolver um vínculo que incluiu diversas visitas prolongadas nos horários da transmissão, participação em programas e reuniões organizativas, visitas regulares ao blog da rádio e trocas de e-mails com seus membros. Além disso, durante algum tempo também fiz parte da comunicação por mensagens eletrônicas entre os membros da ABRAÇO. Em resumo, o que tenho conseguido foi me inserir por um momento na lógica que organiza o campo da comunicação "*comunitária*" no Brasil; o suficiente para tentar reconhecer os limites da lógica do campo argentino, da qual vinha e para a qual estava indo.

1.4.1. Rádio Santa Isabel: um jornalista "popular" tentando "politizar" o seu público.

Foi através de uma estudante da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Nara, que eu acessei o campo das rádios "*comunitárias*" de Porto Alegre. Este fato, como sempre acontece, foi determinante daquilo que o campo haveria de revelar-me; mas também acredito que era inevitável: a) porque eu era uma universitária argentina morando no Brasil e em relacionamento com estudantes universitários brasileiros; e b) porque no estado do Rio Grande do Sul o desenvolvimento da radiofonia "*comunitária*" está intimamente relacionado com o movimento político chamado de Resistência Popular.

A primeira rádio que eu contatei foi a Santa Isabel, do município de Viamão, cidade com aproximadamente 230 mil habitantes que faz parte da Grande Porto Alegre; e foi Pedro quem me conduziu até lá. Pedro é um jovem jornalista branco, nesse momento bolsista de doutorado em Sociologia na UFRGS, com pouco mais de 30 anos de idade, óculos, barba e uma expressão constante de seriedade no seu rosto, características todas que num primeiro olhar pareceram-me bastante distintas daquela imagem típica do comunicador popular de bairro que eu esperava achar: sentado ao volante de seu automóvel Gol de quatro portas bastante novo no qual fomos para a

rádio, Pedro me deu a impressão de um típico intelectual de classe média e militante da esquerda política. Também é "consultor e analista político" -conforme definido no cartãozinho que ganhei dele- e dá aulas no Jornalismo; escreve artigos de opinião sobre política nacional e internacional no seu blog chamado de *Estratégia e Análise*³⁷ e participa do grupo de produção de informação política chamado de Barômetro Internacional, sediado em Caracas, Venezuela³⁸. Mas, acima de tudo, Pedro é um militante da Resistência Popular, à qual pertence também Nara, a nossa intermediária.

Esta última, Nara, embora tenha me dito que por enquanto não estava fazendo parte ativa do movimento das rádios "*comunitárias*", também me falou que o tinha feito anos atrás quando participava da rádio comunitária da sua cidade natal, Encruzilhada do Sul –localizada a uns 170 quilômetros de Porto Alegre- e que ainda o faz quando anda por lá. A rádio comunitária Encruzilhada do Sul, fundada em 1997, é uma das estações "*comunitárias*" mais antigas do estado. E esse foi talvez um dos primeiros fatos que me causaram **estranhamento** com relação ao campo brasileiro: lá, não foi difícil achar alguém que me contata-se com uma rádio "*comunitária*" porque muitas das pessoas com as quais interagira conheciam ou tinham conhecido uma, ou tinham por perto uma pessoa que havia conhecido ou ainda conhecia. Esse fato poderia indicar uma **familiaridade** das pessoas com o fenômeno da radiodifusão comunitária muito diferente, naquele momento, daquilo que se manifestava na cena argentina.

A Resistência Popular (RP) é um movimento político nacional composto por estudantes universitários, auto definida como uma "militância social" em bairros pobres, que organiza protestos com a participação de estudantes e trabalhadores. Pedro me explicou que eles são "anarquistas *não maoístas*" e que, por causa disso, não participam dos processos eleitorais. Talvez seja por isso que eles chamam sua militância de "*social*" e não de "política", fazendo uso de uma definição muito clássica da política, que a identifica "de um lado, com o partido e o programa e, de outro, com a questão de quem possui o poder do Estado", em vez de identificá-la com as "dinâmicas das relações de poder que perpassam os encontros que constituem a experiência cotidiana dos indivíduos" (Rose 2006: 144; n.t.), especialmente com

³⁷ <http://www.estrategiaeanalise.com.br>

³⁸ <http://www.alterinfos.org>

aquelas destinadas à produção de uma transformação nas relações de dominação (Ortner 1994), como nos sentimos mais inclinados a defini-las. Os militantes "orgânicos" do movimento, de acordo com Pedro, na época não ultrapassavam as 50 pessoas em Porto Alegre; e uma das suas estratégias (ou "*táticas*" no sentido de De Certeau³⁹) era de desenvolver o campo da rádiodifusão "*comunitária*"⁴⁰. Como resultado, participam ativamente na Associação Brasileira de Radiodifusão Comunitária (ABRAÇO), que no estado do RS tem 160 estações de rádio afiliadas, organizadas em nove regiões⁴¹. Pedro era, na época, o Coordenador da Região Metropolitana e, segundo ele, a RP "*tinha*" naquele momento por volta de 10 ou 15% das rádios da ABRAÇO. Assim, o dia em que conheci Nara, ela me disse que há poucos dias eles haviam organizado um protesto numa rádio comercial do interior do estado⁴²: haviam ocupado a rádio, fechado as suas portas e tomaram a frente das transmissões para protestar contra a *falta de legalização das rádios comunitárias*. Foi então que primeiro ouvi falar do assunto.

No Brasil, a questão da *legalização* das rádios "*comunitárias*" era, então, uma questão candente e, tanto quanto sabemos, ainda o é. Acontece, sucintamente, que embora exista uma lei nacional (Lei 9.612/98) que regula o acesso das emissoras "*comunitárias*" às licenças para transmitir (as outorgas), o processo administrativo é tão burocrático que a maioria das estações transmitem "ilegalmente", fazendo-se suscetíveis de visitas periódicas feitas pela polícia, por vezes com o confisco de equipamentos que, muitas vezes, não são mais recuperados.

Isto contrasta com outro fato, muito evidente neste momento na Argentina, que é o fato de que no Brasil a questão da radiodifusão "*comunitária*" é objeto de um tratamento jurídico específico por parte do Estado, o que na época ainda não acontecia no nosso país; tanto assim, que o item de "Rádio Comunitária" é uma das

³⁹ De Certeau define a "*tática*" como "o modo de luta daquele que não pode retirar-se para 'seu' lugar e é forçado a lutar no terreno do adversário" (citado em Martin-Barbero, 1987: 201; n.t.).

⁴⁰ As outras estratégias são: trabalho com pessoas que fazem a separação do lixo (na Argentina chamadas de "cirujas") e o trabalho de educação, oferecendo aulas gratuitas em bairros pobres para apoiar o acesso da juventude das classes populares à Universidade.

⁴¹ De acordo com Vidal Nunes (2007) citando o texto fundacional da Associação, "a ABRAÇO surgiu do Movimento pela Democratização da Comunicação composto por vários segmentos da sociedade organizada, que promoveu em todo o país debates, seminários e encontros para discutir com toda a sociedade a necessidade imperiosa de democratizar os meios de comunicação." (p. 106)

⁴² Na cidade de Faxinal do Soturno.

principais áreas de atuação do Ministério das Comunicações (Minicom)⁴³. Como explicado no capítulo anterior, na Argentina o tema da radiodifusão “*comunitária*” não havia recebido qualquer atenção jurídica por parte do estado até o momento em que a recente Lei de Serviços de Comunicação Audiovisual atribuiu-lhe um item específico. Mas, mesmo assim -e devemos ter em mente que este é um fenômeno muito recente-, a questão não tem sido historicamente objeto das políticas de comunicação, nem muito menos recebeu atenção especial por parte da administração do governo, o que representa diferentes graus de **institucionalização** do assunto ao nível do Estado.

No entanto, apesar do tema ocupar esse espaço no nível institucional da administração no governo federal, os procedimentos apresentam sérios problemas de burocracia e, assim, a proporção entre licenças solicitadas e outorgadas é muito baixa⁴⁴. Por essa razão, muitas estações de rádio começam as transmissões sem licença, tornando-se o que as campanhas de difamação da mídia comercial chamam de “rádios piratas”⁴⁵. Periodicamente, as rádios “piratas” são fiscalizadas pela polícia, que então confisca equipamentos e fecha os prédios das estações.

Exatamente essa era a situação da rádio Santa Isabel de Viamão, onde Pedro tinha um programa político nas sextas-feiras pela manhã, de 10:00 a 12:00. Rádio Santa Isabel foi uma das 160 rádios comunitárias do estado do Rio Grande do Sul afiliadas à ABRAÇO e uma das nove rádios de Viamão. Santa Isabel é um dos bairros da

⁴³ No site do Minicom são disponibilizados dois manuais para quem quiser criar uma rádio “*comunitária*”: o primeiro, *O que é uma rádio comunitária*, é uma instrução que define o que é uma rádio “*comunitária*”, enumera o equipamento necessário, sugere a estrutura da programação e indica o que fazer para obter permissão para transmitir, como a seleção é feita, quem pode operar uma rádio “*comunitária*” e por quanto tempo a autorização é válida; o outro, *Como instalar uma rádio comunitária*, é um manual orientador que fornece detalhes técnicos, administrativos e jurídicos para a instalação de uma estação.

⁴⁴ Em Porto Alegre, são apenas cinco as rádios “*comunitárias*” que receberam status legal. Vidal Nunes (2003) explica que ao redor de 300 solicitantes em todo o estado do Ceará, entre março de 2000 e dezembro de 2001, foram autorizadas 40. E de acordo com um artigo publicado na revista A Rede em Dezembro de 2006 (<http://www.aredo.inf.br>), no estado de São Paulo nesse ano, o Ministério das Comunicações decidiu legalizar 36 ou 37 estações, selecionadas entre mais de 400 participantes que haviam iniciado o processo de pedido de outorga. Embora os dados não sejam atuais, servem para dar uma idéia da proporção entre o número de organizações interessadas nas outorgas e as possibilidades reais de acessar elas: 1 em cada 10.

⁴⁵ Na verdade, não só a mídia comercial apenas utiliza esta denominação. A mesma vem da própria gíria utilizada pela Associação Brasileira de Emissões de Rádio e Televisão (ABERT) em relação ao que eles chamam de “pirataria” ou “roubo” de sinais de radiodifusão. Segundo documentos da ABERT, “o que se procura é permitir a adoção de medidas que consigam impedir a indevida utilização e a exploração econômica das emissoras dos radiodifusores. (Documento da ABERT: “*Comentários às indagações do Ministério do Desenvolvimento, Indústria e Comércio Exterior*” - Julho de 2006).

cidade e contava em 2007 uns 30.000 habitantes. É uma vizinhança popular, mas não extremamente pobre; a impressão que tive em um rápido passeio pelas suas ruas e as expressões que ouvi do Pedro e dos outros, é que ele é um típico bairro da classe trabalhadora urbana: ruas pavimentadas e casas principalmente de tijolos com telhados de zinco, pintada nas cores brilhantes que costumam ter as casas nos bairros populares do Brasil. O local da rádio Santa Isabel pertencia à igreja localizada ao lado, que o emprestou para a estação porque os padres são "de esquerda", explicou Pedro. Parecia uma casa de família como qualquer outra: grades e um pequeno jardim na frente, e então uma porta de garagem fechada com corrente e cadeado. Se alguma coisa me chamou a atenção foi que nada na sua aparência parecia indicar que tratava-se de uma emissora, exceto pelo pequeno cartaz impresso em computador numa folha A4 que dizia "*Radio 91,7 Santa Isabel*", quase invisível desde a rua. A outra coisa que chamou minha atenção foi que eram 10 da manhã -a transmissão teria supostamente começado às 6:00- e não havia ninguém no local. Tudo fechado com cadeados: janelas e portas. Perguntei a Pedro por que não havia ninguém e ele respondeu, aparentemente sem dar muita importância ao assunto, que talvez o programa anterior não tivesse sido feito. E a outra coisa que ele disse foi que a emissora não podia permanecer aberta porque era "*ilegal*" e regularmente sofria com o "*confisco*" dos equipamentos pela polícia.

Apesar de estar no ar desde 2001 e ser afiliada à ABRAÇO, a Santa Isabel não tinha licença. Isso havia causado o seu fechamento por diversas vezes, e de fato foi a causa do seu fechamento definitivo em 2009. Percebi uma certa excitação na voz de Pedro quando ele disse que muitas vezes a sede da rádio "*foi lacrada*", mas "*arrancamos o lacre, uma e outra vez, arrancamos o lacre*". Me explicou então que, por vezes, as pessoas presentes na rádio quando os policiais chegam não têm experiência ou têm medo, então os deixam entrar; mas, na maioria das vezes, a polícia chega sem uma ordem judicial, ou seja, também está agindo ilegalmente; portanto, quando a ordem judicial lhes é solicitada, geralmente o acesso dela ao local é evitado. Mas quando a polícia consegue entrar e confisca os equipamentos perde-se muito tempo para conseguir recuperá-los. Isso ocorre, de acordo com Pedro, quando a estação "*não é muito politizada*". "*Nada a ver com a (rádio da) Restinga, que é tri-*

politicada!", também disse, usando mais uma vez o conceito de "política" que os leva a definir o seu tipo de militância como "*social*".

De acordo com Pedro, 99,9% da audiência é de famílias pobres e "*politicamente conservadoras*": para elas estava destinada o seu programa, na tentativa de "*politicar-lhes*" numa ideologia de esquerda. O programa era uma espécie de edição radiofônica do "Repórter Popular", o boletim impresso de difusão do movimento. O dia que eu estive presente, ele consistiu numa saudação, uma comunicação em rede simultânea com outras estações de rádio de Viamão e, em seguida -dividido em vários blocos separados por músicas-, uma chamada para o público participar na luta pelas "cotas sociais e raciais" na UFRGS⁴⁶ e a reagir contra o aumento dos salários dos parlamentares estaduais. Utilizando recursos da oratória política, aquele dia Pedro leu no ar o editorial do "Repórter Popular" que falava sobre os dois tópicos, intercalando as informações com apelos diretos ao público como: "*Quanto tempo vamos esperar, hein?*", "*Você, vizinho, você que trabalha de sol a sol!*", "*Eu estou falando com você!*", "*Até quando vão tirar o dinheiro do seu salário?*", e similares.

Pedro definia-se apenas como um "colaborador" da Santa Isabel, apesar de que sua qualidade de Coordenador da Regional Metropolitana da ABRAÇO o tornasse uma autoridade no seio da Comissão da rádio. Quando me convidou para assistir a assembléia que aconteceria no dia seguinte -e à que não consegui chegar-, ele voltou a me dizer que eu iria ver que "*a Comissão não é muito politicada*" e que, às vezes, ele precisava "*pegar a chapa*" de autoridade porque, se não, "*não dão bola*"; e, embora isso "*não seja bom*", por vezes "*é necessário*". Necessário para quê? Eu não compreendi na época, mas acredito tê-lo compreendido no transcurso do trabalho de campo no Brasil.

Mas antes de continuar com as vicissitudes de Pedro e a rádio Santa Isabel, voltarei por um momento sobre a questão da *ilegalidade* e das rádio chamadas de "*piratas*".

⁴⁶ A que aconteceu em torno das "*cotas raciais e sociais*" foi uma luta política desenvolvida com sucesso em 2007 na UFRGS para garantir a admissão à Universidade de uma "*cota social e racial*" (pessoas em situação de pobreza e de raça negra).

1.4.2. O que é uma rádio "pirata"? Acariciando a *legalidade* com a *legitimidade* na Lomba do Pinheiro.

Como dissemos antes, no Brasil a questão da *ilegalidade* e de ser ou não uma rádio "pirata" era um assunto muito candente naqueles dias e, até onde eu sei, embora ainda o é⁴⁷. Vou tentar agora reproduzir a complexidade etnográfica que o assunto foi assumindo diante dos meus olhos no curso do tempo.

Dias após a visita à rádio Santa Isabel eu conheci a Lomba do Pinheiro, uma vizinhança bastante povoada e popular de Porto Alegre onde funciona a rádio "da Lomba", uma das cinco legalizadas da cidade⁴⁸. Embora eu não chegasse a conhecer o local da estação, participei de uma entrevista que um grupo de jovens fez com o seu diretor, Seu Antonio. A entrevista teve lugar no Instituto Popular de Arte e Educação, conhecido popularmente como "Museu Comunitário da Lomba"⁴⁹, e os jovens que conduziram a entrevista eram os participantes da oficina de "Mapeamento Cultural" do Museu.

"A Lomba" têm uma população que varia entre 50.000 (oficiais) e 100.000 (não oficiais) pessoas, localizadas ao redor das 21 "paradas de ônibus" que organizam o espaço urbano em torno da avenida principal, a Oliveira Remião, nome da família que no século XIX foi proprietária de grande parte da terra onde agora localiza-se a vizinhança.

Seu Antonio se apresentou para mim dizendo que, ao invés de "diretor", ele é quem "*bisbilhota a rádio*" o tempo todo. Mas o homem, um típico morador de bairro robusto, de tez morena, bem simples, por volta dos 60 anos de idade, me deu uma

⁴⁷ Em fevereiro de 2009 um comunicado do Tião Santos –radialista carioca ex presidente da ABRAÇO a nível nacional- sobre o encerramento das rádios comunitárias do bairro Cidade de Deus, no Rio de Janeiro, foi divulgado pela Internet. Segundo o comunicado, " 99% das rádios que estão operando sem autorização, o fazem pela completa ineficiência do poder público, do Ministério das Comunicações, que recebeu mais de 18.000 pedidos e, em 11 anos de regulamentação da Lei 9.612, apenas autorizou pouco mais de 3.000 estações". Em março desse ano, Pedro foi convidado para discutir o assunto das outorgas no programa de TV de Bibó Nunes, da RBS. Na ocasião, denunciou no ar os meios de comunicação comerciais que têm a licença vencida e, ainda assim, não são denunciados ou fiscalizados. Fonte: <http://resistenciapopular.blogspot.com>

⁴⁸ As outras quatro são: 1) ACECRAGE - Associação Comunitária Educativa e Cultural de Radiodifusão Glória Embratel; 2) Associação Cultural Rádio Comunitária do Bairro Ipanema; 3) COARTE - Conselho Comunitário Todas as Artes; e 4) Associação dos Moradores do Conjunto Residencial Rubem Berta.

⁴⁹ O IPDAE é uma instituição católica de educação popular. Mais informações em: <http://www.ipdae.org>

impressão de completa *formalidade*: não apenas nas suas roupas (camisa e casaco azul, calças de gabardine), mas na sua conduta em geral (por exemplo, veio para a entrevista meia hora antes do previsto, carregando sob o braço uma pasta com toda a documentação da rádio) e, em particular, para falar. Ele se apresentou como aposentado do Exército e residente da "Lomba" há 22 anos e, segundo relatado pelos jovens que já lhe conheciam, é um membro altamente respeitado da vizinhança, famoso pelas histórias de solidariedade com os seus vizinhos⁵⁰, que também integrou o Conselho Popular do bairro, até que "*os interesses*" políticos partidários dos seus membros apareceram.

Neste contexto de formalidade, Seu Antonio disse que ele era "*diretor eleito*" da emissora, e logo disse que a rádio nasceu pelo desejo de desenvolvimento da Associação de Moradores de Serra Verde, que ele integrou⁵¹: como eles tinham "*todos os papéis em regra*", pediram o conselho de um advogado e, em 1998, começaram os trâmites para solicitar a outorga. Para isso, foi preciso o "apoio" manifesto das instituições do bairro; e foi assim que eles conseguiram que "*22 entidades do bairro*" apoiassem o projeto, disse Seu Antonio com orgulho⁵². Em 2002, quando receberam a outorga, as transmissões começaram.

Disse, então, Seu Antonio, que a rádio não estava relacionada com outras estações "*comunitárias*" porque era "*a única legal*"; e disse que ele já tinha sido convidado para uma reunião de "rádios comunitárias" para "*criar um sindicato*"⁵³, onde houve 12 rádios "piratas" e a rádio da Lomba era a única legal. Disse que ele levou para a reunião toda a documentação para compartilhar com os outros as informações necessárias para acessar o processo de legalização, mas "*ninguém se interessou*".

Então -ele disse- você vê que eles **não querem se legalizar**. Eu sou a favor da lei porque **a lei é a única que pode organizar a questão das rádios**. Se em algum momento liberassem as rádios comunitárias,

⁵⁰ A mais famosa e engraçada delas, foi a história sobre o número de vezes que levou as mulheres a dar à luz e doentes para o hospital, por ser o único da vizinhança que tinha um carro.

⁵¹ Legalmente, a emissora pertence à Associação de Moradores de Serra Verde, nome da região mais circunscrita do bairro, a que Seu Antonio pertence.

⁵² O "apoio" das entidades do bairro é tipo uma "declaração de interesse" do projeto por parte da comunidade, conforme exigido pela lei. É suposto que quantos mais "apoios" tem a apresentação do projeto, maior a legitimidade política na comunidade e também mais chances de ser selecionado entre os solicitantes da legalização; daí o orgulho de Seu Antonio com a quantidade de "apoios".

⁵³ Referia-se ao processo de criação da ABRAÇO.

nem falar, porque vai entrar uma aqui, outra ali e outra ali na esquina... e assim não funciona. Deve existir uma lei e deve ser cumprida. Mas eles não estão interessados na legalização. E o problema é que as pessoas estão ligadas a um partido político ou a uma igreja ou a um particular para ganhar dinheiro. Pelo contrário, isso não acontece conosco, na comunidade; só temos um *"troca-troca comunitário"*⁵⁴: um que vende cavalo, outro uma bicicleta, um tem uma casa para alugar, outro oferece mão de obra de pedreiro para fazer uma casa ... e ninguém está autorizado a cobrar um centavo por isso, tudo é de graça. E isso está presente em toda a programação da rádio: o comunicador é obrigado a falar disso no seu programa, seja a hora que for. Mas **a legalidade traz compromissos, e o compromisso que nós temos e não receber nada**: não podemos falar em marcas, produtos, preços; pelo contrário, **quando você está na ilegalidade, você pode fazer comerciais a mil, como está fazendo a rádio (Santa Isabel) de Viamão**.

Este "compromisso" que Seu Antonio refere como correlativo à legalidade, tem à ver de maneira exclusiva com a questão *econômica*: a Lei explicitamente proíbe a venda de comerciais nas emissoras "comunitárias" e tudo que permite são os "apoios socio-culturais", que são doações de dinheiro de entidades ou indivíduos da comunidade. E sua colocação a respeito daquilo que estaria acontecendo na rádio Santa Isabel de Viamão coincidiu com o que o próprio Pedro tinha me falado sobre a rádio: ele disse que as pessoas não estão comprometidas com a gestão da estação, mas *"querem abrir outra"*. "E por que?", perguntei. *"Porque acham que vão ganhar dinheiro com os anúncios, mas isso é uma ilusão: todo mundo tenta, mas ninguém, nunca, consegue ganhar dinheiro com publicidade"*. Tempo depois, os membros de A Voz do Morro também me disseram que a Santa Isabel era um rádio *"grande e com muita audiência"*, e *"como eles vendiam anúncios publicitários, isso era um problema para as rádios comerciais; foi por isso que sofreu muitas perseguições. A ANATEL sabia que tinha que fechá-la por isso"*.

Seu Antonio trouxe muito bem guardados numa pasta debaixo do braço, os comprovantes do dinheiro que havia ingressado no caixa da rádio em termos de "apoios sócio-culturais", os comprovantes de pagamento das despesas da rádio (luz, telefone, etc) e os documentos relativos ao trâmite da outorga. O que esses documentos mostravam era a condição de *estarem "nas regras"* da rádio comunitária; o que, na perspectiva de Seu Antonio, legitimava tanto seu discurso durante a

⁵⁴ *"Troca-troca comunitário"* é o serviço oferecido pela rádio para que as pessoas da vizinhança possam divulgar anúncios particulares.

entrevista quanto a própria existência da emissora. Associava, portanto, Seu Antonio, a *legitimidade* da rádio com a sua *legalidade*. Mas vamos ver, a seguir, que essa não é a única maneira de entender a *legitimidade* dentro do campo brasileiro das rádios “comunitárias”.

1.4.3. Rádio Quilombo da Restinga: "democratização da participação".

Poucos dias depois eu conheci a Radio Quilombo, do bairro Restinga, outra vizinhança popular e populosa de Porto Alegre (por volta de 100.000 habitantes, de acordo com fontes informais). Eu queria conhecê-la porque a Restinga é um dos bairros de Porto Alegre com a mais longa tradição no que tem a ver com rádios "comunitárias" e porque tinha uma grande curiosidade em conhecer essa rádio da qual tanto Pedro quanto Nara haviam falado que era "*tri-politizada*". Apesar da "Quilombo" ter começado as suas transmissões apenas alguns meses antes (março de 2007), sua antecessora o tinha feito, também, por vários anos e fora fechada em 2004 após o confisco de equipamentos pela polícia com grande impacto na mídia. Era também "*ilegal*", era "*da*" Resistência Popular e estava "*camuflada*" no meio do bairro Restinga, num local da RP: a "Quilombo" funcionava, de fato, como uma rádio "clandestina"⁵⁵. Tanto que na reunião em que participei, enquanto eles trocavam idéias a respeito de um cartaz sobre a Semana da Consciência Negra⁵⁶, discutiam se deviam colocar ou não nele o número de telefone para contato, diante do perigo de serem localizados pela polícia.

Apesar de "*ilegais*", a rádio Quilombo diferia bastante da Santa Isabel: aquela estava integrada por um grande grupo de militantes da RP que, além de "fazer rádio", ofereciam oficinas, apoio para o acesso à Universidade e outras atividades para a vizinhança. Quando a conheci era sábado à tarde, o único dia da semana que eles transmitiam, e os participantes do projeto tinham uma reunião organizativa, enquanto alguns deles conduziam a transmissão: eram sete jovens, incluindo cinco estudantes da universidade e dois membros da vizinhança, a maioria moços. O fato é que o local

⁵⁵ Não era *exatamente* clandestinidade, porque todos sabiam onde ela estava e quem eles eram; só que no ar eles não forneciam qualquer detalhe que pudesse ser usado para localizá-la, tais como endereço ou telefone.

⁵⁶ A *Semana da Consciência Negra* é uma comemoração durante a qual se reivindica o lugar da raça negra na história do Rio Grande do Sul.

onde funcionava a emissora -incluindo a sala de transmissão- era usado para muitos outros propósitos (reuniões, oficinas, cursos, biblioteca, impressão de stencils, etcétera), ou seja, enquanto um programa estava no ar, pessoas circulavam em torno do comunicador falando, procurando livros, enfim, fazendo exatamente aquilo que é recomendado de não fazer num estúdio de rádio: ruído. E nesse sentido também a "Quilombo" diferia muito da Santa Isabel, com seu estúdio de transmissão profissional, fechado e com isolamento de som. É que, neste caso, o projeto da rádio constituía um pretexto para gerar a participação dos moradores do bairro no movimento político: "*Nas rádios comunitárias -me disse Airton, liderança do grupo- o importante não é ter audiência mas que as pessoas participem do projeto da rádio de um ou outro jeito*". Sua declaração produziu um impacto no meu senso comum e **nunca me havia deparado com uma mídia que não tivesse interesse em ter audiência**, e isso me fez pensar mais sobre o modelo das rádios "*livres*" -caracterizadas pelo seu objetivo de expressar o protesto de um grupo, em lugar da voz da comunidade seja qual for (Girardi & Jacobus 2009; Krohling Peruzzo 1998)- do que no modelo das rádios "*comunitárias*".

Na reunião, Airton informou sobre a assembléia da ABRAÇO da qual ele havia participado e disse que três tinham sido os assuntos principais: 1) que a Associação solicitaria formalmente ao governo nacional um orçamento para as rádios comunitárias, como o faz em relação à reforma agrária e outros projetos políticos; 2) que a partir desse momento o trâmite das outorgas seria intermediado pela ABRAÇO; e 3) que tinham que continuar a trabalhar para a "*democratização da comunicação*". Ele deu números sobre o que o Estado investiu em publicidade na mídia comercial e concluiu que a reunião fora muito boa porque a maioria dos presentes eram pessoas do interior, que não estavam bem informadas. Coincidentemente, eu havia feito uma passagem fugaz pela assembléia, realizada num local do Centro, e no elevador ouvi de algumas dessas pessoas "do interior", comentando entre si, que não gostaram da assembléia, porque ela havia sido muito "*politizada*"; de modo que, quando ouvi Airton, eu concluí que -liderada por Pedro- a Assembléia fora realizada segundo o estilo de *fazer política* da RP, o que ficará mais claro no transcurso da descrição.

1.4.4. O cenário da luta política dentro e fora da ABRAÇO.

Outro fato que aprofundou a minha compreensão deste aspecto: em 2008 eu participei de uma série de comunicações de e-mail entre os membros da ABRAÇO, convidada por Pedro. A Associação difundia um arquivo de áudio no qual tornou pública a sua rejeição dos argumentos divulgados pela RBS⁵⁷ sobre a questão da venda de publicidade. O texto fornecia muitos elementos úteis para completar uma interpretação do cenário todo. Lia-se:

A Associação Gaúcha de Radiodifusão Comunitária ABRAÇO-RS manifesta seu repúdio à farsa jurídica executada pelos donos das rádios e tv do estado. A Associação Gaúcha de Emissoras de Rádio e TV, a AGERT, presidida pelo Roberto Cervo, o "Melão"⁵⁸, mas de fato comandada pela RBS, difunde uma mentira entre os apoiadores culturais das rádios comunitárias. O **apoio cultural** nem é publicidade e não é proibido. Não existe nenhuma lei federal regulando o tema e a justiça estadual não pode legislar a respeito. Ainda assim, alguns juizes federais estão dando ganho de calça aos patrões, tal vez desconhecendo que a maior parte das emissoras afiliadas na AGERG estão em condição irregular e com suas outorgas vencidas. O poder judiciário estadual não tem o direito de legislar sobre uma causa federal, e quando faz, acaba apoiando a fábrica de mentiras organizada pela família Sirotski e coordenada por Pedro Parente. A ABRAÇO-Rio Grande do Sul está atenta e vai denunciar toda arbitrariedade contra qualquer emissora comunitária. Defendemos o financiamento público para o único sistema de comunicação social sem fins lucrativos e sob controle direto do povo. O direito à informação, à comunicação e à cultura é sagrado e não se negocia.

Coordenação Estadual da ABRAÇO de Rio Grande do Sul,
que nunca se rende⁵⁹.

Um ano antes, o jornal da RP explicava em tom didático:

De um lado estão os militantes das rádios comunitárias organizados na ABRAÇO. Do outro, donos e gerentes das emissoras comerciais organizados na Associação Gaúcha de Radiodifusão (AGERT). A patronal (AGERT) se escora na Lei que nem eles respeitam, e na repressão da Agência Nacional de Telecomunicações (Anatel), órgão que teria de regular o setor das comunicações.

⁵⁷ A RBS (Rede Brasil Sul de Comunicação) é o principal grupo multimídia de Rio Grande do Sul e Santa Catarina. De acordo com o apresentado no site foi "fundada por Maurício Sirotsky Sobrinho o 31 de agosto de 1957 em Porto Alegre; e o Grupo foi pioneiro no modelo regional de televisão no país e é a mais antiga afiliada da Rede Globo. Atualmente tem mais de 5.700 funcionários e tem filiais e escritórios de vendas multimídia em Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro, Distrito Federal, Minas Gerais e Mato Grosso do Sul". Inclui: 18 estações de televisão aberta, duas estações de televisão "comunitárias", uma estação segmentada focada em agronegócio, 25 emissoras de rádio, 8 jornais e 4 sítios na Internet, entre outros serviços. Fonte: www.rbs.com.br.

⁵⁸ O "Melão", presidente da AGERT, era o dono da rádio Faxinal do Soturno, que havia sido ocupada por militantes da ABRAÇO em abril de 2007.

⁵⁹ Fonte: www.abracors.org.br

Nos últimos meses, a disputa entre as rádios comunitárias e as emissoras comerciais ficou ainda mais quente. A AGERT promoveu uma grande campanha de perseguição das comunitárias...⁶⁰

De acordo com Vidal Nunes, pesquisadora da Universidade Federal do Ceará, o que produziu a legalização das emissoras comunitárias através da Lei 9.612 aprovada em 1998 foi:

Com a restrição da potência do transmissor, definindo as regras de participação da sociedade civil, vetando a formação de redes, impedindo a utilização de publicidade, praticamente inviabilizou a existência da maior parte das experiências autenticamente comunitárias, favorecendo, na prática, a sobrevivência das emissoras ligadas a políticos e comerciantes, que são as que estão recebendo as autorizações para funcionamento legalizado em sua maioria. Isso sem contar a repressão durante o governo Lula, que fechou praticamente todas as rádios comunitárias que não estavam legalizadas. Atualmente, existem rádios dos mais variados formatos, desde comerciais/musicais, comerciais/evangélicas, comunitárias/autogestionárias, de bairro, de universidades, de grupos culturais, anarquistas, de movimentos musicais, de minorias e muitas outras. (2007: 107).

E as razões subjacentes para esta situação, segundo a autora, seriam as seguintes:

Além dessas dimensões restritivas impostas pela legislação, as rádios comunitárias sofrem uma forte oposição por parte da ABERT - Associação Brasileira de Rádio e Televisão-, que representa o interesse das empresas comerciais de comunicação do Brasil, cuja maioria é confessadamente contrária à difusão radiofônica comunitária. Não há dúvida alguma de que as restrições mencionadas foram fruto do *lobby* escancarado da ABERT e que encontraram boa acolhida junto ao governo e muitos congressistas ligados, direta ou indiretamente, às empresas de comunicação. A oposição da ABERT não é simplesmente por causa da concorrência pelo mercado publicitário e sim pelo que representam na disputa pelo poder político no Brasil. Segundo o jornalista Nivaldo Manzano, "60% dos parlamentares são proprietários ou sócios de empresas de comunicação de massas e os demais, dependentes delas para se reeleger [...]". (Vidal Nunes 2007: 108)

Depois de receber um e-mail, continuei a participar de uma troca em que alguns membros da ABRAÇO expressavam a sua discordância com a estratégia adotada pela liderança da Associação, sobre o texto do áudio. Foi principalmente Paulo, da Ipanema Comunitária -outra das cinco rádios "*legalizadas*" de Porto Alegre, que pertence à

⁶⁰ Repórter Popular, ano 1, Nº 3, Porto Alegre, maio, junho e julho de 2007. Pág. 8.

ABRAÇO mas não à RP-, quem questionou ter denunciado publicamente a "colaboração" entre os juízes e a família Sirotsky, dona da RBS. Ele pensava que a estratégia era muito ingênua e ficava na "denúncia". E pedia, portanto, continuar a luta no cenário jurídico.

Esta observação de Paulo referida a se manter no plano da "denúncia" não foi a única vez que eu ouvi dirigida a militantes da RP, e achei que tinha muito à ver com as diferenças de "estilo" que organizam o campo brasileiro da comunicação "comunitária" (e, possivelmente, não apenas do brasileiro). Essa estética da "denúncia", na verdade, está mais relacionada com *uma* das duas vertentes reconhecidas na origem da comunicação "comunitária": a comunicação "alternativa", constituída por práticas de mídia contestatórias e contra-hegemônicas, concebidas como expressão dos movimentos sociais dos anos sessenta, setenta e oitenta (Krohling Peruzzo 2008; Gerbaudo 2010). Esta ênfase relega a outra, chamada de comunicação "popular" e inspirada no modelo de educação popular de Paulo Freire, mais atenta à *promoção social* das pessoas através da sua participação nestas práticas.

1.4.5. A Voz do Morro: da (i)legalidade à participação, uma outra maneira de entender a legitimidade.

Em maio de 2008 eu conheci a Rádio Comunitária A Voz do Morro, do Morro Santana, um bairro de Porto Alegre localizado nas costas do morro do mesmo nome que, com cerca de 300 metros, é o mais alto acidente geográfico da cidade. Desta vez foi Filipe, um estudante de sociologia da vizinhança, militante da RP e organizador e participante da rádio, quem me apresentou. O bairro fica uns 30 minutos de ônibus desde o Parque da Farroupilha, ou seja, bastante mais perto do Centro do que os outros bairros dos que temos falado.

A rádio funciona desde 2007 na casa de um casal de vizinhos na Vila Tijuca (Daniel é torneiro e Maria, professora de História; ambos são militantes da RP), até finalizar a construção do local definitivo, sediado logo acima do Morro, na Vila Laranjeiras. Foi Daniel quem tinha armado um ano antes as equipes de transmissão: um computador ligado a um transmissor de FM e software para DJs. Também aqui, a existência da rádio não é percebida desde a rua: vista de fora, parece mais uma casa

de família num bairro de classe operária, com paredes de tijolos e telhado de zinco. Mas ao se aproximar, desde o exterior se escuta o som da transmissão, enquanto a rádio está no ar. Isto é porque A Voz do Morro funciona no quintal de Daniel e sua família, numa espécie de local aberto com telhado de zinco para fazer reuniões e comer churrascos, em que há uma mesa de tabuão onde está instalado o computador; de lado, numa prateleira fica o transmissor, perto de uma geladeira velha e da churrasqueira; e do outro lado, um reproduzidor de música faz o “retorno” e, pelos seus alto-falantes, a vizinhança mais próxima ouve o que está no ar. Portanto, não pode se falar em rádio “clandestina” quando toda a vizinhança mais próxima participa da “cozinha” da transmissão; ou, em qualquer caso, trata-se de uma “clandestinidade” perante a lei, que tem o silêncio cúmplice da vizinhança. Todo sábado e domingo, minutos antes das 15:00, são montadas as equipes e, quando finalizam, cerca de meia-noite, eles guardam tudo de novo dentro da casa.

A rádio foi um projeto nascido de um grupo de amigos do bairro (Filipe, Daniel e mais quatro jovens) de uns vinte anos de idade, alguns deles estudantes universitários que, juntos, foram se aproximando ao assunto da mídia independente e ao projeto político da RP. Foi no Fórum Social Mundial de 2001 onde um dos integrantes dessa turma de amigos conheceu a Resistência Popular num protesto; a partir daí se interessaram tanto no Movimento quanto na questão da mídia nos movimentos sociais, e foi assim que conheceram o Centro de Mídia Independente do Brasil (CMI) em Porto Alegre e começaram a participar de suas oficinas e a conhecer pessoas de outras emissoras comunitárias de rádio da região. Eles ficaram comovidos por um slogan do CMI que falava: *“Não odeie mídia. Seja mídia”*. Assim, pouco a pouco foram acessando a produção de mídia. Primeiro, eles montaram um jornal comunitário, depois foram se envolvendo cada vez mais com novas tecnologias, especialmente internet. Uma rádio comunitária do Uruguai doou-lhes o primeiro transmissor⁶¹. Daniel e Filipe falavam-me:

(Daniel) Na época, estávamos construindo a Resistência Popular aqui no Morro Santana, em Vila Laranjeiras. Então eles viram que a gente tinha uma proposta que era séria e eles queriam dar continuidade; então eles nos doaram esse transmissor; e a gente ainda ficou um

⁶¹ Trata-se de uma rádio do Uruguai cujos membros compartilham com os integrantes de A Voz do Morro o espaço de ELAOPA, o Encontro Latinoamericano de Organizações Populares Autônomas, do qual também faz parte a Rede Nacional de Mídia Alternativa da Argentina.

tempo com esse transmissor de modo experimental, exercitando, porque a gente não queria chegar na rádio sem saber operar. Nesse tempo, aí, um técnico nos enviou a fita que nos ajudou muito, ainda que estava em espanhol porque era de Uruguai, a gente não entendia muito... E até hoje ainda temos a planta da primeira antena que a gente fabricou. A gente seguiu trocando informação até que veio o João, um companheiro do Uruguai, e montou junto comigo. Só que depois, esse primeiro transmissor acabou queimando, alguma coisa aqui que a gente não soube usar... aí a gente acabou sem rádio. Mas foi interessante que esse período que a gente ficou sem rádio, a gente continuou funcionando como um coletivo, a gente ofereceu oficinas. Fizemos alguns trabalhos nalgumas escolas aqui do bairro e sempre procurando estar produzindo material, sem transmissor mas como se a rádio funcionasse. A gente continuou até que a rádio da Restinga nos deu o transmissor deles, quando eles fecharam, a lacraram, o pessoal da Restinga se dispersou e dois ou três equipamentos ficam parados, e eles enviaram para nós aqui...

(Filipe) A gente já sabia mexer no computador... Algumas pessoas tinham bandas de música e sabiam ligar um microfone, sabiam mexer numa mesa de som e aí a gente já estava mais familiarizado com a tecnologia... tecnicamente, já sabia...

(Daniel) ...Aí fizemos as conexões, e logo fizemos um teste, e bom, está funcionando. Então aí já convocamos, uma divulgação no bairro tudo, e aí já apareceram mais pessoas: um cara que sabia trabalhar como radioamador e um DJ, e fechando esse grupo a gente fez as primeiras formações, socializando um pouco o que a gente sabia: a parte mais técnica, onde a gente já tinha acúmulo, e a questão política da comunicação; e a parte mais prática, as questões do som... Assim, a gente já reconhece hoje em dia qual é a diferença entre um grave e um agudo, ou que é que tu faz para equalizar manualmente o microfone... Foi isso. E de lá para cá, a gente só foi acumulando experiência ...

A Voz do Morro transmite simultaneamente em FM e pela internet, e o blog é um espaço de comunicação e visibilidade permanente do grupo; segundo me disseram, existem programas "*por exemplo, sábado à noite*", que são ouvidos quase que exclusivamente pela internet. A alma do projeto é Daniel, quem ao mesmo tempo que se ocupa da transmissão, atende alguns assuntos domésticos quando é preciso: constantemente indo e vindo de casa para o quintal e vice-versa. Cada um dos comunicadores se senta à mesa em frente ao computador, e com um software para DJs e um microfone na frente, faz ao mesmo tempo a operação técnica e a locução. A escolha de transmitir durante o fim de semana obedece em parte ao fato de que nesse momento da semana são poucas as chances de uma inspeção da polícia; mas também isso é muito difícil que aconteça porque, segundo a fala dos integrantes da rádio, eles

têm o apoio da comunidade; e para a mídia comercial, eles não são um incômodo porque não vendem publicidade.

Daniel tem um programa de rap junto com dois outros moços do bairro, onde além de difundir a música e os eventos locais do rap, falam sobre assuntos variados tais como o crime no bairro, drogas, violência no futebol e também sobre as questões políticas relacionadas com a ação da RP. As vezes que eu presenciei a transmissão, comprovei que a **participação dos jovens relacionados com rap** era uma das características mais notáveis da rádio, relacionada com a promoção que o grupo faz desse gênero musical através de outras atividades culturais, por exemplo, a gravação caseira de um videoclipe com uma performance de um rapper do bairro, MC Tcha-Tcha⁶².

Também em conversa com Daniel soube mais sobre o assunto das rádios "piratas", das quais A Voz do Morro é uma. Enquanto me acompanhou até a parada de ônibus para voltar para o Centro, em uma ocasião ele me falou sobre a campanha de difamação das rádios comunitárias feita a partir da mídia comercial, argumentando que suas ondas interferem com as sinais de comunicação dos aeroportos, causando problemas de tráfego aéreo, e acusando-as dos acidentes de aviação ocorridos recentemente no país. Por causa disso, ele disse, estavam organizando uma oficina sobre legislação para todos os membros da emissora conhecerem a mentira que isso implica.

Em conversa com ele, Filipe e Marcos em outra ocasião, eles me explicaram a sua perspectiva sobre o assunto da "legalidade" / "ilegalidade" das rádios comunitárias e por que eles não começam a papelada para solicitar a outorga para a rádio. *"No começo –me explicava Filipe-, nós organizamos reuniões nas ruas...: ‘Vamos convidar a comunidade para discutir uma rádio’... Nós fizemos video-debates na Associação de Moradores da Vila, e geralmente eram duas pessoas!.. Foi uma idéia muito idealizada..."* Foi lá que eles pensaram em inverter o processo: começar a transmissão e depois ver quem se aproximava; transmitiram um, dois, três fins de semana sem saber se alguém estava ouvindo...

Aí começamos a fazer panfletos, cartazes, colamos no bairro, e aí deu essa coisa de aparecer o Baco, que era aquele que fazia radioamador,

⁶² O mesmo é postado no blog da rádio: <http://www.avozdomorro.com>

e aí ele tinha visto e ouvido a antena e escutado a rádio... A outra semana já veio o Chacal, o DJ; então aí a gente começou a pensar que estava certo... No primeiro semestre, a gente teve uma festa junina na praça, e depois teve o aniversário da rádio, o festival, teve várias coisas que aconteceram... e a gente foi se aproximando... [...] Eu acho que a gente já legitima a rádio, ainda que não concorde ou que não participe; mas as pessoas que sabem que a rádio existe, elas de alguma forma apóiam, mesmo que as vezes não escutem... [...] Mas eu acho que essa barreira da legitimidade, a gente superou. [...] O debate que a gente fazia antes era o seguinte: que a gente ia buscar a legalização para que a rádio existisse concretamente. Porque uma rádio comunitária, para ser legal, é um pouco mais complexo do que a gente faz. (Filipe)

Dentro dessa "complexidade" se inclui, por exemplo, o fato de que a lei determina que uma rádio comunitária deve estar localizada minimamente a 4 quilômetros de outra, e A Voz do Morro está localizada a 3,7 km da rádio Rubem Berta: para cumprir com a distância regulamentar, então, seria preciso deixar o Morro Santana, ou seja deixar o território da comunidade. *"Hoje, tecnicamente, seria impossível ter uma rádio legal"*, explicaram-me. A respeito da questão econômica, no entanto, a "legalização" não seria obstáculo nenhum para este grupo, que agora quase não tem gastos e as poucas despesas existentes são suportadas pelo bolso dos participantes. No entanto, para ser "legais" deveriam ter um contador e um advogado, coisa difícil para o grupo por limitações financeiras; nem sequer tem alguma "vinculação política" no Parlamento que pudesse garantir que o processo seja acelerado ou facilitado. Então, *"quais são as nossas opções?"*, colocavam os membros da emissora. *"Vamos iniciar o processo, sabendo o problema que é? Não. Mas nós vamos continuar no ar porque... qual é a nossa idéia: se o problema é a lei, vamos mudar a lei! O nosso objetivo é comunicar; se a lei não nos permite, então a briga é para mudar a lei. Então a gente faz esses dois movimentos: de ter a rádio e de participar do espaço (ABRAÇO) com outras rádios"*.

(Filipe) O assunto é a diferença entre **legitimidade** e **legalidade**, né... Porque muitas rádios comunitárias legais não são legítimas. Tem rádios onde para poder fazer um programa você tem que pagar; tem rádios onde se busca principalmente ter patrocínio para financiar a rádio e para financiar a aqueles que montaram a rádio... (Daniel) Algumas até têm dono! Porque o cara que centraliza, que comercializa, vende os horários da grade de programação. Então, a gente acha que tem uma rádio **legítima** nesse sentido, uma rádio que tem a pretensão de trabalhar com a comunidade... Portanto, a gente

acredita que, por ter essa pretensão, a gente teria um direito de ser reconhecido **legalmente**.

É clara, neste ponto, a diferença entre os critérios de *legitimidade* de Seu Antonio e dos membros das rádios "ilegais" vinculados à RP: são *posições* que organizam, no sentido de Bourdieu (1993), o campo da radiodifusão comunitária do Brasil, pelo menos na região sul. Ainda tínhamos de achar mais uma posição, diferente mas com semelhanças com as duas anteriores: a da rádio Ipanema Comunitária.

1.4.6. Ipanema Comunitária: "cultura, cidadania e imaginação."⁶³ Uma rádio comunitária de classe média.

Ipanema não é o que se chama de um "bairro popular", ainda que inclua dentro de sua geografia alguns setores de pobreza (as "vilas"): trata-se de um bairro de classes média e média alta, localizado a uma hora de ônibus do Centro de Porto Alegre e às margens do Guaíba, o estuário que constitui a pitoresca paisagem costeira da cidade. Talvez por essa razão, a experiência da rádio "comunitária" situada no seu território se originou de uma maneira diferente das demais: surgiu de um protesto ambiental que durou através do tempo para se tornar uma organização que, liderada por um profissional da Comunicação social, decidiu incorporar a rádio como parte de um projeto para consolidar a dimensão "comunitária" do movimento. O líder é Paulo, um homem de pouco mais de 50 anos que conheci em 2010 nas instalações da emissora, localizada no terceiro e último andar de um prédio de apartamentos. De lá, a Ipanema Comunitária alcança aproximadamente cerca de 46.000 habitantes da região sul de Porto Alegre: *"A maior parte das pessoas –explica Paulo– sabem que nós existimos, e eventualmente gostam da idéia de que o bairro tenha uma rádio, ainda que eles não ouçam a rádio; porque em quanto o filho dele ou algum familiar frequenta determinada escola, 'ah, foi um dia lá na rádio' ou foi em algum programa', então gostam que exista"*. O homem trabalhou em publicidade e jornalismo até alguns anos atrás, quando decidiu se aposentar e se dedicar aos "negócios familiares"; nesse momento está em processo de aposentadoria, me diz, e é essa situação a que lhe

⁶³ "Cultura, Cidadania e Imaginação" é o slogan do blog da rádio: <http://ipanemacomunitaria.blogspot.com>

permite investir ao redor de três horas por dia no projeto da rádio, de alguma forma (selecionar música ou realizar gestões, o que for necessário).

O estúdio de transmissão da rádio é um quarto com paredes amarelas e um mobiliário simples mas moderno, com uma escrivaninha com formas arredondadas onde, de um lado está o computador com sua cadeira e os equipamentos de transmissão, e do outro, dois microfones e outras duas cadeiras. Quando o conheci numa sexta-feira as 2 da tarde, embora a emissora estivesse no ar, ninguém estava lá: isso é porque, como explicou mais tarde Paulo, a maioria da programação está "automatizada" e três pessoas têm acesso ao computador de casa, então não há necessidade de ficar no estúdio para realizar a transmissão. Tanto esse fato quanto a estética do estúdio, me representaram a evidência de uma *agência* (Latour 2008) correspondente a pessoas de uma classe média urbana escolarizada e tecnologizada, com *gostos estilizados* à moda, disponibilidade de um *know-how informático* e um uso dele que supõe um lugar secundário para a co-presença física dos participantes das práticas. Eu pensei que estava diante da existência de outro conceito de "*comunidade*" -um mais ligado aos *vínculos sensoriais e emocionais* do que físicos- e a um *destino* -em vez de uma origem- *comum*, como descrito por Maffesoli (2006) como característica da pós-modernidade. Paulo, no entanto, vem de ser um "*militante da comunicação comunitária*" e da democratização da comunicação a partir dos anos setenta e oitenta, quando ele frequentou a Universidade e foi um discípulo de Daniel Herz⁶⁴.

A rádio Ipanema Comunitária é, como dissemos, outra das cinco emissoras *legalizadas* de Porto Alegre, ainda que o seu processo organizacional e a forma como eles concebem a legalidade e a legitimidade sejam diferentes da concepção de Seu Antonio. É também membro da ABRAÇO, embora seus membros não pertençam à RP e questionem vários de seus princípios e práticas. Portanto, representa *outra* posição em relação às já apresentadas no cenário das rádios comunitárias do Brasil.

Em 2002, o bairro Ipanema organizou um movimento -chamado de "SOS Ipanema"- para defender uma área verde, tendo em conta que um empreendimento imobiliário teria um grande impacto na qualidade de vida de seus habitantes e, como

⁶⁴ Daniel Herz (1954-2006) foi um jornalista brasileiro conhecido por seu livro *A História Secreta da Rede Globo*, que teve 14 edições, onde ele denunciava os procedimentos ilegais que levaram à institucionalização da Rede O Globo; e foi também um importante militante da democratização da comunicação no Brasil.

explicava Paulo, *"meio ambiente é um tema permanente, sensível, aqui dentro dessa comunidade"*; o grupo enxergou a *"centralidade estratégica"* de ter um *"veículo"* e *"da comunidade se organizar em torno desse veículo, que seria uma rádio comunitária"*. Isso coincidiu com a publicação do segundo -e até agora último- edital para rádios comunitárias que houve em Porto Alegre, em novembro de 2002; então, o grupo se apresentou e iniciou o processo de legalização, que finalizou com o acesso à outorga em 2005. Então, a rádio começou a transmitir, na legalidade, em 2006.

Atualmente tem 15 programas no ar, feitos por pessoas da vizinhança com a assistência de um operador, que é o único funcionário assalariado da emissora; no entanto, como Paulo salientava, eles preferem que os comunicadores façam a própria operação técnica dos seus programas. A grade de programação -que inclui também a outra, a programação "automatizada", composta por músicas que não circulam na mídia "comercial", por exemplo música erudita- é constantemente analisada pelo Conselho da rádio, composto por vários dos seus membros, que se reúnem regularmente para avaliar o progresso do projeto, desenvolver discussões políticas e estratégicas, e analisar propostas de programas novos que são apresentadas. Um dos resultados dessas discussões é a posição que eles sustentam a respeito da sobrevivência econômica da emissora: *"Fazer publicidade como a mídia comercial não é o caminho para as rádios comunitárias"*, diz Paulo. E logo ele me explica a interpretação que na Ipanema Comunitária eles fazem dos "apoios socioculturais":

Nós fizemos apoios culturais que são anúncios bem sóbrios, sem vinhetas, sem trilhas, sem nada, de empresas ou grupos que estão apoiando não uma mídia para eles -que é como as rádios se apresentam, como mídias-, ou seja, eles não estão apoiando uma mídia, mas eles estão apoiando uma associação; eles estão apoiando uma iniciativa, uma experiência que resulta na melhoria da qualidade das condições de vida da maioria da população... [...] A publicidade, ela cobra um preço; a partir do momento que você entra nesse mercado a disputar, você entra nessa lógica e essa lógica vai ter repercussão na programação; vai ter que realmente abrir a programação para esses interesses comerciais, que não são necessariamente os interesses da comunidade...

No último ano, eles conseguiram veicular pela primeira vez uma campanha institucional da Câmara de Vereadores de Porto Alegre, o que significou um ingresso adicional de dinheiro; pois eles entendem que uma coisa é participar da disputa no mercado publicitário e, outra, a obrigação do Estado de incluir as rádios comunitárias

na distribuição do "bolo publicitário". No entanto, a questão econômica não é um problema para esse grupo, já que a transmissão gera muito pouca despesa, e todos os programas fornecem um máximo de três "apoios sócio-culturais" e, em alguns casos de forma voluntária, até também alguma grana para pagamento do operador.

O fato de que a rádio estivesse "legalizada" não significa que seus membros concordaram com a situação em que se acha o assunto da "legalização" no país. Para começar, Paulo denuncia o número insignificante de editais existentes desde a implementação da Lei: apenas dois para uma cidade como Porto Alegre, fato que reduz significativamente a possibilidade de que as rádios se legalizem. Segundo, denuncia a "vergonha" que é o fato de que o Estado só fiscalize as rádios comunitárias "ilegais", mas não o faça com as "legais", que muito pouco atendem às exigências da Lei. Paulo atribui à essa "ausência do estado" todos os problemas existentes:

A dificuldade fundamental é o estado atual da democracia brasileira - diz Paulo-. Nós vivemos, nas comunicações no Brasil, a situação das capitânicas hereditárias; a democracia aqui no Brasil evoluiu em alguns aspectos, mas nessa questão que é crucial na sociedade contemporânea, que é a questão do acesso ao direito à comunicação, nós vivemos uma situação anacrônica... **A sociedade brasileira não vê e não viu, até agora, o problema da comunicação ou a questão central da cidadania.** E acho que se alguém tem que assumir algum papel é o estado, porque a sociedade já fez o que tinha que fazer.

Finalmente, ele estabelece uma diferença entre rádios "livres" e rádios "comunitárias" que acha fundamental: rádio "livre" é aquela que *"não pretende ou não busca o caminho da institucionalização; é a rádio que vai atuar no ponto da desobediência civil, dos movimentos sociais; e o único tipo de compromisso que ela tem é com as suas próprias idéias"*; no entanto, a "comunitária" é um *"outro tipo de processo, que é um processo que trabalha com a institucionalização desse serviço, que é um serviço público"*. As duas, diz Paulo, são absolutamente necessárias, só que é necessário distinguir ambos processos:

Desde o ponto de vista de fazer rádio, na rádio livre você tem um nível de liberdade, de autonomia... fantástico! você só tem compromisso com as suas idéias e eventualmente com o teu grupo, com uma determinada discussão política ou uma visão política. Já na rádio comunitária não: aí trabalho é muito mais complexo! Trata-se verdadeiramente de que você vai trabalhar com as contradições das políticas comunitárias, vai trabalhar com um conceito de comunidade absolutamente plural, você vai ouvir e vai conviver com opiniões

políticas que você abomina, eventualmente! E isso vai fazer parte do processo da rádio comunitária porque faz parte do processo institucional; então, isso aí você não tem na rádio livre.

É neste sentido da "institucionalização", Paulo acredita que a ABRAÇO pode desempenhar um papel-chave, *"embora que ela não tenha assumido ainda inteiramente esse papel"*, ele diz. *"Lamentavelmente, a imensa maioria das experiências de rádios comunitárias são aquelas que estão justamente no meio: elas não são rádios comunitárias e não são rádios livres; elas se fazem passar por uma coisa ou outra de acordo com a situação, mas na verdade elas não são nada disso; elas são essas coisas que surgiram desse oportunismo que essa lei e a falta de regulamentação proporcionou"*.

Pareceu-me possível compreender, naquele momento, o sentido das *tensões* existentes entre as diferentes posições a respeito do assunto da "legalidade": a RP, anarquista, olha com suspeição para a legalidade proposta pelo Estado burguês e trabalha para transformá-la; as associações de moradores como aquela da Lomba do Pinheiro preferem se enquadrar numa *forma* ordenadora do cenário e reconhecem essa ordem na figura da lei; e aquela do Paulo, que é um a *terceira posição* política, nem contestatória nem conservadora, que acredita nos processos de institucionalização das rádios e, ao mesmo tempo, impulsiona modificações necessárias no atual estado de coisas. Mas é verdade que, embora tivesse sido o mais importante, não foi o único assunto que chamou a minha atenção no cenário brasileiro.

1.4.7. Passando a limpo: as categorias "brasileiras" da comunicação "comunitária".

- Legalidade

Fica claro, neste lugar do texto, que: a) o assunto da *legalidade* é um tema central no campo brasileiro atual da comunicação "comunitária"; e b) trata-se de um assunto muito mais complexo do que poderia parecer num primeiro olhar. Também está claro que as diferentes posições dos radialistas sobre o assunto estão diretamente ligadas às diferentes formas de compreender a *política*, a dimensão *política* da

atividade das rádios comunitárias e, também, as diferentes conceituações do *Estado* e seu papel neste cenário. Elas vão do anarquismo da Resistência Popular ao *formalismo* de Seu Antonio como posições antagônicas paradigmáticas que configuram o cenário.

Esta questão -que fica num primeiro plano no trabalho de campo- se apresenta de maneira bem diferente de como o faz na cena argentina, onde a *legalidade* não tem atualmente um lugar central nas discussões e, a *legitimidade* das rádios comunitárias parece se concentrar mais na questão da *participação da comunidade* propriamente dita.

Mas o que nós consideramos essencial manter no foco é que essas tensões visibilizadas no campo brasileiro em relação ao *estatuto jurídico* das rádios -que poderiam parecer, aparentemente, tensões relacionadas "apenas" com diferenças de posições políticas-, supõem então, num nível mais profundo, disputas e estratégias de caráter *econômico*, e isso aponta para uma situação mais estrutural da sociedade brasileira atual.

- O recurso econômico

Vimos que a questão da rádio "comunitária" constituir ou não um **recurso econômico** e sua relação com o mercado da publicidade, é outra questão que parece importante neste cenário. Embora as pessoas e rádios que conhecemos sejam representativas de um discurso politicamente "correto" - dentro deste campo discursivo o *interesse econômico* se apresenta como a antítese da filosofia do "*comunitarismo*"-, o fato é que em todos os lugares aparecem referências a esses *outros* indivíduos e grupos, também constitutivos do campo, cuja motivação para organizar uma rádio "comunitária" e mantê-la na ilegalidade reside na possibilidade de participar da "*picaretagem*" da publicidade. Estes, a que se refere Paulo, da Ipanema Comunitária, constituem a maior parte das situações no espectro das rádios chamadas de "comunitárias".

- Comunidade

Qual é, nos casos apresentados, o lugar da *comunidade*? Os dados etnográficos foram mostrando uma variedade de tipos de vínculos entre os participantes das rádios "comunitárias" e as "comunidades" às quais cada uma representa; mas essa

diversidade é baseada numa certa homogeneidade: em todos os casos, "**comunidade**" aparece como sinônimo de "**bairro**" ou, num sentido mais restrito, de "**vila**".

Seu Antonio, da Lomba do Pinheiro, disse que a "comunidade" é "*o fundamento*" da rádio, mantida por dezoito pessoas da vizinhança chamadas de "*comunicadores*". Os membros da rádio da Restinga estavam organizando um evento para "*convocar à comunidade*": a idéia era oferecer oficinas, organizar uma "rádio aberta" e colocar os microfones disponíveis para "*todo o mundo pode dizer o que quiser*"; até aquele momento, apenas um jovem do bairro participava da grade de programação. E Filipe, do Morro Santana, afirma que o bairro "*apóia*" a existência da rádio e até mesmo alguns jovens rappers têm programas nela, além de seus integrantes serem, ao mesmo tempo, nativos do bairro e membros da RP.

As diferentes formas de a "comunidade" estar presente no projeto da rádio comunitária poderiam ser organizadas da maneira que geralmente aparecem na literatura (Peruzzo Krohling 1998):

- a) Na localização da emissora.
- b) Na programação.
- c) Como público-alvo.
- d) Na gestão da emissora.

Agora, em vez de servir para organizar uma descrição etnográfica do que foi observado no campo -que não é a função dessa informação de campo na pesquisa-, a diversidade dos modos de aparecer a "comunidade" permite-nos uma problematização em vários sentidos:

Há rádios "comunitárias" **da** comunidade e **na** comunidade, e também simultaneamente **de** e **em**; e há também, entre essas duas possibilidades, uma ampla gama de nuances. *O que* leva a chamar essas rádios de "comunitárias"? *Quem* as chama de "comunitárias"?

Estas três questões deixam num segundo plano as outras, relacionadas aos modos de expressão da *cultura popular* através da programação e especialmente através da *música*; as diferentes maneiras de se relacionar com *o público*, o lugar dos *jovens* nestas experiências e as maneiras diferentes de usar as *tecnologias*, a articulação entre a Internet e a montagem dos transmissores tradicionais, entre outras. Algumas retornarão no final desta tese. No momento, vamos deixá-las aqui, já

tendo experimentado um certo atravessamento do *ethos* brasileiro. E, por fim, vamos empreender agora o desafio de *voltar para casa* e tentar olhar para ela com algum estranhamento.

1.5. O ponto de vista de uma antropóloga <anfíbia>. Trabalho etnográfico com a memória.

No início do trabalho disse que entrei em contato com a experiência da rádio comunitária “Doña María” em 2004. No presente capítulo, contarei os detalhes das circunstâncias desse primeiro encontro, e tentarei exotizar, até onde for possível, o meu relacionamento com o campo empírico desta pesquisa, assim como o processo metodológico que colocou esse relacionamento no escopo da tese.

Coincidiu com Bourdieu (1995) no pensamento da construção do objeto de estudo como um processo em desenvolvimento até o final da pesquisa; considero ainda que essa construção não começa quando o projeto é originado, mas que isso acontece com antecedência, ao longo da trajetória de investigação do(a) autor(a). Desta forma, o objeto contém marcas dos nossos problemas existenciais (Da Silva 2007) –ou, melhor ainda, das “condições” existenciais- marcadas nas nossas biografias profissionais e pessoais. Segundo Bourdieu:

A sociologia da sociologia, sob a forma muito concreta da sociologia do sociólogo, do seu projeto científico, suas ambições ou dimensões, seus atrevimentos e temores, não é um complemento espiritual nem uma sorte de luxo narcisista: a *toma de consciência* ao respeito das disposições favoráveis ou adversas associadas às suas características sociais, escolares ou sexuais, oferece uma oportunidade, sem dúvida limitada, de controlar ditas disposições. **Como a sabedoria, segundo os estóicos, a sociologia da sociologia em nada influi sobre o primeiro movimento, mas possibilita controlar o segundo.** (1995: 190; n.t.)

Longe de ser secundário, o exercício de *reflexividade* que reveste as características de um “exercício espiritual” (Bourdieu 1999) é *constitutivo* da construção do objeto e constitui o “trabalho político” próprio da etnografia (Fonseca 2007).

No caso desta tese e desta autora, identifico duas circunstâncias biográficas que incidiram substancialmente na construção do objeto: 1) a própria condição de consultora-profissional da comunicação social nesta área 2) a experiência da pesquisa anterior sobre a fofoca, que ainda teve implicações depois de ter iniciado a pesquisa atual.

1.5.1. Como administrar o oxigênio sendo uma <anfíbia>?

Problematizarei aqui a dupla condição do trabalho de campo antropológico – *observação e intervenção* no mesmo tempo-, neste caso, aprofundada pela identidade profissional do etnógrafo; e analisarei como administrar a proximidade com o objeto, não só geográfica, mas principalmente emocional.

Sou ciente de que a questão da distância antropológica e da “antropologia *em casa*” constitui uma preocupação clássica no âmbito da antropologia moderna, e que a leitura de autores como Da Matta (1987), Velho (2001 [1981]), Peirano (1997; 1999), Guber (1991; 2001) e Geertz (1989) me ofereceu elementos para lidar com o problema, somadas às proveitosas discussões mantidas no âmbito do Núcleo de Antropologia, Cidadania e Imigração da UFRGS.

Minha proximidade emocional com a pesquisa é múltipla: não só moro na mesma cidade onde pesquiso –o que me torna parte do folclore da antropologia “*at home*”- mas, além disso, trabalho no desenvolvimento profissional da comunicação “*comunitária*” desde um grupo da Universidade Nacional de Entre Rios e através de diversas estratégias, dentre elas os projetos chamados “*de intervenção*” nas comunidades⁶⁵. Em outras palavras, apresento uma dupla identidade profissional: antropóloga no cenário da pesquisa, comunicadora social no cenário da intervenção técnica profissional. Pesquiso com as ferramentas profissionais da antropologia e faço intervenção com as da comunicação social; mas pesquisa e intervenção são feitas no mesmo âmbito e, as vezes, no mesmo ato. Sou, porém, tomando emprestado o título da coletânea de Fleischer, Schuch e Fonseca (2007), uma “antropóloga em ação”, ou melhor, uma cientista em ação. Ainda mais, em razão do tempo que venho trabalhando nessa área e nessa dupla identidade profissional, numa cidade do interior do país, as circunstâncias têm me levado a construir um certo “reconhecimento profissional” na área no âmbito acadêmico da região⁶⁶. Trata-se, enfim, de um objeto de pesquisa muito “caro” aos meus interesses.

⁶⁵ O uso desta palavra, “*intervenção*”, tem uma finalidade descritiva e baseada na falta de outra que melhor apresente o tipo de vínculo que se tenta construir com os grupos, mas não é isenta de uma permanente discussão.

⁶⁶ Condição que se faz visível pelo fato de ser a Coordenadora da Área de Comunicação Comunitária da Faculdade.

Mas tendo em conta que, como Gomes & Menezes sugerem, “a inserção do antropólogo num campo já conhecido mas, sobre tudo, vivenciado previamente à incorporação do ethos antropológico, levanta a suspeita sobre a autenticidade, verdade ou capacidade de aplicação do método” (2008:2), a questão é como, de que maneira, essa *proximidade* múltipla poderia se constituir numa condição de *autoridade* da pesquisa? E é justamente isso o que tentamos fazer ao longo desse texto.

Assim, o meu contato com a Rádio Comunitária Doña María começou em 2004, quando o grupo de cinco integrantes que ainda atuavam nela procurou Olivia, minha colega comunicadora social que tinha participado na etapa anterior da rádio e que ainda mantinha relação com eles. Isso aconteceu na mesma época em que, juntas, estávamos organizando um espaço de trabalho específico na Universidade para o desenvolvimento da comunicação “comunitária”⁶⁷. O motivo do contato foi pedir um apoio para começar uma nova etapa da rádio, que nesse momento estava começando, através da realização de oficinas de “capacitação”. Foi aí que nós elaboramos o Projeto de Extensão que começou na segunda metade de 2004⁶⁸.

Ou seja, no primeiro contato com os integrantes da rádio “Doña María” e com a vizinhança do bairro, eu era para eles uma “técnica-especialista” na comunicação comunitária representando a universidade pública e gratuita; e eles eram para eles próprios os solicitantes de uma “*intervenção*” técnica (gratuita) de uma instituição do estado com uma reconhecida autoridade acadêmica e profissional no assunto, se entendermos a “*intervenção*” como “o processo através do qual uma ação é orientada para modificar um estado de realidade identificado intersubjetivamente, seja da ordem natural ou social” (Cimadevilla 2004: 28; n.t.). No entanto eles eram, para mim, os “demandantes” de uma sorte de “ajuda” profissional e humana para sustentar a rádio. No começo do vínculo, então, eu estava investida pela universidade e por eles de uma *autoridade técnica* a respeito do tema da comunicação “comunitária” como área técnico-profissional específica, e essa condição inicial do vínculo eu considero que desempenhou um papel fundamental no percurso da relação etnográfica. Eu era, naquela hora, a portadora de um *saber* que eles precisavam. Mas, no transcurso dos anos e com a transformação do meu trabalho, eu me tornei alguém a procura de um

⁶⁷ Este espaço foi a Área de Comunicação Comunitária, criada no outubro de 2004.

⁶⁸ Informação mais detalhada sobre tais atividades são oferecidas no ponto 3.4.5.

saber e eles os portadores, quando decidi etnografar a sua experiência para esta pesquisa de doutorado sobre rádios comunitárias.

Como Silva (2006) coloca:

As relações intersubjetivas estabelecidas entre pesquisadores e pesquisados influenciam a abordagem de campo e os resultados da pesquisa, no texto. Assim, as convicções políticas, ideológicas, religiosas, resultados também das suas condições de classe, gênero, grupo étnico, etc. são parte fundamental da visão que depositamos sobre o campo e do relato que desta visão fazemos aos nossos leitores. Essas relações intersubjetivas, portanto, dentro do trabalho de campo ultrapassam a perspectiva proposta pela observação participante como técnica de pesquisa.

É por isso que problematizar a construção desta relação supõe, porém, problematizar o nosso objeto de pesquisa. E, nesse sentido, preciso dizer que a construção imaginária original do vínculo com os integrantes da rádio comunitária “Doña María” não foi muito fácil de modificar no transcurso do tempo e nos diferentes momentos da relação.

Entre os anos 2004 e 2006, o contato com os participantes da emissora continuou nesses termos até que, em 2006, a rádio novamente voltou a fechar as suas portas e foi no ano seguinte, 2007, quando decidi botar este processo de idas e vindas no foco da minha tese. No início de 2008, quando comecei o trabalho de campo – agora já portando um caderno de campo para fazer registros e agindo no papel de pesquisadora-, a emissora recomeçou as suas transmissões, já como uma rádio religiosa. Neste momento, novamente, a nova condução da rádio –uma freira franciscana apelidada de Alberta- através de Olivia dirigiu-se à Universidade para solicitar apoio técnico na forma de oficinas de capacitação para os novos integrantes do projeto, a maior parte vinculados à Capela e sem experiência no ofício de fazer rádio. Ou seja que, pouco tempo depois do começo das minhas observações no contexto da etapa do trabalho de campo desta pesquisa, retomei a coordenação das oficinas no mesmo âmbito, agora preenchendo rigorosamente o meu cardeninho com os registros de observação, ou seja, trocando estes encontros numa modalidade de implementação da técnica da *observação participante* que, na hora, assumiu a modalidade de “*participação observante*” (Guber 2001). Estes encontros se desenvolveram durante alguns meses de 2008 e, a partir de lá e até início de 2010, os

contatos com a emissora e a sua gente consistiram em visitas à rádio e às casas, audição dos programas, conversas informais nas casas, na rádio ou na Capela, entrevistas, etcétera; nesta etapa, então, a *observação* foi numas vezes “*participante*” e, noutras, “*não-participante*” e inclusive fiz também *entrevistas não-dirigidas* (Guber 2001; n.t.). Logo mais adiante voltaremos a justificar o uso destas técnicas.

O que gostaria de apontar, enfim, é que no percurso da pesquisa me desenvolvi, nos termos de Fleischer (2007), como uma “*antropóloga anfíbia*”, me movendo entre a pesquisa e a intervenção sem que uma ou outra das funções fosse – mais que em breves momentos- o hábitat exclusivo do meu agir. Isso supõe -também como Fleischer coloca- alguns desconfortos específicos; mas que trabalho de campo não os supõe? E além disso, teria sido absolutamente impossível tentar deixar fora do campo uma parte da minha identidade profissional na procura da construção de vínculos mais “puros”, como uma perspectiva positivista indicaria. Deveria ter escolhido, ao invés, um campo onde minha identidade profissional fosse desconhecida? Isso outorgaria maior legitimidade à pesquisa? Deveria ter ocultado às pessoas uma parte da minha identidade? E o que poderia ter acontecido se, de repente, ela tivesse sido descoberta? Não é, por acaso, meu trabalho na Universidade –instituição legitimada por excelência em relação com o *conhecimento*- o que me coloca numa determinada posição no campo da comunicação “comunitária” em qualquer lugar da Argentina e me atribui uma autoridade a respeito do assunto e às pessoas que dele participam, tivessem ou não uma relação direta com meu trabalho de intervenção? Não é, por acaso, o fato que me posiciona *diante de mim mesma* num lugar de *autoridade* a respeito? E não é este, por acaso, o principal desafio do etnógrafo no que tem a ver com “levar a sério efetivamente os nativos”, como Goldman (2008) sugere, com todas as implicações que isso tem em quanto a “desestabilizar” o meu próprio sistema de crenças (e, nesse caso, inclusive a minha própria posição autorizada dentro dele).

Essas e outras questões me desafiaram durante vários meses em 2008, e eu tentava tornar claro se fazer o trabalho de campo na “Doña María” era uma excelente ou uma péssima idéia. Ao mesmo tempo, eu pensava: por que deveria transformar em uma preocupação adicional aquilo que bem poderia constituir um reforço da minha *autoridade etnográfica* tendo em conta que, mesmo que como Clifford (1998) sugere

exista uma crise em torno da autoridade do etnógrafo, a *experiência* em relação ao objeto de pesquisa ainda constitui uma sólida fonte do bom conhecimento antropológico? E *experiência* é, neste caso, um capital disponível em relação ao objeto da pesquisa, e que é nosso desafio transformá-la em *conhecimento antropológico*.

A respeito disso, Da Matta sugere com muita clareza:

Quando falo em *familiaridade*, estou me referindo a essa noção de modo dinâmico, como algo que deve ser *transformado* e assim transcendido para que a perspectiva do trabalho de campo, a postura antropológica possa aparecer. Não estou dizendo que o familiar possa ser estudado *porque* o conhecemos bem. Digo apenas que, **para que o familiar possa ser percebido antropológicamente, ele tem que ser de algum modo transformado no exótico**. Do mesmo modo que insisto na transformação do exótico em familiar para que possamos ter uma análise verdadeiramente sociológica. É claro que existem dificuldades em cada um desses processos de transformação, mas, quando falo em *familiaridade*, utilizo a noção como um modo de conduzir a reflexão para a dúvida[...] praticando de alguma forma a dúvida antropológica, base do trabalho de campo. (1987: 162)

Finalmente, pensei que fazer o trabalho de campo na “Doña María” não era nem uma excelente nem uma péssima idéia: só uma possibilidade dentre outras que, com o acompanhamento da minha orientadora, tentaria *exotizar*. Talvez, sim, uma possibilidade que faz mais visível do que outras algumas condições *sempre presentes* no vínculo antropológico: o fato (político) do etnógrafo inevitavelmente *intervir* (ou seja, se *interpor* no *devir*) nas vidas das pessoas que fazem parte do campo, ao mesmo tempo em que faz esse vínculo sujeito e objeto de um processo de *conhecimento antropológico*; e, como Bartolomé (2004) coloca, isso obriga à compreensão e à assunção das ineludíveis responsabilidades acadêmicas, éticas e políticas que o reconhecimento dessa condição inevitavelmente supõe.

Para isso, foi preciso construir um tipo de *alteridade* que, tratando-se da “*antropologia em casa*”, tem as características do que Peirano (1999) chama de “*alteridade mínima*”, onde “a idéia da ‘diferença’ seja um pouco tênue ou encontrada com grande esforço relativizador”.

Tentada esta verdadeira “conversão epistemológica”, veremos logo se o produto é tão satisfatório quanto desejaríamos; embora eu acredite, seguindo

também a Da Matta (1987), que nunca é possível transformar completamente o exótico em familiar mas, sim, fazê-lo objeto do conhecimento antropológico.

1.5.2. Decisões metodológicas

Uma série de maus-entendidos produziram-se depois da publicação da minha etnografia sobre *fofoca* produzida entre os anos 2000 e 2004 a partir de uma pesquisa realizada em outro bairro popular da cidade de Paraná. Sua circulação e a leitura dela na vizinhança –incluídos os próprios sujeitos protagonistas da história- geraram problemas que me levaram a algumas reflexões e decisões que influenciaram esta pesquisa de doutorado.

O processo do qual falo foi longo e muito complexo, e por isso não acho oportuno trazê-lo para este texto⁶⁹. Só mencionarei que os problemas gerados tiveram relação –na minha perspectiva- com uma confusão na “*definição da situação*” (Goffman 1981) constitutiva do encontro etnográfico, onde as dimensões da *participação* e da *empatia* geradas no vínculo, invisibilizaram a condição de *pesquisa* dele, embora eu tivesse tentado esclarecer essa situação o tempo todo *através da fala*. Esta confusão veio à tona no momento da publicação, por eles interpretada como uma *traição* ainda que tivessem sido consultados sobre ela. Ele virou, portanto, um problema *ético* que foi muito além das regras do “consentimento informado” –como Fonseca (2010) sugere- e me obrigou a repensar algumas decisões, também metodológicas.

O que aconteceu me fez perceber, de forma muito evidente, o fato de que as *falas* sobre o tipo de vínculo e sobre a questão da presença do pesquisador no campo não são suficientes para produzir um consenso a respeito da *definição da situação etnográfica*. Tendo em conta que “as oportunidades e os espaços que se abrem ao antropólogo durante o processo de pesquisa são mediados pela interação de todos os marcadores de sua identidade, tal como são lidos pelos nativos, com os eventos e atores com os quais se depara, além de serem constrangidos por uma série de contingências ambientais e históricas” (2007: 230), a *definição da situação de interação* torna-se um assunto de máxima importância. E na medida em que essa

⁶⁹ O processo inteiro da publicação e leitura da etnografia foi analisado em Fasano (2010b).

definição da situação seja considerada um assunto de índole interpretativa, o que é preciso para que os atores compartilhem o entendimento em torno dela é uma definição compartilhada do “*frame*” -nos termos de Goffman (1981)-, do “contexto” da interação. Mas dito contexto não é inteiramente *criado* no encontro entre pesquisador e atores no campo: ele vem *parcialmente* dado pela interação institucional prévia. Quando o pesquisador chega ao campo pela primeira vez, o faz em representação -voluntária ou involuntária- de alguma instituição social -seja uma universidade, um órgão do governo, uma ONG, uma mídia...- a respeito da qual os atores *já têm* uma *representação imaginária*, estivesse ela baseada na experiência direta ou indireta, tendo em conta que tudo que ingresa na vida cotidiana das pessoas recebe uma *significação* (Schutz 1993) e que, em termos antropológicos, a conduta humana é pura *ação simbólica* (Geertz 1997). O encontro etnográfico não é uma exceção: isso supõe que o etnógrafo se insere numa rede de relações de significação pré-existente, na qual ele (ou ela) vem a ocupar um lugar que inclui relações de poder, políticas, de gênero, étnicas, religiosas e tal. Quanto antes e melhor possa *reconhecer esse lugar* –que é um lugar *de significação*- através do exercício da *reflexividade*, antes e melhor conseguirá administrá-lo e, além disso, antes e melhor vai poder *pensar etnograficamente*.

Agora bem, esta reflexão pode implicar também decisões técnicas metodológicas, como neste caso. Se o contexto significativo da interação no campo vem *parcialmente* dado pela interação institucional prévia ao encontro etnográfico, isto significa que existe uma parte da interação cuja significação ainda pode ser *construída* e em cuja construção temos como etnógrafos *uma parte* da responsabilidade. O que ficou evidente na experiência da anterior pesquisa foi que *não é suficiente falar* para produzir um *sentido* sobre a experiência vivida –e muito menos, pela experiência vivida pelos outros-: é preciso *performatizar*, tendo em conta que a *performance* é *ato* (Buttler 2004); um *ato* através do qual a ação social é construída, recebe uma *forma* (Zumthor 2000). No nosso âmbito, e especialmente nos grupos populares urbanos, não é frequente que alguém esteja pesquisando se não traz *formulários* (de censo ou de enquête), *gravador* ou *câmara de vídeo* (para fazer entrevistas). Naquele trabalho de campo sobre *fofoca*, eu não fazia nada disso: eu chegava, participava de conversas enquanto tomava chimarrão com as mulheres,

desenhava cartazes para difundir atividades da organização, organizava e coordenava oficinas e, no meio de uma coisa e outra, eu *falava* que estava fazendo pesquisa sobre a comunicação da vizinhança. Em Paraná –e até onde eu sei, na Argentina-, este é um fato incompreensível tendo em conta que as pesquisas de campo nos grupos populares são majoritariamente realizadas com as técnicas do trabalho de campo sociológico, mais do que antropológico.

Estes problemas éticos só podem se apresentar, claro, quando o produto da pesquisa chega aos olhos das pessoas que foram pesquisadas, o que constitui um dos dilemas da chamada “antropología *at home*” (Marcus & Cushman 1998). Mas eu coincido com Fonseca (2010) no sentido de que estender o círculo de interlocutores das nossas pesquisas representa um *dever ético e político* da ciência contemporânea, de forma que é possível pensar que tais problemas sejam cada vez mais frequentes em relação às nossas pesquisas.

Pareceu-me, então, que uma maneira de contribuir com uma boa *definição da situação etnográfica* nesta nova pesquisa poderia consistir em incorporar a meu agir no campo algum *artefato* que me ajudasse a construir melhor a minha “*fachada*” (Goffman 1981) de pesquisadora. Foi por isso que decidi, no trabalho de campo na rádio “Doña María”, além de utilizar a clássica técnica antropológica da *observação participante*: a) incluir *entrevistas “não-diretivas”* e b) utilizar –de um jeito não sistemático- o *gravador*.

Não desconheço as suspeitas que o uso do gravador recebe no âmbito da antropologia e sei, também, que a entrevista não é uma das técnicas de coleta de informação prediletas dos antropólogos. Mas, creio ainda, seguindo a Guber (1991; 2001) que as *entrevistas “não-diretivas”* podem *fazer parte* da observação participante, e uma parte bem produtiva, na medida em que elas permitem acessar enunciados que de outro jeito não seriam produzidos, e enquanto “a atenção flutuante do pesquisador, a associação livre do informante e a categorização diferida, novamente, do pesquisador” (2001: 82; n.t.) sejam garantidas. No caso desta tese as *entrevistas* teriam de desempenhar um papel fundamental, tendo em conta a lógica segundo a qual o campo estava organizado e o lugar que as narrativas sobre a *memória* desempenharam na pesquisa, e sobre o qual voltaremos em breve.

De outra parte, o uso a-sistemático do *gravador* implicou na aparição em cena de um artefato técnico que, só com a sua presença, *performatizava* a característica do vínculo (de pesquisa), permitindo a construção coletiva de uma interpretação mais ou menos unívoca sobre minha presença no campo. E ao mesmo tempo, sobre a sua utilização *a-sistemática*, supús escolher quando e como utilizá-lo, tendo em conta a necessidade ou não de fazer mais explícita a natureza do vínculo e de dispôr de registros textuais das falas, e a factibilidade ou não de desnaturalizar mais algumas interações.

Após esta interpretação a respeito das *responsabilidades* na construção dos vínculos no contexto da pesquisa de campo, o resto fica às expensas dos acontecimentos. Por mais *dialógico* que o encontro etnográfico seja concebido e procurado, será sempre *assimétrico* e teremos sempre, os e as etnógrafas, a última palavra, pelo menos dentro do âmbito acadêmico. Não obstante isso, tentamos seguir as sugestões de Latour (2005) de tentar fazer uma *<antropología simétrica>*, é na direção dela que aponta a construção epistemológica desta pesquisa.

1.5.2. Etnografar a memória

Abordarei, ainda, um último ponto relativo à especificidade metodológica da nossa etnografia: trata-se do tipo de relação com a *memória* que nosso objeto de pesquisa supõe.

Tentar compreender o processo da rádio comunitária “Doña María” demanda voltar atrás no tempo, tendo em conta que grande parte da relação deste projeto com o campo da comunicação “*comunitária*” está baseada numa experiência vivida dez anos antes por um grupo de pessoas, para o qual a *memória coletiva* atribuiu um lugar *ideal*, como referência paradigmática que impregna toda a construção de sentido da vizinhança sobre esse processo da rádio, pra frente e pra atrás no tempo. Este fato coloca uma especificidade neste processo etnográfico, tendo em conta que, embora a *experiência direta* seja a principal fonte da autoridade etnográfica do etnógrafo (Clifford 1998), o trabalho com a *lembrança* (e o esquecimento) supõe que a pesquisa deve se basear pura e exclusivamente na *experiência direta dos outros*, dos “nativos”: *só eles “estiveram lá”*. Assim, o nosso é -em parte e de um jeito específico, já que num sentido geral todas as etnografias o são- um trabalho de *etnografía da memória*.

Todos os fatos acontecidos na rádio nesse tempo foram interpretados e re-interpretados um infindável número de vezes pelos atores, levados a diálogos, através dos quais receberam determinadas formas narrativas. As interpretações não são unívocas, e apesar disso muitas delas são compartilhadas pela maioria; mas, muitas vezes, nas sutís diferenças das interpretações é onde temos conseguido enxergar as diferenças entre posições sociais e as sutís, e as nem tão sutís, tensões que deram – e ainda dão- forma a esta pequena *configuração social* (Elías 1993) organizada ao redor da rádio e da Capela do bairro, como veremos. Sem os elementos necessários para localizar o funcionamento desta *configuração* em meio a um processo temporal, seria inútil tentar compreendê-la.

Nós acessamos essas narrativas através dos *diálogos* com as pessoas, mas *só através destes*; e isso constitui uma diferença muito importante relativamente a outras pesquisas etnográficas, tendo em conta que significa que o acesso a essa experiência *só* é possível *através* da *evocação* daqueles que a viveram, ou seja, de *discursos verbais*. Foi por isso, que nos pareceu pertinente e necessário, nesta pesquisa, o uso da técnica da *entrevista* e, também, o registro com *gravador*.

E, de outro lado, ainda que sempre as maneiras de construção da *memória* falem do presente e do futuro, tanto quanto do passado (Ricoeur 2004), é certo que através da “arte de narrar” nosso texto etnográfico vai tornar imagens visuais aquilo que até agora só era enxergado pelos “olhos do espírito” (Mac Dougall 1992: 68 em Carvalho de Rocha & Eckert 2000: 41). Essa operação de *tradução* –que, como todas, cria a ilusão de uma *homologia*- não se pretende “naturalista”; mas sabemos que estamos *escrevendo* a história até agora caótica, pouco sistematizada, da rádio “Doña María”; e que o ato de *escrever* implica *inscrever* num discurso público, “fazer conhecido por todos, *oficializar*” (Bourdieu 1995; n.t.).

Preocupa-nos este fato, ao mesmo tempo, pela sua violência e pela sua inevitabilidade. E, talvez por isso, diremos uma e outra vez que a seguinte é só *a nossa interpretação* desta história, e não a taquigrafia de um fato social.

E agora sim, isto já dito, é possível entrar de corpo inteiro nessa nossa versão da história da rádio comunitária “Doña María”.

CAPÍTULO 2

A volta no ar
(Rito de passagem)

No domingo, 11 de maio de 2008, fazia um sol radiante de outono em Paraná. Perto das 10 horas estacionei o carro na frente da rádio comunitária “Doña María” para assistir à reinauguração da emissora, que voltava ao ar após dois anos de silêncio. Cheguei junto com a Olivia, uma colega da comunicação social e participante ativa nas origens da rádio, que me apresentou a experiência anteriormente. Criei muitas expectativas após uma conversa anterior com Vilma - vizinha que liderou a Comissão anterior – que me contagiou com um renovado otimismo pela volta das atividades da rádio, depois das dificuldades atravessadas durante a gestão anterior.

O prédio de “Doña María” é um terreno de uns 10 metros de largura e 30 de comprimento, que fica num bairro agora chamado de “Padre Kolbe”. A construção encontra-se nos fundos, por isso, assim que se chega, é possível ver um parque verde com grama, flores, plantas e árvores ao redor. E no meio, encontra-se o único sinal que diferencia este lugar de uma casa de família qualquer: uma antena de uns 20 metros de altura.

A cerca e o portão de grades separam esse terreno da verde calçada, assim o meu carro juntou-se aos outros dois estacionados no lugar. Lá dentro, no jardim, colocaram umas quinze ou vinte cadeiras de madeira em cima da grama. Pequenos grupos compostos, principalmente, por mulheres adultas e idosas conversavam ao redor das cadeiras. Entre elas, distinguiam-se as que utilizavam vestimenta religiosa, véu e cabelo curto: as Irmãs Franciscanas da Congregação de Gante. Olivia aproveitou para me apresentar às Irmãs Alberta e Julita, personagens fundamentais na história do bairro e da rádio. Alberta tem 65 anos de idade, e Julita tem 84.

A escolha da data não foi por acaso: trata-se da comemoração do Dia do Hino Nacional e do Espírito Santo, por isso os fregueses católicos cumprimentavam aos que chegavam com um “Bom dia!”, matando dois coelhos com uma cajadada só (o que funcionou para os organizadores, mas alguns desavisados, que nem eu, desconheciam os motivos do festejo). Respirava-se um clima de alegria e expectativa. O ato estava prestes a começar.

De repente, uma mulher assumiu o comando do microfone. Vestida com roupas formais e elegantes, parecia uma professora apresentando um ato na escola. Deu as boas-vindas aos presentes, agradeceu a Deus, lembrou do Dia do Espírito Santo

e, finalmente, convidou para acompanhar o hasteamento da bandeira e cantar a música “Aurora”. Formamos um grupo ao redor da antena da rádio, que virou um mastro improvisado com a bandeira argentina pendurada na corda. A irmã Brígida foi convidada para o hasteamento. Perguntei-me o motivo da escolha dela para aquela função honrosa, sendo que, até onde eu sabia, a mulher nunca teve um envolvimento direto com a rádio.

Há emoção e brilho nos olhos. A música “Aurora” toca no alto-falante, com o acompanhamento das vozes das pessoas presentes, coincidindo com a transmissão pela frequência 103.7 da rádio. Depois a apresentadora convida para cantarmos o Hino Nacional.

Com a bandeira no alto e depois de cantar as músicas, as pessoas são convidadas para sentar-se e, Vilma – com vestido e penteado elegante, e modernos óculos de sol - é convidada para falar em representação da Comissão anterior. Os companheiros e vizinhos Cacho e Rubén também estão ali: trata-se dos últimos três “sobreviventes” das anteriores etapas da rádio.

Cheia de emoção, a mulher que há menos de um ano atrás “entregou as chaves” da estação para as Irmãs, com resignação por não ter conseguido manter o projeto em andamento, agora começa o discurso dizendo que hoje é um dia muito especial já que “nossa rádio” estava novamente no ar. E esclarece: “digo ‘nossa rádio’ porque eu sinto que é desse jeito”. Lembra aos convidados que a rádio existe desde o ano 2000 e que nesse período atravessaram muitos momentos, alguns cheios de alegria, outros desagradáveis, cheios de conflitos e problemas, mas que a Comissão sempre “batalhou”, “tentando mudar a realidade do bairro através da rádio, nem que seja um pouquinho”. Diz que fala em nome “dos grupos que lutamos desde nosso pequeno lugar para ter esta rádio”, que é uma “ferramenta muito positiva” para “manter o contato com nossos vizinhos”, entre outras coisas. Também diz que gostaria de agradecer a cada uma das pessoas que acompanharam esses anos todos, lembrando especialmente da Mirta -falecida integrante da antiga Comissão e irmã do Ruben-; que um dos legados mais valiosos desses anos foram os “amigos”, e que cada tijolo da rádio contém o nome de cada um deles. Às vezes fica com a voz quebrada tentando segurar o choro; mas Vilma continua, insistindo na reivindicação do trabalho daqueles que mantiveram a rádio de pé até hoje.

Depois chega a hora dos integrantes da Nova Comissão. A apresentadora do ato convida para falar em primeiro lugar a irmã Alberta, apresentada como “mão direita e esquerda” da Comissão.

Alberta segura o microfone com simplicidade, sem ficar nervosa nem aparentar importância, para esclarecer que ela está “no momento, e até quando o Senhor dispor, tentando levar para a frente” o projeto da rádio. E finaliza o breve discurso solicitando “muita ajuda” aos convidados. A seguir, o tesoureiro Abel Schneider segura o microfone e pede que “nossos objetivos sejam realizados pelo bem do nosso bairro”. Na continuação a Secretária “Lita” se apresenta com o nome de Angela Mercedes Ludueña, e diz “espero de vocês a ajuda, doações, colaboração, e identificação dos nossos erros”. Depois Pepe, um violonista que conhecemos nas rádios abertas alguns anos atrás, e atualmente locutor da rádio, agradece à Comissão anterior, e propõe como membro da Comissão, e em resposta ao discurso de Vilma, “acrescentar aos tijolos da rádio” e “não esquecer dos antepassados”, fazendo referência à Comissão anterior. A seguir, Cacho, outro locutor, que se apresenta como Oscar Cacho López, confessa a sua emoção e agradece à Comissão anterior –da qual ele fazia parte-, “pelo grande legado”; “espero que nesta nova Comissão a gente consiga prestar serviço a estes bairros”, diz e explica que não é só para os que estão perto da rádio, mas também para outros mais afastados porque “acho que a estação chega em outros lugares”, e finaliza agradecendo “pela presença das pessoas no lugar, a eleição e apoio dos ouvintes”. Depois Rubén, outro dos locutores, começa muito emocionado a agradecer ao público e às pessoas que não deixaram a rádio “morrer”, e lembrando a presença da sua irmã, Mirta, finaliza com a frase “queria dizer muitas coisas, mas agora não consigo”. Finalmente Esther, da nova Comissão, agradece às Irmãs e à toda Comissão, “que lembraram de mim” para o projeto da rádio, e confessa a sua total in experiência no assunto.

Antes de acabar, Alberta segura o microfone mais uma vez para dizer que **“nada é construído assim no ar, tudo tem um cimento”**, e que hoje acontece a “divina” coincidência do Dia do Espírito Santo e do Hino Nacional, o que, segundo interpretação dela –e convidando ao público a interpretar assim-, é um signo da **comunhão entre a Igreja e a pátria nos cimentos desta empresa**. Também afirma que está “animada por um objetivo: **a comunicação com todos**”, e também o de **“ser uma**

rádio evangelizadora, que leve adiante a Fé". E termina reforçando a primeira idéia, dizendo que é uma "coincidência sermos argentinos: Deus tinha previsão desta coincidência".

A apresentadora retoma a palavra e diz que, antecipando a programação, lerá o slogan do programa que será emitido às quartas-feiras das 16 às 17 horas: é o programa dos adolescentes e crianças do "Centro de Dia Virgen de la Esperanza", sob coordenação de uma estudante de Comunicação Social, e disse: "Os meninos e adolescentes temos a palavra".

Posteriormente, um homem com o violão em mãos, conhecido no bairro como "Tulo", diz no microfone que no ano 2000 tinha "o meu próprio programa" e agora "o Espírito Santo foi uma inspiração na reabertura da rádio". Imediatamente começou a fazer uma improvisação musical sobre a reabertura da rádio, e num dos trechos diz: "para pedir que o Espírito Santo seja sempre o nosso guia".

A seguir a apresentadora diz que gostaria de lembrar que a Comunidade das irmãs de Gante parabeniza aos "organizadores da rádio" pela reabertura, e também lê os parabéns do "Centro de Dia". Depois começa a falar sobre **Doña María, vizinha homenageada na escolha do nome da rádio**, e disse que foi uma "senhora da comunicação" que "levava a Palavra de casa em casa" e "era, sobretudo, evangelizadora, uma das pioneiras na região". Depois anuncia que a transmissão será no horário da tarde, das 13:00 às 20:00 horas.

Alberta segura novamente o microfone para dizer que, embora não estivesse com o "cronograma da programação" em mãos, antecipa os seguintes programas, entre outros: A Comunidade Virgen del Luján, sobre ecologia; a Comunidade Santa Clara, sobre os idosos, as experiências de vida e a vida "ascendente"; o Grupo de Cáritas, sobre buscar o bem para todos; a Escola Nº 211 "Gaúcho Antonio Rivero" no ensino fundamental e básico, que terá um "micro"⁷⁰; e o Centro de Dia. Também anuncia que "vamos precisar aderentes para dar apoio na rádio", por isso "nesta semana vamos visitá-los".

A música começa a tocar e algumas mulheres circulam entre as pessoas com batatas fritas, fatias de pizza e salgadinhos. As pessoas conversam animadamente

⁷⁰Na linguagem radiofônica, "micro" é um produto unitário de formato pequeno (de 5 minutos de duração aproximadamente), inserido num fragmento maior da programação.

entre elas. Num certo momento a improvisada apresentadora faz uma interrupção para avisar que estão aguardando o Padre Antonio chegar para dar a benção. Continuam as conversas e intercâmbios. Tudo está em calma e alegria. Ao lado dá para ouvir uns fogos que não tem nada a ver com a inauguração da rádio, mas que são parte da sonoridade cotidiana do bairro.

No controle da mesa de som reconheço o “Chino”, neto de Doña María e personagem chave nesta história. Chego mais perto para conversar com Vilma. Ela diz para mim que daqui a duas semanas começará um programa com “Toti” –outro antigo radialista do bairro- aos sábados das 18:30 às 20:00 horas, sobre “música das antigas” e informações. Em contraste com a mulher sorridente que conheci noutras épocas da rádio, Vilma agora mantém o rosto sério e oculto por trás dos óculos de sol e a maquiagem; não sei se está emocionada ou em atitude defensiva, ou as duas coisas, mas acho que aos poucos vou entender melhor o que aconteceu.

Continuando com a conversa, entramos juntas na pequena construção onde a rádio funciona, com o intuito de localizar o Cacho e Rubén, que sumiram. Na entrada, fico surpresa de ver que a parede onde havia um mural, realizado durante a “rádio aberta” de dezembro de 2004, agora está pintada de branco; também não há cartazes nem avisos que até há pouco tempo eram característicos da paisagem visual da rádio: a parede foi “embranquecida”. Compartilho a surpresa com Vilma, Cacho e Rubén, que tenta justificar: “foi preciso cobrir tudo porque estava tudo destruído pela umidade; houve que concertar tudo”. Pergunto então como ficaram os outros dois quartos: o estúdio da rádio ficou como sempre foi, porém nesse momento o equipamento ficou fora. No entanto, a cabine de transmissão também está com as paredes completamente brancas. Vilma pergunta, surpresa: “E as fotos? O que aconteceu com as fotos?” “Não sei...”, Cacho diz, aparentemente em dúvida; “devem ter tirado elas na hora de pintar”, completa Rubén. Vilma vai até o armário e abre-o com cuidado, querendo investigar o destino das fotos tiradas nos diferentes momentos da história da rádio e que até um tempo atrás cobriam as paredes do estúdio. Não dava para ver nada. Cacho repete: “Certamente guardaram elas”. Há um silêncio; os quatro –achosentimos o mesmo impacto pela ausência de qualquer marca da história da rádio “Doña María”. Vilma diz: “Bom, vou embora”, e nós saímos atrás dela.

Enquanto isso, o sacerdote chega e começa a dar a bênção na rádio; lê um trecho do Evangelho, depois todos rezam o Pai Nosso e na continuação joga água benta ao redor.

Ainda tem pizza e começam a circular uns docinhos com doce de leite. A música está tocando. Depois seguram o violão e começam a cantar uma canção de missa. Decido ir embora: “Doña María” já foi reinaugurada.

CAPÍTULO 3

“Doña María”, um sonho adormecido

“A rádio Doña María é um sonho
que está dormido nas pessoas”
(B.V., 27 de fevereiro de 2010)

3.1. O bairro, os jovens, as freiras, a comunidade

3.1.1. Gaucho Rivero (I): o bairro

O “Gaucho Rivero” é um dos bairros que integra a periferia urbana de Paraná, capital da província de Entre Ríos, fazendo parte da vizinhança mais tipicamente popular da cidade: San Agustín.

Paraná é uma cidade mediana (340.861 habitantes)⁷¹, localizada nas margens orientais do rio Paraná na beira de barrancos que, no século XIX (1854 até 1861) na época do caudilho federal Justo José de Urquiza, chegou a ser capital da República Argentina. Esse breve interregno histórico de poder político e econômico foi suficiente para acumular um modesto patrimônio arquitetônico que, junto com as pitorescas ruas inclinadas e a paisagem ribeirinha, fazem com que hoje seja um dos lugares turísticos de tamanho médio do país.

O terreno está limitado por riachos (a maior parte encanados na atualidade) entre os quais destaca-se o Riacho Antoñico. A planta urbana se estabeleceu entre o Riacho e o Rio (Reina 1973); por isso, ao longo do tempo, o povoamento original virou o “Centro” econômico e comercial da cidade, e o povoamento posterior foi localizado do outro lado dos riachos.

San Agustín foi o primeiro localizado “do outro lado” do riacho Antoñico, historicamente caracterizado pela população de baixa renda. Além dos “quinteiros”⁷² que moravam na área, na década de 1940, a partir da criação de um plano habitacional, foram instaladas ali grande quantidade de famílias que residiam informalmente no “Centro” (Sors 1981); desta forma, a memória urbana reservou historicamente “o outro lado do Antoñico” aos grupos populares da cidade, denominados depreciativamente “os *negros*” (Reina 1973). Uma das características sociais da cidade é, justamente, a localização dos grupos mais pobres da população ao lado dos fluxos da água hoje, na maior parte, convertidos em depósitos informais do lixo (Mingo 2001).

⁷¹ Fonte: Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.

⁷² Proprietários de “quintas”, pequenas unidades agrícolas de exploração familiar, a maior parte delas, produtoras de legumes de horta.



Gráfica 1: Plano de Paraná e localização da vizinhança do bairro Gaucho Rivero

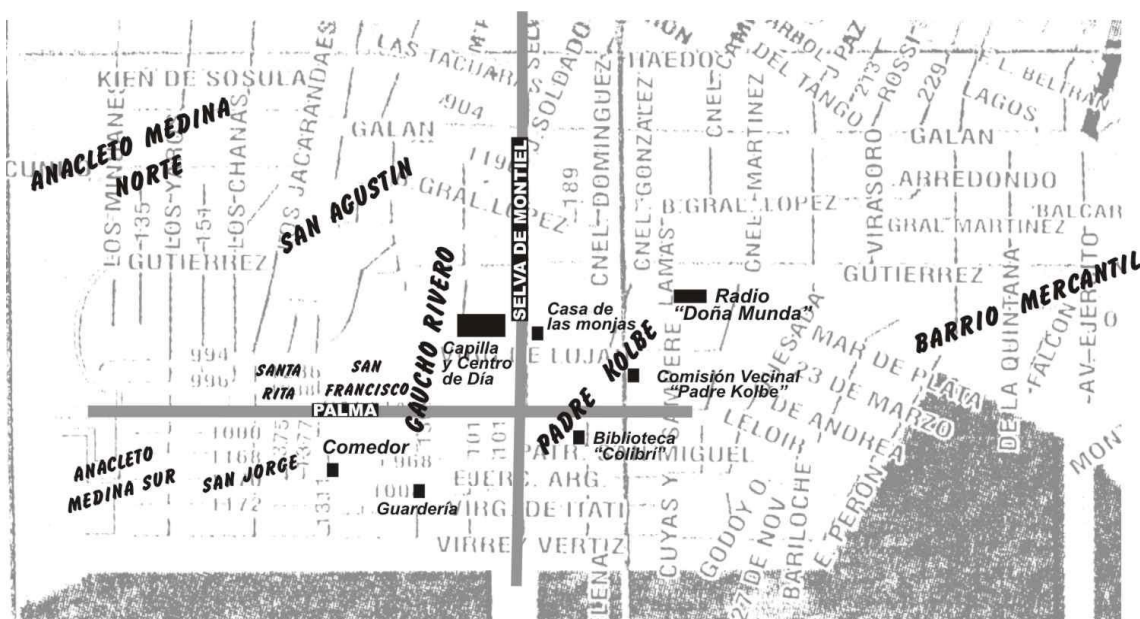
Na atualidade, o chamado “San Agüicho” constitui toda uma região de Paraná localizada no Sudoeste do centro, já que o bairro original foi crescendo e originando outros múltiplos bairros pequenos que, ao mesmo tempo, foram crescendo e atualmente conformam um conglomerado urbano com população suficiente para constituir um município autônomo, projeto em tramitação⁷³. A artéria que conduz e organiza o povoamento da região na direção Norte-Sul é a Montiel, que hoje é uma rua larga de mão dupla, onde estão situadas algumas instituições e a maior parte das lojas comerciais da área.

Depois de percorrer uns dez longos quarteirões pela rua Montiel, no extremo Sudoeste de San Agustín e de Paraná, e a uns 25 quarteirões do centro comercial da cidade, encontra-se o bairro “Gaucho Rivero”, limitado a Oeste pelos bairros San Jorge,

⁷³ Segundo estimativas, atualmente San Agustín concentra um terço da população total da cidade.

Santa Rita, San Francisco e Anacleto Medina Sur, e depois pelo rio; e no Sul, pelos hectares do campo aberto do Ejército. Não há sinais que indicam o começo do bairro, já que o conglomerado urbano continua sem solução de continuidade; mas, é possível imaginar que, há trinta anos, o bairro era conformado por poucas moradias no meio da roça.

De fato, Carmen, uma das vizinhas mais antigas da área, lembra que na década de 70, quando ela e o marido chegaram no lugar, era “*um campo*” com poucos vizinhos, “*um estava por lá, outro por aqui*”: Doña Justa Cucich, a mulher do López, Perico de la Cuadra, Don Díaz, a família Lencina... Não existia água nem luz elétrica nas ruas, somente estradas para carros de bois e pedestres, já que ainda era uma região mais rural do que urbana. O lugar estava cheio de terrenos baldios onde pastavam as vacas e os cabritos dos vizinhos. Carmen Pérez viúva de Domínguez –assim ela gostava de se apresentar- e o marido compraram um terreno na rua Palma, propriedade da família Lebenshon, dona da maior parte da área. Don Rodríguez era policial e técnico dentário, por isso passava grande parte do dia fora de casa. Carmen tomava conta dos três filhos pequenos, e fazia, junto com as outras mulheres, os trâmites para conseguir melhorias no bairro, do mesmo jeito que as mulheres das classes populares tradicionalmente impulsionaram transformações políticas nos países da América Latina (Arizpe 1987).



Gráfica 2: Plano e localização dos bairros que compõem a audiência da rádio e principais referências da etnografia

O processo de urbanização foi desenvolvido ao redor da rua Montiel, e conforme aumentava a distancia em relação à rua principal, os terrenos ficavam menos delimitados. Na direção Oeste, a maior parte eram terrenos fiscais que foram progressivamente ocupados de fato. Assim, nos inícios do bairro houve três tipos de vizinhos: os que estavam anteriormente em condições de ruralidade, os que foram adquirindo os novos lotes, e aqueles que ocuparam ilegalmente os terrenos fiscais. Os primeiros mantinham uma economia baseada em atividades de granja; os segundos tinham empregos fixos e os terceiros desenvolviam atividades econômicas informais e esporádicas. *“Era toda gente com trabalho –segundo Carmen-, não é que nem agora, que há muito desemprego...”*⁷⁴.

Naquela época “Toti” era criança; um menino que acompanhava o pai para vender legumes, de carro pelas ruas do bairro, oferecendo a mercadoria de viva voz, com ajuda do megafone. Foi aí que aprendeu a utilizar o microfone, relata. Na atualidade, com mais ou menos 40 anos, virou “boêmio”, um boêmio do bairro, colecionador de músicas, amante da música tropical e eterno ouvinte (e crítico) da rádio. Talvez, por isso, lembra com saudades quando não existia luz elétrica, mas havia mais segurança; as lebres se atravessavam e as galinhas corriam soltas nos quintais, porém ninguém estava de olho no alheio, *“não como agora”*. Lembra que em frente à casa dela, na rua Montiel, existia um terreno grande descampado onde aos domingos de tarde haviam piqueniques com baile. O pai dela tocava a música no gira-discos com amplificador à válvula, herança posterior do filho, e *“fazia o som”* de orquestras tais como “Los cuatro de oro”, um lendário conjunto de quarteto.

Naquela época, as crianças andavam a pé diariamente uns sete quarteirões para ir até a Escola Giacchino das Hermanas del Huerto, no bairro Anacleto Medina Sur. Mas agora a maioria vai na Escola “del Gaucho”, apelido da Escola Provincial Nº 211 Gaucho Antonio Rivero, criada no ano 2000 graças ao trabalho coletivo da vizinhança.

Lentamente os primeiros vizinhos começaram a organizar a apresentação de demandas à Prefeitura, e aos poucos foram “abrindo” as primeiras ruas; depois chegou a luz e, finalmente, a água. Enquanto isso, a vizinhança toda era abastecida por um cano público localizado no final da rua Montiel, no cruzamento com a rua Luis Palma. A

⁷⁴ Carmen. Conversa registrada no dia 1º/03/10.

esquina de Montiel e Palma constituiu, e ainda constitui, uma referência fundamental da circulação no bairro e, localizada no extremo superior de uma ladeira, ostenta uma das melhores vistas da paisagem de ilhas do rio Paraná desde a cidade. Hoje em dia a rua Montiel continua sendo referência principal da organização urbana da área: pelo asfalto, as largas calçadas, a circulação de mão dupla e a importante iluminação; os ônibus do transporte urbano circulam por ali e, a cada 20 minutos durante a semana e 40 nos finais de semana, vão e voltam do centro da cidade; tem lojas de todo tipo, incluindo o maior supermercado da área (“lo’ Toloy”)⁷⁵; e também tem a Igreja de los Santos de los Últimos Días (mormons), o templo evangélico e a Capilha “San Francisco de Asís”. Mas, há trinta anos, Montiel era uma rua de terra argilosa e, nos dias de chuva, era quase impossível transitá-la. Ainda é assim a partir de Palma em direção ao Sul, mais perto do “coração” de “el Gaucho”.

O processo de organização original teve início na década de '70 e se desenvolveu fundamentalmente na década de '80, e Carmen lembra que nesse contexto a Prefeitura solicitou a escolha de um nome para o bairro:

A Prefeitura pediu para a gente conformar uma Comissão de Vizinhos para escolher o nome. A gente gostava de ‘Bairro Itatí’... E um dos homens que vivia lá atrás gostava do nome ‘Gáucho Rivero; um homem que frequentava muito o bairro, Don Orsuza... Ele era velho, gaúcho, morava lá atrás. Já morreu. Primeiro a senhora viajou a Mendoza para visitar as filhas e nunca mais voltou; e ele ficou sozinho aí, parecendo um gaúcho; foi assim que esse nome ficou...

O Gaúcho Antonio Rivero foi um lendário trabalhador rural de Entre Rios, que morou nas Ilhas Malvinas e foi o primeiro em liderar, em 1833, o levantamento contra os ingleses; assim, nas origens do bairro há uma **reafirmação da soberania nacional**. Mas, também naquele nome que não foi escolhido –“Bairro Itatí”- se debruça outra das características importantes do bairro: a **presença da Igreja Católica**⁷⁶.

Carmen também era e ainda é uma devota católica que, além de frequentar a Capela de San Agustín e enviar os filhos ao Catecismo cristão, participava das reuniões convocadas pelo Padre Jacob, dominicano e pároco da capela San Martín de Porres,

⁷⁵ Este supermercado fechou as portas no ano passado.

⁷⁶ Uma das primeiras edificações do povoamento “do outro lado do Antoñico”, na década de '40, foi a Paroquia nomeada San Agustín em homenagem à Eustaquia Suárez de Mora, doadora dos terrenos, cujo marido tinha esse nome (Reina 1973). A Virgem de Itatí é uma das modalidades de reverência à Virgem Maria, originada na cidade de Itatí (província de Corrientes) e gerada numa lenda jesuíta; a Virgem é muito popular na região mesopotâmica argentina.

em Anacleto Medina Sur. Os padres dominicanos de origem irlandesa foram os primeiros a realizar atividades de evangelização na área, junto com as Irmãs del Huerto, que instalaram a Escola Giacchino em Anacleto Medina Sur.

Nessas circunstâncias motivadas pelo culto católico, Carmen conheceu a Doña María, uma das primeiras moradoras do bairro. O barracão dela estava localizado no final da rua Montiel e lá aconteciam algumas reuniões religiosas:

Nos oferecia a casa dela, pedia cadeiras, não sabia ler. Não sabia ler, então falava “Você que sabe ler e escrever, escreve um bilhete para a família tal -conhecia os nomes de todas as famílias, era muito inteligente- e com o bilhete vou convidar eles”. Pedia cadeiras aos vizinhos para receber as pessoas, para termos o conhecimento da palavra de Deus. Aí se realizavam as reuniões.

Por outro lado Doña Sarita, que chegou no bairro em inícios da década de '80, lembra que um dia uma mulher idosa bateu na porta dela, era Doña María “missionando” e vinha “trazer a virgem”. Assim, mulheres de distintos lugares do bairro foram se conhecendo entre elas, convocadas por uma “missão” e pelo Padre Jacob. Doña Sarita lembra que:

Naquele momento, o bairro era construído principalmente de chapa, papelão e cobertura de plástico, era assim... uma casa em cima da outra, tudo apertado... Nós **fomos como evangelizando**... Sentava, conversava com eles, tocando no assunto de Deus; e depois já convidava a outra senhora para rezar o Rosário. O Padre Jacob dizia: “Comecem a fazer... Como é possível que estas pessoas, mesmo sendo pobres, não tenham uma mesinha pra sentar e comer como merecem!...” Porque comiam assim... acendiam uma espécie de fogueira, cada um com um pratinho... não havia... se havia dessas mesas, não sei dizer... para eles, esse era o jeito de comer. Fomos reeducando-os. Então eles sempre aguardavam por nós, porque íamos uma vez por semana.⁷⁷

Mesmo faltando ainda para chegar no momento em que o nome Doña María ocupe um lugar na etnografia, as recordações em torno da figura dela evocam, não tanto o clima social imperante no bairro há trinta anos, mas o clima social e o *ethos* que a *narrativa* dos vizinhos construiu para caracterizar momentos e personagens fundacionais da sua história, como resultado de um complexo e sutil processo de *interpretação* que, mais do que o passado, refere-se a um processo social presente na construção da *memória*, que precisamos compreender (Alonso 1988; Ricoeur 2004).

⁷⁷ Sarita. Conversa registrada no dia 23/02/09.

Assim, Hugo Leonard -conhecido no bairro como “Tulo”, falecido ano passado- lembrava uma situação que tinha a ver com uma vizinha chamada Doña María e mostrava o tipo de relacionamento existente entre os vizinhos do final da rua Montiel:

Um dos homens tinha uma ‘chata’⁷⁸, e apareceu um moribundo que precisava ser tirado daí [da estrada de terra]; e ele teve coragem de entrar no meio da lama com a camionete, entrou de ré e carregamos ele num elástico de cama, junto com Doña María. Tinha brucelose, porque trabalhou no Matadouro municipal, e estava morrendo aos poucos; para piorar, chovia, esses dias de garoa do inverno... Então Doña María e eu empurramos por trás, outros vizinhos vieram ajudar; empurramos até chegar nessa encosta, e depois fomos embora com ele. Essa pessoa foi salva. Doña María era assim...⁷⁹

Também o “Chino”, neto de Doña María, andando pelo final da rua Montiel na área sem asfalto, me indicou uma árvore de amora e disse: “*Lá, na sombra daquela árvore, a minha avô fazia os locros*”. Era em um terreno baldio e não na casa dela, ficava a meio quarteirão da casa dela; e os locros eram locros “comunitários” que acostumavam ser cozidos nos dias festivos⁸⁰.

Aqui aconteciam as missas, reuniões, os encontros da comissão pré-escola... A minha avô mexia com tudo! As comissões dos vizinhos, quase todos reuniam-se aqui... ou quando era preciso concertar um buraco ou coisa parecida, programavam tudo aqui...⁸¹

Descrições desse tipo ajudam a formar uma idéia sobre como era a vida de *bairro* no Gaucho Rivero, tanto como espaço de sociabilidade de uma *vizinhança*, quanto unidade “significativa e identitária” (Gravano 2003: 15). Mas agora já estamos na década de ’80; e na segunda metade dessa década ocorreram dois fatos fundamentais em relação ao nosso tema de pesquisa e que trataremos em detalhe: a) a criação da “rádio del Chino” e b) a chegada das Irmãs Franciscanas no bairro.

⁷⁸ Veículo automotor de carga.

⁷⁹ “Tulo”. Conversa registrada no dia 21/11/08.

⁸⁰ O locro é uma comida popular típica argentina; o “locro comunitário” significa que cada vizinho traz um ingrediente para o locro, sejam pele de porco, pata de porco, bacon, linguiça, milho, batata, dependendo das possibilidades de cada um.

⁸¹ “Chino”. Conversa registrada no dia 26/01/09.

3.1.2. “A rádio do Chino”: jovens, tecnologia e cultura popular

Em 1987 Mario Sánchez –o “Chino”- , tinha uns 16 anos de idade e cursava a quarta série do segundo grau na escola “Juan XXIII”, no bairro San Agustín, onde os alunos obtêm o diploma de Técnicos Eletromecânicos. Um dia, um dos professores encomendou a construção de um transmissor caseiro de frequência modulada. O rapaz, que era apaixonado pela eletrônica – e até hoje guarda tempo pra tomar conta de todo tipo de gravações de som artesanais e, também, resolver os problemas técnicos da rádio “Doña María”- construiu um transmissor que, por acaso, “deu certo”. Então, instalaram uma antena com canos de eletricidade no meio do quintal da avô Doña María, junto com o irmão; compraram um microfone e juntaram o equipamento de som para “tocar” música. A casa estava localizada –e ainda está, já que é a moradia do Chino- quase no final da rua Montiel, passando Palma, na parte sem asfalto e na esquina que ainda concentra importante circulação de pedestres e carros que chegam de baixo, desde o coração do Gaucho.

A partir desse momento, começaram a fazer transmissões musicais com alguns amigos –“Toti” entre eles-.

Juntou dois gira-discos e armou uma espécie de console caseiro; juntou um monte de coisas que começou a desarmar e aproveitou o que servia, e já tinha armado o transmissor, acho que era de um vátio. Acho que chegava até três quadras só... mas as pessoas adoravam naquela época porque era o único que existia na área, e sobretudo era música... não era música ‘quadrada’, não era um estilo só, variava tudo... (Toti)⁸²

Isso era sempre o ponto de encontro dos meninos nesse lugar... Achavam que estávamos tomando drogas... Era um grupo grande. Começamos com o meu irmão mas depois virou um grupo grande; eu tinha companheiros do segundo grau que vinham... (Chino)

Segundo algumas publicações gerais de radiofonia e, mais específicas, de comunitária em diferentes lugares do mundo (Amarante 2006; Alumuku e White 2005; Cogo 2001, e outros), o interesse dos *jovens* por este tipo de projetos que supõem uma espécie de “aventura” tecnológica não é raro, muito pelo contrário; e assim foi especialmente na Argentina em torno da radiofonia, na segunda metade de década de ’80 e primeira metade dos ’90 (Cabral e Jaimes 2009). Ainda mais quando a tecnologia

⁸² “Toti”. Conversa registrada no dia 20/01/09.

oferece a possibilidade de ouvir e compartilhar *música*, um elemento fundamental nos processos identitários dos jovens, e nos diversos setores sociais aparecem diferenças nas preferências dos distintos gêneros: nos setores populares e na geração referida – homens que hoje tem uns 40 anos de idade-, dá para entender que a rádio e a sua audiência tenha preferência pela música “tropical”, o folclore e um pouco menos o rock, sempre *nacional* (Martín 2006; Semán 2006), levando em consideração que são pessoas que viveram a experiência da Guerra das Malvinas⁸³.

Naquela época, as únicas emissoras de rádio que se conseguia ouvir na cidade eram de Amplitude de Onda Média, foi assim que a invenção do “Chino” –um transmissor de Frequência Modulada de 1 watt- não tinha concorrência. Era um momento muito especial na história do país: a “primavera democrática” impulsionava à realização de todo tipo de projetos, especialmente aqueles que implicaram qualquer tipo de expressão no espaço público, razão pela qual nessa época foi registrada a criação da maior parte das rádios comunitárias no país (Cabral e Jaimes 2009; FARCO 2010⁸⁴).

Primeiro foi uma surpresa, e depois gerou uma comoção no bairro:

Era uma novidade; a gente ia pro teto da escola com uma rádio e a única FM que existia era a FM Paraná. Então ninguém acreditou na gente! Falavam: “Não, não é possível!” Então respondemos: “Na hora x vão transmitir x música”, e nessa hora a gente subia pro teto e ouvia... E depois também começaram a ligar, chegavam companheiros da escola, gente do bairro [...] A gente saía para percorrer, para a pracinha tomar cimarrão enquanto outro passava a música, assim pelo menos alguém poderia ouvir. Depois íamos andando pela rua e escutávamos a música da rádio sintonizada nas casas. (Chino)

A transmissão começava às oito da manhã e ia até oito da noite, desde uma mesinha improvisada com um cilindro de cabo e um único microfone. Foi batizada de FM Latina porque *“toda a música era em castelhano: cumbia, chamamé, música*

⁸³ A Guerra das Malvinas recrutou soldados nascidos até o ano 1962, a maioria deles formava parte das classes populares, isto é, homens da mesma faixa etária e social dos que integraram a rádio do Chino. Esta situação alimentou uma forte rejeição de toda essa geração pela música em inglês.

⁸⁴ Das 100 rádios analisadas na pesquisa idealizada por FARCO e realizada por Ingaramo e Gerbaudo, abrangendo rádios comunitárias, educativas e culturais, 85% foram criadas após 1983. Trata-se do estudo que fez parte do programa “TODAS las voces TODOS”, desenvolvido entre o mês de maio de 2009 e novembro de 2010 pela Federación Argentina de Radios Comunitarias e a Autoridad Federal de Servicios de Comunicación Audiovisual, e que forma parte da publicação: TODAS *las voces TODOS*. Programa Federal de Capacitación y Fortalecimiento para radios comunitarias, escolares, interculturales y de frontera. Buenos Aires, Ediciones FARCO, 2010.

latina... Nada de música internacional... Cada turma escolhia a música que mais gostava: para cada turma de amigos, havia um programa; outra turma, outro... A gente se dava muito bem” (Chino). Assim como Toti, que foi apresentado anteriormente, o resto deles tinha por volta dos 16 anos de idade.

Foi por meio do irmão do Chino, que ia comigo na escola. Ele disse para mim: “Meu irmão está começando uma rádio, você gosta de música...quer fazer alguma coisa?” Tinha o som do carro conectado com um semi amplificador, que antes se chamava equalizador e potencializava o estéreo, e umas caixas de som; e aí ficava ouvindo música, que loucura! Porque isso foi herança do meu pai, que também adorava a música... (Toti)

“Toti” não só gostava da música: graças às instruções do Chino aprendeu a operar o equipamento, e além disso, na frente do microfone pôde desdobrar uma vocação inata de comunicador que desenvolveu desde que era criança, quando vendia legumes no carro.

Meu pai vendia legumes e eu saía com ele para vender, saía dizendo... “Tem batata, batata doce...!” Daí já tinha a consequência e a paixão pela música e isso tudo; então eu era um dos primeiros que soube utilizar o microfone; quer dizer, não sei se utilizar o microfone, mas conseguir me expressar... que era falador!!... Bom, aí começou a animação, apresentação...” (Toti)

Além da facilidade com a palavra, “Toti” tinha uma sintonia com o gosto dos ouvintes para escolher as músicas –principalmente “tropical”⁸⁵-, produto da *competência cultural* (Martín-Barbero 1987) própria de fazer parte do mesmo grupo social e cultural dos ouvintes; e ao longo do tempo e do transcorrer das diferentes experiências de rádio nas quais participou, foi construindo uma audiência própria na região do Gaucho e nos bairros próximos.

Na FM Latina existiam outros jovens que depois participaram da rádio Doña María, um dos mais lembrados é Luis María, famoso pelo popular programa “El club de los caretones”; um programa muito engraçado de quatro horas de duração, que tinha sorteios e do qual os vizinhos participavam.

No início, quando as pessoas vinham buscar os prêmios, falavam para eles “Não, era uma brincadeira!” Até que depois um açougueiro, o “Tulo”, a gente fez publicidade para ele e em troca ele doava um

⁸⁵ O apelativo “música tropical” agrupa genericamente todos os gêneros musicais de dança de raiz afro-americana, como cumbia, salsa, merengue e quarteto. Na Argentina, os mais populares são a cumbia e o quarteto, este último especialmente na região de Córdoba.

pedaço de carne aos finais de semana; juntávamos a semana e ele dava três quilos de churrasco; e assim foi que começamos a fazer sorteios de verdade. E como naquele momento a gente não tinha telefone, as pessoas chegavam no lugar e trazia cartas, ou vinham diretamente: “Quero ouvir essa música e me inscrever no sorteio”, falavam. E os prêmios eram, não lembro... o primeiro prêmio era meio quilo de açúcar e meio quilo de erva cimarrão... o segundo era meio quilo de milanesas... e o terceiro era um cimarrão pra beber... (risos) As pessoas ficavam empolgadas! (Toti)

O próprio Luis María lembrava, rindo, quando os ouvintes reclamavam porque sempre escolhia as mesmas canções. Isso acontecia porque nunca tinha dinheiro para comprar música. Então um dia resolveu pedir pelo rádio a música emprestada dos vizinhos, caso queiram ouvir maior variedade musical. E foi assim que Luis María passava por algumas casas antes do programa, procurava os discos que depois colocava no ar, e no final devolvia para os donos.

Tanto “Toti” quanto Luis María —e, segundo descrevem na rádio em geral— parecem ter constituído no âmbito do bairro um fenômeno de *audiência popular*, o que acontece quando os ouvintes de uma mídia se *reconhecem* nas intervenções realizadas nessa mídia, especialmente atingindo as referências da *vida cotidiana* e as *relações sociais* (Mata 1989). Isso acontece, segundo María Cristina Mata, quando entre produtores radiofônicos e ouvintes se produz uma *relação comunicativa*, isto é, baseada no *diálogo*, inserida numa *experiência cultural* afim e que, conseqüentemente, alimenta os processos de produção de *sentidos* comunitários (Mata 1993).

A FM Latina começou como uma aventura de adolescentes “*para fazer música*” e aos poucos virou uma rádio “*comunitária*”. Por que “*comunitária*”? perguntei uma vez para o Chino, e ele explicou:

Foi convertida numa rádio comunitária quando... por exemplo, as freiras vinham, traziam bilhetes sobre o que ia acontecer, elas nem sequer tinham uma Capela... então precisavam juntar dinheiro para armar a Capela... Também vinham da escola... [...] Ou quando precisavam de um bujão, ou coisa parecida... Vinham até de Anacleto⁸⁶! “Vim trazer esta mensagem, mas aguarde 10 minutos até ler, assim consigo chegar em casa para ouvir”... (risos) Era impressionante! Tínhamos um balde de pintura de 20 litros que ficava cheio de mensagens...

⁸⁶ Refere-se ao bairro vizinho Anacleto Medina Sur.

É importante apreciar a definição utilizada pelos atores para definir a condição “comunitária” da rádio, já que se concentra fundamentalmente na *participação* da audiência na programação e num tipo de *representatividade dos diferentes espaços sociais do bairro* nessa participação, sem questionar o fato de que a “paternidade” e a gestão do projeto provinham de *um (só) grupo* (de amigos). É interessante observar, também, que esta definição nativa não reúne *todas* as condições que a bibliografia acadêmica prescreve, geralmente, para uma rádio *comunitária* (Krohling Perusso 1998; Girardi & Jacobus 2009); porém, a experiência da FM Latina assinala a conveniência de uma certa flexibilidade, assim como sugere Krohling Perusso (2007), já que aparentemente a rádio tinha para as pessoas um “elos” que fazia parte do *interesse comum*: o que parece fundamental na percepção da FM Latina pelas pessoas que a conheceram era o fato de ser uma rádio “**aberta**” (“Toti”), no sentido de **democrática** (o que coincide com o que a Associação Brasileira de Radiodifusão Comunitária – ABRAÇO- propõe como a condição principal de uma rádio comunitária, em Girardi & Jacobus 2009), e empurra ao reconhecimento dos “nativos” como “comunitária”.

Quando perguntei se achava que a rádio comunitária ajudava na vida do bairro, Chino respondeu: “**Ajuda bastante. Não é uma mudança brusca, mas ajuda bastante. Não sei dizer, mas por exemplo, naquela época que a gente estava aí havia outro ânimo... você andava e... ouvia a rádio. Às vezes baixávamos o volume e ouvíamos um eco...era incrível como ouviam...**”

Herminia, outra vizinha do bairro que será apresentada posteriormente, disse confirmando a importância desta modesta experiência na vizinhança:

A gente ouvia! A gente ouvia pra caramba! A transmissão de exteriores embaixo da árvore! (Herminia)⁸⁷

A experiência da FM Latina durou por volta de quatro anos (entre 1988 e 1992), de forma descontínua já que Chino teve que fazer o serviço militar, e cada vez que aparecia um problema técnico durante a semana, era preciso aguardar até o final de semana seguinte, quando Chino voltava na casa dele e podia concertar. Além disso, o jovem começou a namorar firme e depois casou, e no mesmo tempo a dona da casa ficou muito doente, então várias das condições pessoais que outrora tinham possibilitado o surgimento e duração da experiência foram alteradas.

⁸⁷ Herminia. Conversa registrada no dia 27/02/09.

Na atualidade Chino trabalha como empregado numa loja, está casado e tem três filhas, mas continua com a mesma paixão: *“Isso você leva no coração”*, disse para mim. É assim que, do lado da loja de conveniência que funcionava na sua modesta residência, há uma pequena porta e não dá para imaginar que a continuação se encontra um pequeno “estúdio”, completamente cheio de gravações de música em distintos formatos –principalmente discos de vinil-, consoles de som, gira-discos e dois computadores. Ali funciona o “estúdio de áudio” onde os músicos do bairro vão realizar as gravações; os conhecidos, a pedir gravações caseiras de seleções musicais; e todos os vizinhos, a solicitar os serviços de ambientação musical em festas de aniversário, casamentos e outros eventos. O “Chino” só tem uma bicicleta para atravessar diariamente as vinte e poucas quadras até o trabalho no centro comercial da cidade, mas o pequeno estúdio de áudio tem ar condicionado para manter os equipamentos em boas condições.

A FM Latina parou de transmitir, mas pouco tempo depois foi gerada outra experiência radial no bairro, a FM Sur, que durou menos tempo e na qual participaram vários dos ex-integrantes da FM Latina⁸⁸. Assim, os que no bairro tinham começado a conhecer o ofício de “fazer rádio”, continuaram –uns mais, outros menos- na atividade.

Parece razoável supor que essa experiência coletiva dialógica de comunicação midiática deixou uma marca indelével nas pessoas que participaram dela, seja como produtores ou audiência, e uma competência comunicacional específica em relação a continuar produzindo práticas comunicacionais do mesmo tipo. Esta seria uma possível hipótese que, certamente, seria defendida em qualquer trabalho de *“comunicação comunitária”*, baseando-se na filosofia freireana, que supõe que “o diálogo é o encontro amoroso dos homens que, mediados pelo mundo, o ‘pronunciam’, isto é, o transformam e, nessa transformação, o humanizam, para a humanização de todos”

⁸⁸ Em defesa de um certo rigor histórico mais do que necessidade, no caso desta etnografia, vamos dizer que a FM Sur consistiu na continuação da FM “De la Nuca”, um projeto particular realizado no Hospital Psiquiátrico “Antonio Roballos” por dois amantes da rádio comunitária, depois de não terem conseguido achar as condições institucionais propícias para desenvolver o projeto no nosocômio. Os dois jovens instalaram então o transmissor na casa de um deles, no bairro San Agustín, e começou a funcionar com a intenção de um dia constituir uma rádio “comunitária”. Este empreendimento também dá conta do clima da época, que era propício para este tipo de projetos, o que foi mencionado anteriormente.

(Freire 1973: 46). Porém, teríamos que ver até onde esse trabalho de campo etnográfico no bairro Gaucho Rivero de Paraná vai nos levar.

Naquele momento era a década de '90 e quase todas as condições foram dadas para o nascimento da FM Comunitária “Doña María”; faltava ainda o desenvolvimento de outras condições: uma delas, fundamental, seria a chegada do projeto franciscano no bairro.

3.1.3. A chegada das Franciscanas: “promoção social e humana”

É impossível referir a qualquer tipo de atividade comunitária acontecida no bairro Gaucho Rivero, nas últimas décadas, sem mencionar as Irmãs Franciscanas, que moram ali desde finais da década de '80.

Em 1987, Elvira Bustos -a “Irmã Julita”- tinha 63 anos. Tanto ela quanto a Irmã Alberta fazia vários anos que moravam em Tintina –Santiago del Estero, no limite com o Chaco-, onde a Congregação de Irmãs Franciscanas de Gante tem um Colégio⁸⁹. Ambas tinham nascido em Entre Rios, a província onde a Congregação de origem belga colocou o “berço” em finais do século XIX (De Groof et al. 1998:152): Alberta em Paraná e Julita em Villaguay, duas localidades nas quais as Franciscanas de Gante plantaram os projetos no finais do século XIX e inícios do XX.

Depois de estabelecer fundações pedagógicas na província de Entre Ríos, a Congregação se instalou na primeira metade do século XX para trabalhar em algumas das províncias mais pobres do país como Corrientes, Formosa, Chaco e Santiago del Estero. Por isso, na década de 1980 nossas Irmãs Franciscanas estavam no Chaco santiagueño, trabalhando com “as pessoas”. O problema –lembra Julita- era que as Irmãs não compreendiam essa preferência por ir trabalhar com “as pessoas”, ao invés de atuarem dentro das escolas da Congregação. Isso gerou inúmeras discussões internas, tentando elucidar se aquela inclinação vulnerava ou não a inclusão na Ordem; discussões marcadas pelo clima de mudanças que, naquele momento,

⁸⁹ A Congregação de Irmãs Franciscanas de Gante foi fundada em 1715 por uma cidadã de Gante (Bélgica), Johanna Theresia Crombeen, quem a concebeu como uma “congregação religiosa feminina”. Só em 1883 foram conhecidas como “Irmãs Franciscanas de Gante” e o seu trabalho de apostolado sempre foi baseado no “ensino e educação das crianças” (De Groof et al. 1998: 151).

sacudiam as estruturas da Igreja Católica no mundo e, especialmente, no nosso continente.

Embora alguns estudiosos do tema considerem que sempre “pensar na Igreja é pensar no conflito no interior do consenso” (Mallimaci 1993 em Ludueña 2009: 121; n.t.), estes foram tempos particularmente convulsionados e a opção de trabalhar ou não com “as pessoas” estava no olho do furacão. Fazia vinte anos da realização do Concílio Vaticano II (1962-1965) e a explícita atenção à questão social do “Terceiro Mundo”; depois, a Conferência Episcopal de Medellín (Colômbia, 1968) aprofundou, no âmbito da América Latina e Caribe, a preocupação da Igreja Católica pela “pobreza, libertação, dominação do oprimido, violência e desigualdade social” (Ludueña 2009:120; n.t.); nessa mesma linha estava o “Documento de San Miguel” produzido em 1969, pelo Episcopado argentino, para “adaptar à realidade atual do país” as conclusões de Medellín⁹⁰; e finalmente, o Concílio de Puebla (México, 1979) continuou demarcando a mesma linha de pensamento. Porém, em muitos espaços da Igreja argentina estas “mudanças” só estavam começando a aparecer.

Julita explicava:

Esse aspecto da *evangelização*, da *promoção*, foi depois do Concílio que começamos a fazer como Congregação. E sempre sentimos o apoio das nossas Irmãs; [...mas] aí em Tintina, não éramos considerados parte da Congregação porque não estávamos nos Colégios da Congregação: nós trabalhávamos com as pessoas. [...] Nossas Irmãs, que já tinham refletido sobre as mudanças que estavam chegando, não sabiam o que fazer com a gente! Permitir-nos, considerar-nos membros da Congregação ou não, deixar-nos do lado de fora. [...] Depois de não sei quanto tempo e muito refletir, decidiram que, o fato de trabalhar num colégio que não era da Congregação não era motivo suficiente para sermos excluídas.⁹¹

Esse “trabalhar com *as pessoas*” que Julita menciona não era um fato isolado, mas formava parte da profunda renovação que a Igreja Católica estava experimentando na América Latina, partindo de um diagnóstico comum sobre a necessidade de “atualização” para “não perder terreno”. Segundo Macedo, “essa

⁹⁰ Em 1969, durante a Presidência de fato do General Onganía, a Argentina protagonizava um momento histórico de grande efervescência social, produzida fundamentalmente desde a militância político-sindical e universitária. Isto derivou no “Cordobazo”, entre as revoltas obrero-estudiantis mais paradigmáticas embora não seja a única (também aconteceu o “Rosariozo”, o “Mendozazo” e assim por diante nas principais capitais argentinas).

⁹¹ Hermana Julita. Conversa registrada no dia 14/10/09.

necessidade surgiu tanto de uma crítica sobre a perda de valores humanos no mundo moderno, quanto do reconhecimento de que ela –a Igreja- estava desvinculada dos verdadeiros caminhos” (1989: 71). A nova perspectiva que começou a tomar forma na corrente mais progressista da Igreja, a partir da Conferência de Medellín (1968) foi sintetizada na consigna da “opção pelos pobres” (Pantoja 2009) e aportou as bases de uma nova teologia: a chamada **“Teologia da Libertação”**. Esta corrente interna da Igreja Católica propunha estabelecer um compromisso mais forte dos cristãos com a mudança social e um dos maiores expoentes e criadores foi, e ainda é, Leonardo Boff - teólogo brasileiro e monge franciscano expulso da Congregação em 1992-, cujos livros constituem, ainda hoje, leituras fundamentais das nossas Irmãs Franciscanas e, através delas, da comunidade da Capela do bairro Gaucho Rivero.

Em Tintina, o trabalho com “as pessoas” permitiu o relacionamento das Franciscanas com outras organizações sociais, foi assim que conheceram o Instituto de Cultura Popular (INCUPO), uma organização pioneira no país ao respeito da educação popular e uma das primeiras em utilizar as tecnologias da comunicação com esta finalidade, especialmente a rádio. Em Vilelas, a Congregação tinha uma rádio que depois, por falta de uso, foi levada para o Instituto “Cristo Redentor” de Paraná –sede central da Congregação no país- e anos depois ainda fazia parte dos equipamentos que ajudaram a modelar a iniciativa da rádio “Doña María”. Numa conversa recente, a Irmã Alberta comentou que em Santiago del Estero trabalhavam com os “métodos do INCUPO” e esclareceu: **“o que aprendemos lá é o que fizemos aqui”**. Mais na frente voltaremos sobre INCUPO, mas antes e para que seja compreensível o seu lugar nesta etnografia, nossas freiras tem que chegar no bairro.

Nesse período (segunda metade da década de '80) os sacerdotes dominicanos irlandeses, que há várias décadas trabalhavam no bairro San Agustín de Paraná e com quem as Franciscanas mantinham contato, falaram para elas de um pequeno bairro chamado “Gaucho Rivero” que fazia parte do outro bairro e com muita necessidade de trabalho de *“promoção social e evangelização”*. Foi assim que as Irmãs Julita e Alberta vieram pro bairro, desde Santiago del Estero em 1987, na mesma época em que o “Chino” e os seus amigos lançavam as primeiras emissões da FM Latina.

Quando as religiosas chegaram no Gaucho Rivero, desde o ponto de vista do desenvolvimento urbano que caracteriza o olhar de quem chega de fora, não tinha

“*nada mesmo*”, segundo comentou Alberta há um tempo; e isto significava que havia “muito para fazer” em termos de “*promoção humana e social*”, que era o que elas vinham realizar. A igreja mais próxima era a de San Martín de Porres, em Anacleto Medina, onde estavam os padres dominicanos; a escola mais próxima era a Giacchino, em Anacleto Medina Sur, que fazia parte da Congregação de Irmãs del Huerto; em alguns setores do bairro o trânsito de uma casa para a outra era por meio dos corredores que atravessavam os quintais, assim estava tomando forma um povoamento “*desordenado e sem intimidade*”⁹²; algumas áreas tinham luz elétrica, mas esse era o único serviço urbano disponível: nem água, nem esgoto, nem asfalto, nem telefone.

Esses foram os caminhos que as freiras começaram a transitar, percorrendo cada uma das casas, cada uma das famílias, e convidando a se aproximar, a se reunir. Herminia e Cacho estavam casados há pouco tempo. Compraram um pequeno terreno e foram construindo a casa com as próprias mãos, até que no ano '89 mudaram para o bairro.

É como se ainda Alberta estivesse aqui; andou o bairro inteiro... Estamos falando há 20 anos atrás... Acabamos de casar, no ano '89. E então veio, chamou e disse: “Sou a Irmã Alberta, sou franciscana de Gantes...” e sei lá o que. Começou a frequentar... (Herminia)⁹³

Herminia era órfã desde os nove anos de idade, quando moravam perto de María Grande, “*no meio do mato*”. Naquele momento, os tios decidiram internar ela e a sua irmã como pupilas no Colégio das Franciscanas de Gante em Villa Urquiza, a uns 50 km de Paraná. Ali Herminia terminou o primeiro grau e depois começou a trabalhar na cozinha do colégio até que, na adolescência, uma família chamou ela para realizar trabalho doméstico. Cacho, o marido, trabalhava como “porteiro” numa escola e Herminia continua trabalhando em “casas de família”⁹⁴. Eles têm uma linda casa de concreto e dois filhos; e participaram nas distintas etapas da rádio “Doña María”. Herminia considera-se uma pessoa de “*muita sorte*” e reconhece que as Franciscanas

⁹² Estas são as características do que no jargão do bairro se denomina “villas”, que geralmente concentram o tipo de população mais marginal e empobrecido dos bairros populares. Simbolicamente, a “villa” é sinônimo de um tipo de marginalidade social da qual é praticamente impossível sair; a urbanização seria um elemento fundamental para evitar a consolidação de um povoamento informal nessa categoria.

⁹³ Herminia. Conversa registrada no dia 27/02/09.

⁹⁴ Forma de denominação do emprego doméstico.

foram responsáveis pela sua criação, por isso sente *“muita gratidão por elas, não esqueça que fui criada por elas”*, diz para mim. *“Por isso entrei na Capela, como **uma forma de ‘devolver’**, vamos dizer, o que tinha recebido”*.

O caso de Noemí e Pepe é similar. Chegaram no bairro recém-casados, no início da década de '80. Adquiriram um terreno na parte mais alta de Gaucho Rivero, que hoje chama-se bairro Padre Kolbe, perto de Herminia e Cacho. Embora eles se considerem católicos, até então o seu relacionamento com a Igreja era esporádica, “formal”: às vezes assistiam a missa, os filhos foram catequizados e fizeram a Comunhão, enfim, como a maior parte das pessoas que, na Argentina, se autodefinem como “católicas”.

Eu vinha de uma família religiosa, católica, mas trabalhava muito... Até que uma tarde Julita veio fazer uma visita; e a partir desse momento, não nos separamos...

Passou a convidá-los?

...Passou... E nós nem sabíamos... Sinto que a partir da chegada das Irmãs tudo mudou muito... 90%... em todos os sentidos, tanto no pessoal quanto no espiritual. Comecei a conhecer o bairro a partir do momento em que estive com as Irmãs. (Noemí)⁹⁵

Na atualidade, Pepe é empregado de um supermercado; os dois participam ativamente na vida da Capela, especificamente no grupo chamado Catequese Familiar, e além disso cada um tem seu programa de rádio na “Doña María”.

Claudia também chegou no bairro no ano '86. Trabalhava como empregada doméstica e, junto com o companheiro, construiu uma casa na área de terrenos mais informais do Gaucho. Atualmente é uma das cozinheiras do Refeitório Comunitário “Virgen Nuestra Señora del Luján” e tem um programa na rádio comunitária. Lembra que:

Eram barracões, estradas de terra, não tinha água, nem luz, a gente tinha que carregar a água desde o cano público... primeiro estava lá em cima, em Montiel; depois era perto da creche; depois na direção de Virrey Vértiz... Eram muitas horas! Dias inteiros para carregar um balde! E depois, os mesmos vizinhos foram comprando mangueiras, e claro, com a ajuda das Irmãs também... Pelo menos elas guiavam o que podiam fazer. Também não havia luz... No início, entre todos compravam cabos para estender do outro lado do lado do riacho na [rua] 968; traziam a luz de um farol para iluminar. E depois, já veio a luz na rua, que foi solicitada, e também pudemos ter luz nas nossas

⁹⁵ Noemí. Conversa registrada no dia 18/02/09.

casas, ou seja, os terrenos foram loteados e fizeram convênios de compra-venda conosco.

Antes era católica, mas não era praticante. Batizada. Essa história do serviço, de servir para os outros, de ser generoso, de dar sem esperar para receber, isso tudo aprendi aqui no Gaucho, por parte das Irmãs... Antes, quando vivia a minha outra vida, lá com meus pais, meu trabalho, não. Só eu era importante para mim, eu queria ter para mim. Agora, quando aprendi no Gaucho, aprendi a estar sempre disposta para quem precisa. (Claudia)⁹⁶

Além de cozinheira no Refeitório e integrante da Catequese Familiar da Capela, Claudia é diretora da murga “Carumbé”, uma turma do bairro integrada por uns 60-65 meninos e adolescentes, organizada para “tirá-los da esquina”, que representa o mundo da “rua”, lugar preferido da droga no imaginário do bairro. A murga –contou para mim- é contratada para fazer “batucada” nas manifestações políticas de rua, especialmente pela Associação de Trabalhadores do Estado (ATE) e aí juntam um dinheiro. A encarregada por esses contatos é Claudia quem, pela sua multifacetada militância, lembra da figura de Margarita, a personagem da pastora pentecostal e operadora política que Semán descreve em *Bajo continuo* (2006), que sintetiza a religiosidade popular, política e militância de bairro. Lembra porque as duas fazem visível o *modo* em que diferentes dimensões da vida social se imbricam e confundem ao longo da vida cotidiana e na produção de certas lideranças, especialmente femininas, nos bairros populares.

O processo de inserção das religiosas no bairro foi descrito no documento intitulado “Pequeña memoria de las actividades desarrolladas por la Comunidad de Hermanas Franciscanas de Gante en el barrio Gaucho Rivero”⁹⁷, redigido posteriormente para alguma apresentação institucional, nos seguintes termos:

Durante o primeiro ano [1987], se dedicaram a conhecer a realidade do lugar e de cada família em particular. Realizaram **um censo**, visitando todas as famílias com a intenção de despertar nelas a necessidade de se agrupar para solucionar juntos os problemas comuns.

Trabalhando com as pessoas, percebem que as famílias viviam assentadas em forma irregular em terrenos municipais, portanto existia a necessidade de que cada morador do bairro seja proprietário do seu lote.

Os funcionários responderam os reclamos, e após descartar a re-localização ou traslado das famílias para outro bairro, começou um

⁹⁶ Claudia. Conversa registrada no dia 04/03/10.

⁹⁷ Arquivos da rádio “Doña María”.

processo de regularização da propriedade da terra. Desde o programa Arraigo da Municipalidade de Paraná realizaram o estudo de títulos, os trabalhos de mensuração e subdivisão, e finalmente a urbanização.

O logro foi basicamente uma urbanização que respeitara as ruas abertas pelos vizinhos, assim como as subdivisões que já existiam, procurando que todos os lotes tenham acesso às ruas públicas ou corredores comuns.

Os terrenos resultaram de dimensões mínimas, e os vizinhos chegaram a acordos entre eles e com o Município pelas subdivisões internas. [...]

Cabe assinalar que a partir da regularização dos lotes foi claro como cada família passou a se interessar pela melhora da moradia, mesmo na precariedade. Realizaram cercos de cana e melhoraram as casinhas dentro das possibilidades econômicas. [...]

Nas descrições fica claro que as freiras chegaram em Gaucho Rivero para assumir uma responsabilidade que tradicionalmente, noutra época – que não é a do retiro do estado tutelar próprio do neoliberalismo acelerado na década de '90- e noutra país –sem ter recursos econômicos limitados-, teria correspondido à administração do *estado*; aquele *estado de bem-estar* que persiste em nossa imaginação como *mito* (Hansen & Steputtat 2001). E ainda correspondem, mas Gaucho Rivero forma parte das *margens* da sociedade, lugar onde qualquer época teria demorado em fazer chegar o *bem-estar*, reponsabilidade de qualquer administração estadual e, por isso, terreno fértil para um trabalho de *promoção social y humana* como o que motiva o trabalho das Franciscanas.

3.1.4. Doña María, vizinha exemplar

As freiras alugavam uma casa simples na rua Montiel, mas não tinham espaço suficiente para as reuniões. Assim, o terreno de uma vizinha virou o lugar para reuniões embaixo do “ombu”, ou na galeria da casa dela: a vizinha era Doña María.

Doña María foi a primeira senhora que abriu as portas para as Irmãs Franciscanas de Gante. (Noemí)

“Tulo” Leonard tinha 57 anos de idade quando conversamos no ano 2008 e, há uns 40 anos frequentava o bairro, mas mudou de vez há 25 anos. Morava na rua Montiel, quase chegando em Palma e a uns 100 metros do final da rua, onde ficava a casa da Doña María. Açougueiro aposentado, mas com vocação de cantor popular e

improvisador musical, “Tulo” tinha um dos programas de maior audiência na rádio “Doña María”. Lembrando da vizinha, disse que:

Era uma mulher de serviço [...] Ela tinha que colocar uma vacina ou socorrer alguém, mas nunca jamais, em nenhuma ocasião ia dizer ‘Você está me devendo’ ou ‘Vou cobrar pelo serviço’... Essa era a virtude, a enorme virtude e riqueza dela: a humildade, o bom trato. Por exemplo, nos dias festivos, quando era preciso um lugar para juntar as pessoas –porque nunca havia lugar-, ou para realizar as reuniões da escola, então a gente se reunia num baldio...ou na casa de Doña María... (“Tulo”)

Este tipo de episódio é frequente na memória dos vizinhos de Gaucho Rivero quando lembram Doña María, a vizinha que passou para a história quando o nome dela foi escolhido para nomear a “primeira rádio comunitária” de Paraná. Embora, possivelmente, as reuniões não tenham sido realizadas exclusivamente na casa de Doña María, mas também em alguma outra casa ou terreno baldio, como aquele onde agora fica a Capela, e que tinha um “ombu” gigante com muita sombra que fazia as vezes de lugar de reunião no bairro. Mas é assim que a *memória coletiva* funciona: por estar *ideologicamente* constituída –e aqui o termo “*ideologia*” é utilizado no sentido de Ricoeur (1978), como “um sistema simbólico que provê um código de interpretação para a ação social e as relações” (em Alonso 1988:34; n.t.)-, *estetiza* a experiência vivida *numa* narrativa, apresentando o fato *interpretativo* como se fosse uma *apresentação* –e não uma *reapresentação* resignificada- do passado; *interpretação* produzida pela cristalização de uma multiplicidade de sentidos que circulam no espaço coletivo e se conformam por relações de *poder* (Alonso 1988). As observações levam a pensar, inclusive, que a figura de Doña María adquiriu entre os vizinhos a categoria de *mito*⁹⁸, fato que sem dúvidas contribuiu para que ela fosse a escolhida como *modelo* (de vizinha, de crente) para nomear a rádio. Mas os motivos e a maneira com que Doña María recebeu esse lugar na *memória* do bairro Gaucho Rivero formam parte dos sentidos a serem desvelados ao longo desta etnografia, para compreender melhor este processo em que a cultura popular se misturou com a tecnologia da rádio.

⁹⁸ Segundo Candau: “Através do mito, os membros de uma sociedade determinada procuram transpassar uma imagem do seu passado, de acordo com a sua própria representação do que são [...] O conteúdo do mito é objeto de uma regulação da memória coletiva que depende, assim como a lembrança individual, do contexto social e do que está em jogo no momento da narração” (2006: 63; n.t.).

O que não admite discussão em relação à personagem é que na casa dela, em finais dos anos '80, nasceu a primeira Comunidade Eclesial de Base (CEB) do bairro Gaucho Rivero.

3.1.5. Gaucho Rivero (II): a Comunidade

As Irmãs chegaram e começaram a percorrer o bairro, que já tinha moradores. Começaram a percorrer cada uma das casas e disseram: “Vamos fazer uma comunidade de base”. Nós não sabíamos o significado de “comunidade de base”, então perguntamos o que era. E as Irmãs alugavam lá na esquina, e disseram: “Bom, vamos fazer reuniões em alguma casa, vamos fazer algumas reuniões, vamos ler a Palavra”. E a gente gostou. Então, junto com outras senhoras como Doña Amanda, Felisa, Doña María... ela ofereceu a casa dela e a gente se reunia uma vez por semana, lembro que era nas sextas-feiras, das três da tarde até cinco e meia mais ou menos. (Carmen)

Em sintonia com a corrente que surgiu na década de '60 na Igreja Católica do Brasil –no marco da Teologia da Libertação- (Macedo 1989), houve em Paraná outras iniciativas de criação de Comunidades Eclesiais de Base; mas nenhum outro bairro foi tão proveitoso quanto o Gaucho Rivero, onde, conforme as religiosas continuavam percorrendo as casas, congregando as famílias, ajudando a se organizar para reclamar as melhoras no bairro, propondo soluções aos problemas mais urgentes e sempre presentes na vida da vizinhança, as pessoas iam se aproximando do catolicismo, a integrar os grupos e conformar cada vez mais CEBs.

Então a Irmã disse: “Bom, escolham um nome; vamos escolher um nome para esse grupinho de famílias que se reúne aqui nessa casa”. Nós refletimos sobre a Palavra; porque nós não líamos a Bíblia, conhecemos a Bíblia nesse momento quando veio a Irmã Julita. A Irmã ia em todas as reuniões até que depois deixou a gente sozinha, com Doña María... Éramos Doña María, eu, Felisa, Amanda e Doña Clara Lencina. Para escolher o nome começamos a votar entre nós; e então a mulher de Lencina disse “Virgen de Luján, seria lindo como nome do grupo”. Também gostei. E foi assim que nasceu a Comunidade de Base “Virgen de Luján”, que é a mais antiga daqui. (Carmen)

Tita, mulher de 50 e poucos anos que morou “*a vida toda*” no Gaucho e foi até Delegada Nacional de Comunidades de Base, contou que:

Comunidade Eclesial de Base são as que fazem a leitura da Palavra, e desde a Palavra realizam a leitura da realidade. Por exemplo, onde estava Jesus no momento em que falou assim nesse trecho?

Estava...sei lá, em Jerusalém. E como era esse lugar? Era um deserto, tinha água, tinha isto e aquilo. Então, como viviam as pessoas que moravam aí?...Assim... Então você faz essa leitura e depois a outra, para saber para quem estava falando Jesus. Então hoje, agora, na realidade do Gaucho Rivero, onde tem água, isto e aquilo, o que Jesus diria para nós? E daí, o que a gente faz com o que Jesus disse? Por exemplo, a escola do Gaucho, na casa de uma vizinha, desde a Palavra, quando perguntaram o que fazer... “Bom, a gente faria uma escola”, porque não temos, porque fica longe... Então as pessoas daí, na casa da Felisa Sánchez nasceu a escola, aí foi semeada a idéia da escola, a partir dessa reunião da comunidade; porque depois daí você se organiza e diz: “Certo, vamos ver si conseguimos um terreno”; outro disse: “Bom, vou perguntar no Conselho como é que faz”, isto, aquilo, aquilo outro, e a escola fica pronta, entende? **São as Irmãs com a Comunidade, fazendo a organização**, que é onde estava o “Toti”, “Chito”, eles estavam na comissão pró-escola do Gaucho. (Tita)

Isto coincide com o que Macedo descreve no caso do Brasil, quando diz que “a idéia central [das CEBs] é a organização dos laicos em torno aos seus problemas concretos de vida. Espera-se que o povo unido seja capaz de construir uma nova forma de vida em sociedade, combatendo a injustiça” (1989: 71), o que manifesta o caráter supra-local do movimento, impulsionado na época pela vertente “progressista” da Igreja Católica latino-americana congregada em Medellín (1968) e Puebla (1979), entre outras reuniões.

Assim como em outros pontos do continente, das reuniões das CEBs no Gaucho Rivero resultavam as idéias, projetos, a organização; e depois outros vizinhos podiam participar sem necessidade de formar parte da CEB ou de tornarem-se católicos praticantes, como foi o caso de “Toti” quem, mesmo participando de diversos projetos gerados a partir da presença das Franciscanas e, apesar de viver na rua Montiel no terreno do lado da Capela, nunca se converteu num católico praticante.

Mas é preciso esclarecer que as Irmãs não estavam sozinhas no seu labor social e apostólico: desde o Centro Franciscano e o Instituto “Cristo Redentor” de Paraná - instituição pedagógica da Congregação de Irmãs Franciscanas de Gante-, somavam-se permanentemente pessoas interessadas em participar do movimento. Minha colega Olivia, comunicadora social e também integrante da Área de Comunicação Comunitária da Universidad Nacional de Entre Ríos, lembra que conheceu o bairro aos 16 anos de idade; foi em 1987 e estava cursando o quarto ano do segundo grau no Instituto “Cristo Redentor”, onde Alberta dava aulas de Catequese. Como consigna do

curso, os alunos tinham que escolher um lugar onde realizar um “serviço à comunidade”, e uma das possibilidades era ir trabalhar no bairro onde elas moravam.

Minha primeira função foi entregar leite aos sábados, lá embaixo no espaço que hoje é o Refeitório. Naquele momento, havia Catequese; como se fosse uma pracinha e estava a casa de Nancy e outras mulheres que trabalhavam na Capela; inclusive, muitas vezes a gente entregava o leite nos “Gauchitos del Luján” [a creche], onde tinha atividades.[...] Depois, noutra época começaram a fazer Catequese e eu ficava com os irmãos dos que não faziam nada, que não estavam na idade da Catequese, mas que iam todos juntos; e depois dava o leite para eles. E às vezes ia aos sábados de tarde no prédio onde hoje tem a Capela, aí minha função era brincar com os mais meninos enquanto os outros faziam a Catequese. (Olivia)⁹⁹

Beatriz, engenheira e militante social de uns 50 anos de idade, também conta que conheceu as religiosas no instituto “Cristo Redentor” e que depois começou a ajudá-las servindo o chocolate com leite para os meninos aos sábados. Ela lembrava que *“me uni ao grupo de Gaucho Rivero, à Capela, porque para mim era o mais afastado da Igreja do Arcebispo e o mais perto à Teologia da Libertação”*¹⁰⁰. No final da década de ‘90, quando a atividade foi se intensificando cada vez mais e o número de participantes foi multiplicado, criou-se o Centro Franciscano delegação Gaucho Rivero, integrado por Beatriz, o marido dela, um jovem chamado Diego, Olivia e a Irmã Julita, com o objetivo de dar apoio aos projetos franciscanos na comunidade. Olivia lembra que:

Naquele momento, existia o grupo da Juventude Franciscana, era um grupo de franciscanos, e um dia me convidaram para ajudar a fazer o censo... Nesse primeiro momento estava Román, Gabriela, Quico, Raúl, César... e me convidaram para ajudar no levantamento porque... não existia nenhuma escola, não havia ensino fundamental naquele momento... Nunca vou esquecer, um dia de chuva forte, um sábado na hora da sesta, bom, fomos em cada uma das casas, cada um dos barracões, para fazer o levantamento da quantidade de meninos que estudavam, a quantidade que não estudava, as idades deles, e isso tudo foi de utilidade [...] para sistematizar os dados e começar a gerir e pedir uma escola. [...]
[Também] ...algumas pessoas dos lugares onde as Irmãs trabalham e tem Colégios, sei lá...vinha gente de Villa Urquiza para participar; algumas professoras do [Instituto] ‘Cristo’ [Redentor] ou gente já estava aposentada e ainda tinha interesse... (Olivia)

⁹⁹ Olivia. Entrevista realizada no dia 21/05/10.

¹⁰⁰ Beatriz. Entrevista realizada no dia 27/02/10.

Foi assim que, ao longo de quase uma década, o bairro concretizou primeiro o novo prédio da **creche “Los Gauchitos de la Virgen del Luján”**. Num terreno que, segundo Carmen, foi doação da mulher de Lencina, a Municipalidade começou a construção e depois a abandonou. Motivadas pela necessidade das mães de ter um lugar onde deixar os filhos para poder trabalhar e “para que os meninos desde bem pequenos adquiram hábitos de higiene e recebam uma alimentação adequada e os cuidados necessários”¹⁰¹, as Irmãs junto a um grupo de vizinhos começaram a convocar reuniões para conseguir o interesse municipal e provincial de retomar o projeto e outorgar financiamento necessário para finalizar a obra, que finalmente foi concretizada com o nome “Los Gauchitos de la Virgen del Luján”.

Em 1989 criou-se a **Escola Nº 211 “Gaucha Antonio Rivero”**. Um grupo de pais acompanhados das freiras foram conversar com o Diretor de Planejamento do Conselho Geral de Educação, da província de Entre Rios, e colocaram a necessidade de uma escola. No início, o funcionário achou isso impossível pela carência de recursos econômicos; então pediram o pessoal docente e os vizinhos ficariam encarregados do resto. Como não tinham o espaço físico, foram conversar com o prefeito da cidade e falaram de uma casa abandonada num terreno baldio, e a vizinhança se comprometeu a deixá-la em condições. No primeiro ano da sua criação, a primeira série funcionou na creche “Abejitas”, no bairro Anacleto Medina Sur. No ano seguinte, a segunda série funcionou na creche “Gauchitos de la Virgen del Luján”. E quando começou a terceira série em 1991, já tinham uma sala onde agora fica a Escola, construída pelos vizinhos. Neste ano, o bairro Gaucha Rivero registrava 1.300 habitantes, integrantes de umas 425 famílias¹⁰².

A continuação foi o Refeitório Comunitário. A partir da “entrega em comodato de um terreno no interior do bairro onde, com o apoio da Comunidade de Irmãs e doações particulares, e por meio de atividades para conseguir financiamento, foi possível construir o **Refeitório Comunitário ‘Virgen de la Esperanza’**”¹⁰³, onde muitos meninos do bairro almoçam e lancham. Segundo Marcelo, nascido e criado no bairro no auge do trabalho das franciscanas:

¹⁰¹ “Pequeña memoria de las actividades desarrolladas por la Comunidad de Hermanas Franciscanas de Gante en el Barrio Gaucho Rivero”, op. cit.

¹⁰² Fonte: Censo Nacional de Población 2001.

¹⁰³ Ibidem.

Em grande parte do bairro é assim hoje graças ao trabalho das Irmãs, porque tenho uma imagem de Julita que estava envolvida em tudo, isto é... se era preciso pedir pelo asfalto, Julita estava aí; si era preciso pedir pela escola, a freira estava aí; e assim, ela fazia tudo... Aí você já pode imaginar como ela era: uma coisa incrível... (Marcelo)

Depois foi a vez da construção comunitária da **Capela “San Francisco de Asís”**, num terreno localizado na rua Montiel e adquirido com o dinheiro de uma doação dos padres dominicanos antes de voltar para Irlanda, o seu país de origem.

Começaram fazendo algo pequeno, que foi a primeira parte da Capela. Aos fins de semana todos iam construir: Rubén, Cacho, Noemí, Pepe... uma quantidade de gente para construir o salão... e para brincar. Não tinha mais nada. (Olivia)

As fotos conservadas no arquivo da rádio “Doña María” mostram umas vinte pessoas ao redor da construção: homens carregando tijolos, mulheres passando os tijolos ou oferecendo o cimarrão, Rubén segurando o balde e a “colher” da construção, Cacho dirigindo a máquina “misturadora”, o Pepe mais pra lá... Esse salão que começou como “*algo pequeno*”, ao longo do tempo acabou virando o centro de uma agitada vida comunitária organizada em função das atividades educativas, recreativas, religiosas e da vizinhança: a “**Comunidade de Comunidades**” apontada pelo projeto franciscano.

Acho que uma das características do Movimento Franciscano é o da ‘comunidade’... Até agora, a luta vai por aí. **Queremos formar a Comunidade de Comunidades, ou seja, a Comunidade da Capela formada por muitas outras comunidades**, que segundo outra terminologia poderíamos considerar como ‘subgrupos’; mas não se trata unicamente de ‘subgrupos’, porque tem uma outra característica que é serem Comunidades Eclesiais de Base. (Julita)

Ao longo da etnografia teríamos que ver qual é o *sentido* da palavra “*comunidade*” que as Franciscanas trazem para o bairro, que se mistura com as formas concretas que assume a vida cotidiana no bairro. No contato com esse processo de produção de sentido através do trabalho de campo, as dimensões estavam profundamente imbricadas: não é possível identificar agora no Gaucho Rivero um conceito de “*comunidade*” anterior à intervenção do ideário franciscano nos processos coletivos de significação, por ter sido tão constitutiva para o bairro a presença das freiras. E é possível pensar, junto a Commerford (2003), que o termo “*comunidade*” chega na linguagem cotidiana das pessoas (das “*comunidades*”) através da

terminologia eclesiástica *cristã* e, principalmente, através da igreja “cebista”, como acontece no caso do bairro Gaucho Rivero. O que interessa agora é: O que significa “*comunidade*” para as pessoas? O que significa “*rádio comunitária*” para elas? Queremos compreender isso, já que, sendo utilizada na vida cotidiana, a palavra “*comunidade*” reveste o *sentido específico* que caracteriza esta “*comunidade*” em particular: o ideário cristão (neste caso, franciscano) foi *articulado* com a cultura popular; no sentido latouriano, aconteceu uma “*mediação*” na produção do social (Latour 2005).

Posteriormente, chegaria a padaria, o Centro de Dia, a Escola “Teresa Crombeen”... Em finais dos '90 e uma década depois de terem chegado, as Franciscanas conseguiram construir a “*comunidade*” do Gaucho Rivero. Faltava pouco para que as circunstâncias estivessem propícias para a criação da rádio “Doña María”; mas para compreender melhor o processo que permitiu que as Irmãs aprendessem a considerar a rádio como ferramenta para o seu projeto de “*promoção social e humana*”, é preciso fazer uma pausa para conhecer a organização que inspirou essa filosofia, ou seja, o Instituto de Cultura Popular (INCUPPO).

3.2. A instituição “*mãe*”: INCUPO

3.2.1. A pobreza campesina na mira da Igreja

Anteriormente, mencionamos que as Franciscanas do bairro Gaucho Rivero conheceram, nos primeiros anos da década de 1980, o trabalho do Instituto de Cultura Popular (INCUPO), na província de Santiago del Estero, e realizaram alguns trabalhos juntos.

Na página web, a organização se define como:

Uma associação civil, não lucrativa, de inspiração cristã, que desde 1970 trabalha junto a comunidades rurais campesinas e aborígenes do Norte Argentino.

No início o trabalho foi centrado na alfabetização de adultos, hoje abarca diversas temáticas que afetam aos setores rurais das províncias de Formosa, Chaco, Corrientes, Santiago del Estero e Norte de Santa Fe¹⁰⁴.

O impulso de criação do INCUPO foi, segundo Juan Cian –educador e trabalhador social, e ex-diretor da instituição-, “*parte de toda uma busca de tipo social*”¹⁰⁵ surgida também nos ventos de mudança que atravessavam a Igreja Católica na década de ’60.

Nesse contexto, os bispos argentinos membros da Região Pastoral Nordeste acordaram a realização de um estudo das condições de vida da população das suas dioceses, principalmente as dos âmbitos rurais¹⁰⁶. A iniciativa dos bispos não só emanava da preocupação, cada vez maior no seio da Igreja latino-americana, mas também era coincidente com a tendência vigente nas Ciências Sociais do momento, onde proliferava o interesse pela compreensão dos motivos que geravam a *pobreza*, entendida nos termos de <marginalidade> e com especial ênfase na população rural.

Para realizar o diagnóstico, contrataram uma equipe técnica da DESAL (Centro para o Desenvolvimento Econômico e Social da América Latina), um dos centros de pesquisa da “*marginalidade*” no qual, segundo alguns autores como Ana Arias¹⁰⁷, naquela época a marginalidade era definida nos termos de “*problema cultural*”; e ao

¹⁰⁴ Fonte: <http://www.incupo.org.ar>

¹⁰⁵ Juan Cian. Entrevista realizada no dia 26/05/2010 para esta pesquisa.

¹⁰⁶ Fonte: Documento inédito intitulado “Proceso educativo en INCUPO”, suministrado por Juan Cian para esta pesquisa.

¹⁰⁷ In: http://www.ucm.es/info/eid/cursodcd/IMG/pdf/material_eje_1.pdf

mesmo tempo, se realiza uma proposta de ação, a “*promoção popular*”, para operar no problema. Segundo esse enfoque, predominante em importantes regiões da América Latina (Guber e Visacovsky 2000)¹⁰⁸, a prioridade em termos sociais era a *alfabetização*.

A partir desse diagnóstico, segundo Cian “*foram detectadas muitas carências que constituíam um fator determinante da pobreza na região, e daí surgiram muitas iniciativas*” que atingem as duas principais recomendações do informe: a) os Serviços de Educação Popular (ensino fundamental, alfabetização, capacitação profissional, formação de dirigentes e militantes) e b) os Serviços às Organizações de Base Popular (sejam de tipo comunitário, econômico ou gremial). Um grupo de católicos laicos criou então o CEPRHU –Centro de Promoção Humana-, que se define como “um organismo de caráter autônomo, para atuar no campo do desenvolvimento econômico e social e a promoção popular inspirado na Doutrina Social da Igreja Católica”¹⁰⁹, encarregado de transformar aquelas recomendações em projetos concretos. A partir destes projetos nasceram diversas organizações, e o INCUPO é uma delas.

3.2.2. Educação e organização popular: o modelo de Paulo Freire

Foi assim que o Instituto de Cultura Popular nasceu entre 1968 e 1970, como associação civil sem fins lucrativos, com sede na cidade de Reconquista –ao norte da província de Santa Fe- e os seguintes objetivos:

- educação integral do adulto;
- criação de estruturas comunitárias.

Segundo consigna o documento citado, “propunha a *educação* e a *organização* de estruturas de base como forma de *superar as situações de marginalidade e promover a participação*”¹¹⁰. A partir desse momento, a instituição começou a desenvolver quatro grandes linhas de trabalho que, segundo o documento, ainda tem vigência. São as seguintes:

¹⁰⁸ Segundo Guber e Visacovsky (2000), teóricos que naquela época elaboraram o conceito de “*marginalidade*” no Cone Sul e se concentravam em Santiago do Chile (na DESAL) e em Buenos Aires (no Departamento de Sociologia da Universidade de Buenos Aires e no Instituto Di Tella).

¹⁰⁹ Fonte: “Proceso educativo en INCUPO”, op. cit., pág.1.

¹¹⁰ Ibidem, pág.1.

- a realidade concreta como ponto de partida de todo tipo de ações;
- o respeito à integridade das pessoas;
- a organização comunitária;
- a cultura popular.

Nesse momento o país vivia uma época de fortes tensões sociais e políticas: continuava no governo a Ditadura militar da chamada “Revolução Argentina”¹¹¹ e já havia ocorrido o “Cordobazo” e outras mobilizações populares operário-estudantis. Nesse contexto, INCUPO surge como o tipo de instituição que Steil e Carvalho (2007) caracterizam como a “segunda geração de ONGs”, entidades não governamentais e não lucrativas, maiormente orientadas para a *educação*, sustentadas por fundos de cooperação não governamentais (principalmente europeus e das igrejas cristãs, mas também de entidades não confessionais da sociedade civil forjadas numa mentalidade “do terceiro mundo”), no marco das políticas de desenvolvimento da década de ’70 e surgidas como “foco de resistência aos regimes militares, financiando atividades de formação dos líderes populares e dando apoio a organizações dos movimentos sociais e sindicatos” (2007: 174).

A memória da instituição indica que a iniciativa partiu principalmente de um jovem que naquele momento era sacerdote, o Enrique –“Quito”- Nardelli, que havia estudado Sociologia e ocupava uma posição muito próxima do Bispo de Reconquista. Nardelli foi o primeiro diretor do INCUPO, e teve um papel fundamental na elaboração do projeto e na conformação de um primeiro grupo de umas dez pessoas em condições de realizá-lo.

Juan Cian –“Juancho”- foi uma delas: durante vários anos foi seminarista em Santa Fe e estava formado em Filosofia. Aos 25 anos de idade voltou para Reconquista “*procurando trabalho*”; isso foi em 1971 e, assim que chegou, “Quito” disse para ele “*você vai trabalhar aqui*”.

Outra das pessoas que acompanharam o projeto desde o início foi Antonia Nardelli –“Negrita”-, docente rural e professora de Biologia, aposentada após trabalhar durante 35 anos no INCUPO, onde ainda colabora. Em 1972, “Negrita” era diretora de

¹¹¹ A autodenominada “Revolução argentina” derrocou em 1966 o governo constitucional de Arturo Illia e foram presidentes da Nação os generais Onganía (1966-1970), Levingston (1970-1971) e Lanusse (1971-1973).

uma escola, e dava aulas. Filha de um trabalhador rural, conheceu de perto a histórica discriminação dessas famílias, imediatamente ficou interessada pela oferta de trabalho na parte de alfabetização da instituição. Conta que:

Vinha de Flor de Oro [uma localidade rural mais ao norte]; tinha [de alunos] muitos filhos de colheiteiros –naquele tempo o algodão ainda era colhido – e para mim essa era uma oportunidade de ser um instrumento para possibilitar, por meio da alfabetização, não sabia bem o que, para que eles comecem a ser protagonistas, possam mostrar as coisas deles, a sua expressão... Isso foi o que me levou a fazer isso; acho que foi a inconsciência da idade.¹¹²

O projeto de INCUPO abrangia a região NEA (Nordeste Argentino): *“começou ao norte de Santa Fe e em Formosa, e aos poucos chegou em Misiones, Corrientes, norte de Entre Ríos, Santa Fe, Santiago del Estero, Catamarca, Tucumán, Salta e Jujuy”* (Cian). Nesse momento existia no país um programa de alfabetização de adultos da DINEA –Direção Nacional de Educação de Adultos-, mas não era suficiente para a maltratada região do NEA –especialmente as áreas rurais-, e além disso, o projeto de INCUPO procurava muito mais do que a alfabetização.

As tarefas de alfabetização de INCUPO tinham um modelo no horizonte: o **método** que **Paulo Freire** desenvolvia exitosamente há uma década com adultos nas áreas rurais do Nordeste brasileiro. O método estava baseado no trabalho com <palavras geradoras> extraídas do <universo vocabular> dos adultos a serem alfabetizados, que neste caso foram *“casa”, “mate” y “poço”*, entre outras:

Cada uma das palavras que tinham um significado, um sentido, uma razão profunda na vida das pessoas, partia de uma situação geradora, que ajudava a analisar um pouco a realidade, o contexto no qual você estava inserido e a razão pela qual aconteciam essas coisas, e naquela situação, o que podia ser feito; isto em termos pessoais, mas também na comunidade. Então além de dar o específico do alfabeto e os números, tratava-se do específico do melhoramento da moradia, da saúde, da provisão de água, produção de alimentos, tudo o que ajudava no autoconsumo da família; também existia uma formação com apoio mais espiritual, realizada neste caso por um sacerdote, toda a questão da família; por isso a gente falava em *‘educação integral’*, porque tomava os distintos aspectos da vida das pessoas em comunidade (*“Negrita”*).

Esse foi o primeiro trabalho de Cian no INCUPO: entrevistar machadeiros. *“Todas essas palavras surgiram indo nas comunidades, sentados com as pessoas,*

¹¹² Antonia Nardelli. Entrevista realizada no dia 13/04/10 para esta pesquisa.

gravando com gravadores, conversando e vendo quais eram as palavras e o sentido e a significação que tinha isso tudo no mundo rural” (Cian). Essa foi a função realizada pelos chamados “*promotores sociais*” da instituição.

Desde a perspectiva freireana, a alfabetização representava muito mais do que a aprendizagem do alfabeto: começava pela convicção de que o analfabetismo era uma das piores consequências da pobreza e a alfabetização, nessa visão, permitia realizar uma “análise crítica da situação de vida e assumir o protagonismo da mudança dessa situação. A alfabetização de Paulo Freire apontava além da aprendizagem da leitura e escritura: o propósito era uma *alfabetização libertadora, conscientizadora*”¹¹³; assim, a educação de INCUPO procurava “brindar ao camponês os elementos necessários para desenvolver uma adequada educação de base, fomentar o espírito da solidariedade e que, uma vez organizado, comece a participar para atingir a solução dos problemas [...] O método procura integrar o processo de aprendizagem na vida do educando, resultando conscientizador e orientado para a vida comunitária, evitando que a aprendizagem seja meramente mecânica”¹¹⁴. Assim, INCUPO se alinhava silenciosamente no “movimento de educação popular” que, desde o Brasil, teve repercussão em todo o continente (Steil & Carvalho 2007: 175).

3.2.3. A rádio para a “promoção social”: o modelo de Sutatenza

Numa **primeira etapa** do trabalho do INCUPO e tentando adaptar a proposta à magnitude numérica e geográfica das necessidades da região, surgiu a idéia de multiplicar o alcance do projeto utilizando os meios de comunicação de massa, concretamente a **rádio**, “*porque você pode encontrar a rádio em qualquer setor*” (“Negrita”). Assim foi que, enquanto procuravam experiências inspiradoras, ouviram falar na **Radio Sutatenza, na Colômbia**.

É difícil dizer se a idéia surgiu primeiro e o modelo depois, ou o contrário, já que, como afirma Maffesoli, “não existe âmbito que saia incólume do *ambiente afetivo* do momento” (1997: 262); e nesse momento e nesse âmbito, a articulação entre

¹¹³ “Proceso educativo en INCUPO”, op. cit., pág.2.

¹¹⁴ Ibidem, pág.2.

educação e comunicação derivada do modelo freireano (Cogo 1998) e a *popularização* do uso da tecnologia da rádio (Martín-Barbero 1987) faziam parte de uma forte corrente propagada entre os setores “progressistas” da Igreja Católica.

A Rádio Sutatenza foi a experiência onde a “Igreja Católica começa estar presente no campo das rádios comunitárias” (Cogo 1998: 58). A iniciativa nasceu dos camponeses do povoado de Sutatenza (interior da Colômbia) acompanhados pelo sacerdote José Joaquín Salcedo, que criaram a *Acción Cultural Popular* (ACPO) para realizar atividades de educação a distância e desenvolvimento rural. Além disso, Sutatenza foi a primeira experiência de educação de adultos através da rádio na América Latina. As primeiras transmissões foram ao ar em 1947, impulsionadas pelo combate ao analfabetismo nas áreas rurais e, estima-se que até 1987, quando acabou, chegou a beneficiar aproximadamente oito milhões de pessoas¹¹⁵.

Os idealizadores do INCUPO viajaram até lá nos anos '67 e '69 para conhecer a experiência; e assim foi que em 1970 reuniram as condições para lançar os primeiros “**Centros de Educação Radiofônicos**”, característicos da metodologia de trabalho da instituição.

Procurou-se o meio mais apropriado para atingir as pessoas que não tinham possibilidade de alfabetização; atingir, sem gerar um espaço que provocasse rejeição, como o fato de ir para a mesma escola que os filhos; como chegar neles, dar essa possibilidade em qualquer momento do dia, poder fazer junto com outras pessoas próximas ou um familiar; então aí descobriram que a rádio poderia ser utilizada como um meio [...] Isso combinava com um apoio interpessoal, através de uma pessoa que recebia certa formação, que nós chamávamos de ‘*monitor*’, e que era alguém da comunidade, alguém próximo que sabia pelo menos ler e escrever, e que previamente recebia uma capacitação; um material escrito, que era uma *cartilha*, e a *guia* através da rádio. Era uma *mistura de meios: interpessoal, massivo e gráfico*.

Além disso, aconteciam os encontros: existia o *promotor* do INCUPO que ia, fazia as visitas, ajudava na organização dos centros e outras coisas, e cada certo tempo acontecia um encontro de monitores, ou as visitas que iam fazendo aos centros para dar apoio e animação.

Essa educação integral não ficava só na alfabetização, se não que a partir da alfabetização se desprendia toda uma série de atividades comunitárias, melhoramento da família mas também das atividades comunitárias (“Negrita”).

¹¹⁵ Fonte: www.eltiempo.com

Juan Cian foi um dos “*promotores*” que a instituição disponibilizava para o funcionamento dos “*centros radiofônicos*”. Ele detalha em que consistiam e como se complementavam as figuras do “*monitor*” (da comunidade), do “*promotor*” (do INCUPO) e do “*delegado zonal*” (sugerido por INCUPO):

Um grupo de pessoas interessada na alfabetização por este meio combinava um encontro em determinado lugar na hora do programa. Procurava e escolhia entre as pessoas conhecidas alguém que já sabia ler e escrever –que também podia ser uma sugestão da instituição [INCUPO], como “a Irmã ou o catequista”- e que previamente recebia indicações básicas para fazer as vezes de *laço* entre o programa de rádio e o grupo. Então ele ia facilitando a tarefa do grupo a partir do que se falava na rádio, junto com as imagens, as cartilhas de trabalho... [...] Reuniam-se e contavam com a ajuda dessa pessoa chamada de ‘*monitor*’ quem ia acompanhando as pessoas, fazia as vezes de *laço*. Minha tarefa como “*promotor*”, era ir formando distintos ‘*grupos radiofônicos*’, formar e depois realizar um acompanhamento dos programas. E também existia outra figura, chamada ‘*delegado da área*’, que eram docentes, catequistas, religiosos, pessoas interessadas socialmente, e falava-se pra eles: “olha, aqui há 10 ou 15 centros radiofônicos, faça um acompanhamento mais de perto”, porque eu tinha que andar por todas as áreas (Cian).

Para isso, cada “*centro radiofônico*” INCUPO fornecia um aparelho de rádio. O nome do programa era “*Juntos podemos*” e ia ao ar praticamente todos os dias da semana, de forma que os grupos faziam reuniões quase diárias para ouvir o programa: a instituição chamou essas reuniões de “**audiência organizada**”, para diferenciá-las da audiência “aberta”. A primeira emissão foi na primavera de 1970, através de duas rádios de Amplitude Modulada sintonizadas na área: LT10 Radio Universidad Nacional del Litoral de Santa Fe -uma rádio que sempre teve um perfil ligado à difusão cultural- e Radio Nacional de Formosa – gerida por um governo provincial que naquele momento simpatizava com o projeto do INCUPO-. Em 1971 somaram-se a Radio Las Lomitas (Formosa) e Radio Corrientes, e posteriormente as novas rádios da região, até a emissão final em 1994.

Isto significa que INCUPO se desempenhava, por um lado, como *Centro de produção radiofônica*, que Cogo define como “equipes pequenas ou médias que contam com estúdios de gravação sonora nos quais são produzidos programas de rádio transmitidos por emissoras da Igreja e, em alguns casos, por emissoras comerciais” (1998: 78) e identifica como uma das linhas de trabalho que na época

proliferaram na América Latina como é o caso, entre outros, do Centro de Produção e Documentação Radiofônica “El Día del Pueblo”, no Perú¹¹⁶. Por outro lado, INCUPO complementava a estratégia com o trabalho de comunicação interpessoal presencial, encarnado nos “*monitores*”.

Em Tintina (Santiago del Estero), a formação dos “*monitores*” locais requeridos para o trabalho do INCUPO estava sob a responsabilidade do Instituto pedagógico da Congregação de Irmãs Franciscanas de Gante. Esse é o *acontecimento* através do qual se produz a articulação entre os dois atores da nossa etnografia, já que segundo as lembranças da Irmã Alberta, nesse lugar realizaram com o INCUPO muita “*promoção social*” e aprenderam a trabalhar com “os métodos” da organização.

Mas esses “métodos” não permaneceram inalterados: ao longo da década de '80, o foco na educação do INCUPO deu uma virada e deu espaço ao “*componente comunicacional*”.

3.2.4. O “componente comunicacional” e a “promoção humana”

Segundo as fontes consultadas no INCUPO, na década de '80 a emissão aberta do programa foi substituída pelo “*cassete-foro*”, que permitia escutá-lo todas as vezes que fosse preciso e até avançar e retroceder segundo a necessidade. Tratava-se de uma das técnicas desenvolvidas e utilizadas na época por Mario Kaplún no Uruguai e adotada depois em boa parte das práticas de comunicação comunitária na América Latina. Tratava-se de um “sistema de comunicação grupal e bidirecional que se vale do uso de gravadores e fitas cassete para o intercâmbio de mensagens e o estabelecimento de um diálogo ou de uma comunicação de dupla via” (Cogo 1998: 82). O criador especificava:

Produzimos cassetes, mas para serem ouvidos não só pelos grupos de base, mas para que depois de ouvir possam discutir e gravar no outro lado as respostas, opiniões, experiências, as próprias conclusões.

Depois a equipe escuta a fita cassete dos grupos, recolhe as conclusões e colaborações, e elabora um novo cassete que é enviado de volta para as bases, assim todos ficam sabendo das opiniões dos outros.

¹¹⁶ Citado em Cogo 1998: 78.

Dessa maneira os grupos distantes vão se intercomunicando; compartilham experiências, diálogo, e há coesão numa linha organizativa comum. (Kaplún 1985:95; n.t.)

Nessa época também foi incorporada como destinatária do trabalho de INCUPO a população originária da área, hoje um dos pilares do trabalho da instituição. Em 1972 publicava-se o periódico “Acción” “para apoiar as emissões radiofônicas e permitir uma melhor intercomunicação entre campesinos”¹¹⁷ e foram produzidos outros dois programas de rádio, de audiência aberta, através dos quais se procurava afiançar o programa de alfabetização “Juntos podemos” com “campanhas de melhoramento das condições de vida, recreação e intercomunicação campesina e resgate da cultura”¹¹⁸; a população rural e originária da região participava diretamente, inclusive realizavam gravações de festas populares e todo tipo de manifestações culturais da população, *“tentando sempre de motivar cada vez mais, favorecer tudo o que envolve a autoestima, descobrindo as próprias capacidades e, em cima disso, tirando os potenciais para encarar os problemas”* (“Negrita”).

A **participação** da população nos programas de rádio –no início, como participantes dos programas produzidos pelo pessoal do INCUPO; depois, progressivamente como *produtores* dos programas- aparece, ao longo dos anos, como um *valor* fundamental no desenvolvimento do chamado “*componente comunicacional*” do INCUPO, em sintonia com a filosofia característica dos projetos comunicacionais inspirados na Teologia da Libertação (Puntel 1994: 27). Ao longo do tempo, este *valor* foi ocupando um lugar central no sistema de valores que orientou o desenvolvimento da “*comunicação popular*” e “*comunitária*”. Voltaremos no assunto posteriormente.

Estas mudanças marcam uma espécie de **segunda etapa** em relação às metodologias de trabalho do INCUPO. Na realidade, a revisão do “componente comunicacional” fez parte de uma revisão mais geral dos paradigmas que originaram a instituição. Consequentemente, se coloca a necessidade de uma mudança geral de estratégia:

Metodologicamente, o método [de alfabetização] é positivo. [...] Mas depois de algumas experiências, a idéia de que “a alfabetização é a

¹¹⁷ “Proceso educativo en INCUPO”, op. cit., pág.3.

¹¹⁸ Ibidem, pág.3.

chave ou porta de entrada” faz *parte* da questão, não é tudo; isto é: com a alfabetização e a educação não dá para resolver totalmente a situação de pobreza, existem outras situações que geram essa condição de pobreza. Então, começou uma abertura do trabalho institucional para outra dimensão que não era só de alfabetização, mas na perspectiva que podemos chamar de **“promoção humana”**; e **“promoção humana” significava também gerar grupos organizados que começaram a enxergar a maneira de atender às suas problemáticas imediatas** [...] Estou falando no momento de problemas que talvez sejam de infraestrutura: um caminho, um posto de saúde, o esgoto, telefone, todas essas questões; então teve início um trabalho mais descentralizado e vinculado diretamente com as comunidades, onde a alfabetização não era necessariamente uma prioridade. (Cian)

“Promoção social” e *“promoção humana”* são termos reiterados na literatura em referência às preocupações da Igreja Católica do terceiro mundo, nas décadas de ’70 e ’80, como nos textos referentes ao caso brasileiro (Comerford 2003; Puntel 1994). Também encontramos os termos nos documentos que integram os arquivos da rádio “Doña María”, do bairro Gaucho Rivero.

Na mudança de estratégia do INCUPO o momento histórico que atravessava o país tem um papel principal: é o final da Ditadura Militar (1983) e o retorno da Democracia. Durante a época da Ditadura, o trabalho -sem dúvidas *político*- do INCUPO precisava de absoluta discrição. Segundo Cian, houve um posicionamento “inteligente” de parte da instituição:

“Inteligente”, no sentido de basear muito o trabalho nas questões de “infraestrutura comunitária”. [...] O trabalho [comunitário] era bem considerado porque era como uma colaboração e resolvia questões. Mas era preciso aturar que na convocatória da reunião o policial ia estar presente; os programas de rádio eram todos checados, a gente tinha que escrever o roteiro e enviar por escrito com antecedência [...] A presença do INCUPO incomodava, e até houve companheiros que foram detidos, [embora] infelizmente os que sofreram mais as consequências foram os camponeses, alguns desapareceram diretamente. E talvez não somos muito conscientes da presença do “guarda-chuvas” da Igreja. Sei que o bispo local foi brigar com o chefe da Base Aérea para dizer “Vocês tratam como marxistas aos que não são”, ou coisa parecida, mas certamente existia uma certa cobertura.

As novas condições políticas possibilitavam focalizar a ação no incentivo dos *processos organizativos* das populações, em vistas do *“desenvolvimento comunitário”*.

São definidas institucionalmente as seguintes “*etapas da organização de uma comunidade*”:

1. A reflexão crítica como tarefa conscientizadora.
2. Começar a realizar algo, como experiência de *participação* (recuperar a confiança no poder ou saber fazer coletivamente).
3. “Encarregar-se” através da organização: como experiência do sujeito coletivo.
4. “Assumir a responsabilidade” da comunidade para resolver os próprios problemas, como experiência de protagonismo¹¹⁹.

O lema central do trabalho começa a girar agora em torno da **participação**: “NÃO HÁ DESENVOLVIMENTO SEM ASSUMIR RESPONSABILIDADES” e, nesse contexto, “a educação se transforma num instrumento da política de organização comunitária”¹²⁰.

Nesse marco, em finais da década de '80 e inícios dos '90 -momento em que na Argentina acontece o “boom” das rádios de Frequência Modulada-, o “*componente comunicacional*” começa a ocupar um lugar mais relevante, através de um processo que acontece por diversos caminhos simultâneos. Por um lado, “*dedicamos muito mais tempo a oferecer **capacitação na linha da comunicação***” (“Negrita”). Por outro lado, a instituição toma consciência da necessidade de **compartilhar a experiência com outras instituições** para poder replicá-la e ampliar o seu alcance, o que dá espaço ao processo de capacitação, e através dele, de vinculação com outras instituições. Foi assim que chegaram, naquela época, na cidade de Paraná, para oferecer uma capacitação sobre organização comunitária e comunicação no bairro Gaucho Rivero, convidados pelas Irmãs Franciscanas.

Na atualidade e há um tempo –**terceira etapa** que segundo a instituição foi identificada a partir do ano 2000¹²¹-, o chamado “*componente comunicacional*” passou, outra vez, para segundo plano dentro das estratégias de *intervenção* desenvolvidas desde a instituição¹²²; aparece unicamente quando forma parte do processo organizativo de um grupo:

¹¹⁹ Ibidem, pág. 6.

¹²⁰ Ibidem, pág. 7.

¹²¹ “Proceso educativo en INCUPO”, op. cit.

¹²² “Intervención” é um termo incorporado neste texto; não aparece no discurso próprio do INCUPO na referências às suas práticas.

Na medida em que foram gerando as organizações campestinas, as organizações originárias, houve uma tentativa de **que a própria organização determine a sua estratégia comunicacional** onde criar a necessidade de que algum membro da organização que gostasse mais da comunicação possa receber uma capacitação, e a partir disso eles mesmos escolheram o meio para ser utilizado. (“Negrita”)

Nesta linha enquadram-se alguns projetos mais recentes como a recente experiência das “rádios base”, desenvolvida pela União de Produtores de Santiago del Estero (UPSAN), uma rede de radiofrequências domésticas criada para comunicar entre si umas dez colônias rurais, até agora tecnologicamente isoladas; e o projeto de rádio comunitária do Movimento de Campesinos de Formosa (MOCAFOR), que se encontra em gestação há dois anos e está prestes a ser instalado na área do Colorado. Nos dois projetos, INCUPO desempenha o papel de “companhia”, oferecendo capacitação e apoio geral na *gestão* através dos seus técnicos.

Hoje em dia “*o conflito é da terra*” (Cian) e os principais esforços do INCUPO, mesmo sempre dentro da linha da educação, estão mais dirigidos a fortalecer os processos organizativos e a “capacitação” em assuntos específicos, a maior parte agropecuários, os quais não vamos desenvolver no presente trabalho.

3.2.5. A associatividade como estratégia. ALER

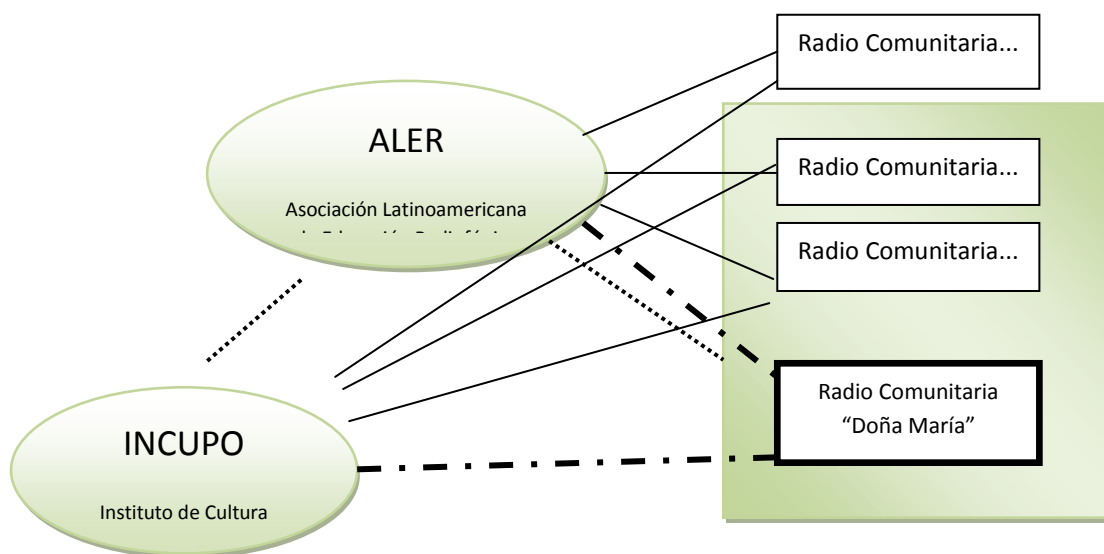
A modalidade “associativa” de INCUPO, embora estivesse se acentuando por volta da década dos ’90, foi uma característica desenvolvida pela instituição desde os seus inícios: em 1972 foi, também através do padre Nardelli, o principal incentivador da criação da ALER, a **Associação Latino-Americana de Educação Radiofônica**, um projeto associativo de 18 emissoras educativas da Igreja Católica latinoamericana que começou seu funcionamento em Buenos Aires e transferiu-se depois para Quito, Equador, onde é sediada até hoje¹²³.

¹²³ Cogo estabelece uma relação entre a criação de ALER e o declínio da experiência de Sutatenza e o surgimento simultâneo da ECCA, uma experiência de educação formal **através** do rádio originada nas Ilhas Canárias (Espanha), cujo modelo foi espalhado em vários países latino-americanos como Costa Rica, Venezuela, **Bolívia e Equador**, **incentivado** principalmente pelos jesuítas. No entorno de ambos projetos –Sutatenza e ECCA- teria nascido na **Colômbia** em setembro de 1972 a Associação Latino-Americana de Educação Radiofônica, “fruto do esforço das principais instituições de educação radiofônica de orientação cristã da América Latina” (1998: 67). As fontes diferem, porém, **a** respeito do lugar exato da origem da organização e do papel de INCUPO na mesma.

Na sua origem, ALER procurava “melhorar a planificação e avaliação dos programas educativos, capacitar o pessoal das emissoras e procurar apoio internacional, dentre outros objetivos”¹²⁴; e nas décadas seguintes virou, de fato, uma associação de rádios “populares” da América Latina toda.

É um espaço que vincula distintas experiências e que permite fazer um intercâmbio destas experiências [...] Além do fato de, depois, chegar a se posicionar politicamente e ter –é um jeito de dizer- uma presença política sobre como entender a comunicação, etcétera –que é a direção na qual está hoje-, mas naquele momento foi: “Vamos ver, vinculemos as nossas experiências...” (Cian)¹²⁵

Nos finais dos '80 e começos dos '90, incorporaram-se a ALER as novas e primeiras rádios comunitárias da Argentina, como a FM La Ranchada (Córdoba), FM Sur (Córdoba), FM Aire Libre (Rosario) e Rádio Encuentro (Viedma), todas relacionadas com INCUPO de um ou outro jeito, como o gráfico seguinte mostra:



Gráfica 3: REDE DE ORGANIZAÇÕES (1)

¹²⁴ Fonte: <http://aler.org/portal> (n.t.)

¹²⁵ Outra idéia da dimensão latino-americana do processo que descrevemos, o fato de os jesuítas Carlos Jahn e Attilio Hartman –consultados para esta tese pelo seu envolvimento no desenvolvimento da comunicação comunitária no Brasil- conhecerem perfeitamente a experiência de INCUPO e acharem que ela e ALER faziam parte de uma mesma instituição.

Ao ser consultada para esta pesquisa em relação ao processo das rádios comunitárias na Argentina, uma das pessoas entrevistadas em INCUPO- sugeriu-me ter uma conversa com Néstor Busso -precursor e diretor da Rádio Encuentro (Viedma)- ou com Daniel Fossaroli –precursor e ator principal da Rádio comunitária Aire Libre (Rosario)-, reconhecendo a autoridade de ambos a respeito do assunto. Busso e Fossaroli são, atualmente, dois dos referentes principais do Foro Argentino de Rádios Comunitárias (FARCO), a organização de rádios comunitárias constituída formalmente em 1998 –ainda que seus antecedentes se remetam a 1989, em coincidência com o momento de maior auge das rádios de Frequência Modulada na Argentina- e atualmente consistente em:

Uma rede de rádios composta por 57 emissoras distribuídas em todo o território nacional, mais uma aliança estratégica com a Rede de Comunicação Indígena do NEA [Nordeste Argentino] e o NOA [Noroeste Argentino]. Todas elas pertencem a organizações sociais que possuem um trabalho comunitário com diferentes características de acordo com o território onde se assentam: zonas rurais, bairros pobres das cidades, comunidades indígenas, etcétera (Cabral y Jaimes 2009:1; n.t.)

Dentre as emissoras afiliadas a FARCO estava a Rádio Comunitária “Doña María”, de Paraná¹²⁶.

Além disso, como temos antecipado na primeira parte desta tese, FARCO desenvolveu nos últimos anos. e ainda desenvolve, uma importante tarefa política no que tem à ver com a difusão dos alcances da Lei de Serviços de Comunicação Audiovisual, à qual nos temos referido também nos primeiros capítulos. O que não dissemos naquele momento foi que, pela sua condição de ser presidente e referente principal de FARCO, Busso foi nomeado em 2009 presidente do Conselho Federal de Comunicação Audiovisual, um organismo nacional assessor da Autoridade Federal de Comunicação, ambos criados pela recente Lei. Isso da uma idéia a respeito de como é a estrutura da rede de relações que hoje em dia constitui o suporte do fenômeno denominado “*radiofonia comunitária*” na Argentina. Ao mesmo tempo, isso provaria a certeza da afirmação de Edelman quando sugere que “as redes engendram redes” (2005: 35; n.t.), embora os assinalamentos deste autor façam foco na filosofia de

¹²⁶ Falo em “estava” porque agora já não aparece dentre as afiliadas a FARCO, embora o estivesse até 2010. Fonte: <http://www.farco.org.ar>

criação de *redes* característica do <ideoscape> (Appadurai 1990) desta espécie de <estética organizativa> própria da <globalização> (Tsing 2008) dos finais do século XX, e a conduta associativa de INCUPO é datada várias décadas antes¹²⁷; ou seja, que também nesse sentido a instituição apresenta-se como pioneira no seu campo.

Aliás, desde INCUPO também se reconhece que a necessidade de associatividade apareceu com mais força na década do '90:

Começou a aparecer a famosa interpretação de <Estado-Sociedade Civil-Mercado>. O Estado, reduzindo muito a sua função, cedendo muito diante do Mercado e a Sociedade Civil; mas dentro da Sociedade Civil, as ONGs. E bom, um grupo dentro das ONGs dissemos: “Espera, isso não é assim”. Estou falando concretamente de Nueva Tierra, Madre Tierra, Fundapaz, e muitas mais, onde começamos a dizer: “Nós não gostamos de sermos botados no mesmo saco que o resto da <Sociedade Civil>”. Começamos a fazer o tento de dizer: “Vamos nos identificar como **organizações para o desenvolvimento**”, onde **nem estamos com o Mercado nem com o Estado; e sim com a Sociedade Civil**, mas... E bom, aí tivemos várias jornadas onde nos encontramos desde esta perspectiva de ir dizendo: “Procuremos uma nova idéia de por onde focar tudo isso”, mas ao mesmo tempo coincidiu com a necessidade de ter uma frente interna para ter uma frente externa junto às agências de cooperação. (Cian)

Na análise do Cian, é possível reconhecer claramente os termos que caracterizaram a discussão política sobre a figura do *estado* a partir da década dos '90s, não só no nível nacional mas internacional, durante o auge da filosofia neoliberal (Sharma & Gupta 2006; Hansen & Steputtat 2001; Nash 2005); e também é possível enxergar quais foram as *razões práticas* através das quais os atores políticos foram “feitos fazer”, como parte de uma *rede* (Latour 2008): nesse cenário do “*estado mínimo*” a instituição adotou, como outras ONGs, a tendência a se confundir com os movimentos sociais ou a serem o seu porta-voz (Steil & Carvalho 2007).

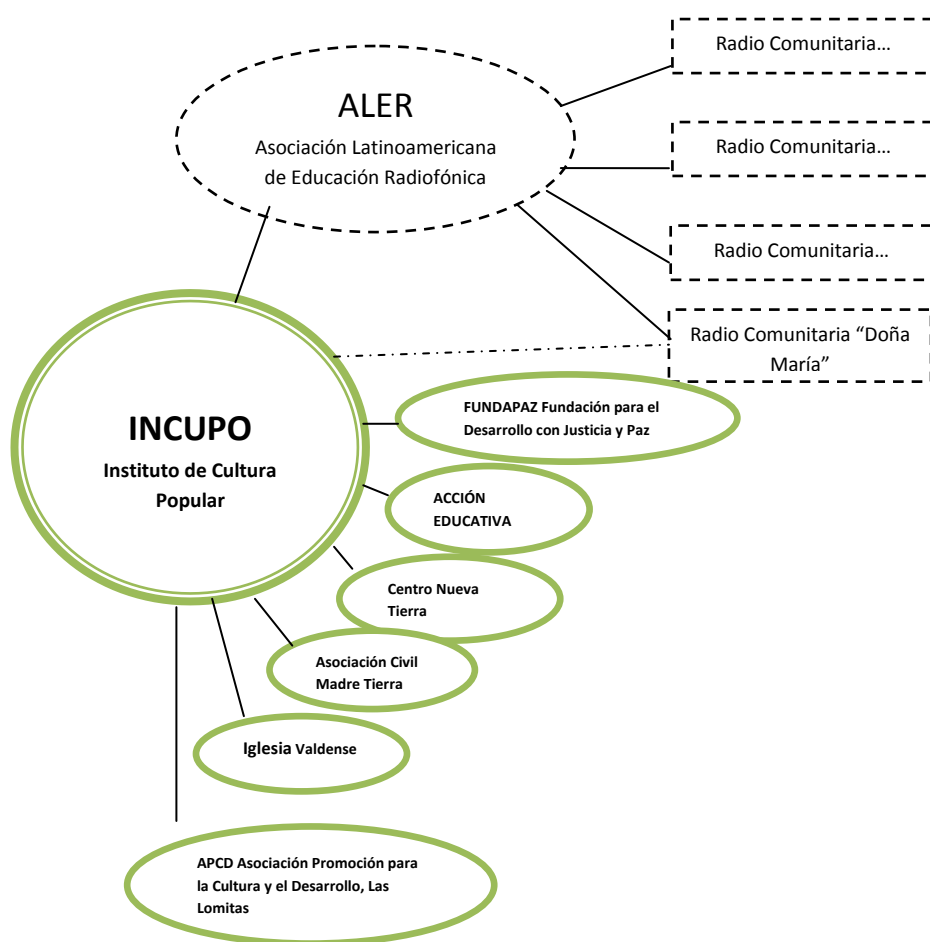
Algumas destas organizações têm representantes na “*assembleia*” de INCUPO, um espaço integrado por membros da instituição e outros sócios convidados a participar pela sua “afinidade” ideológica. A assembleia tem a sua reunião uma vez no ano e é aí que fixa as “políticas institucionais” da organização.

¹²⁷ Appadurai propõe o termo <ideoscape> para definir uma das cinco dimensões do “fluxo da cultura global”, consistente em “concatenações de imagens muitas vezes diretamente políticas e que frequentemente têm à ver com as ideologias de estados e as contra-ideologias de movimentos explicitamente orientados a capturar o poder do estado ou uma porção dele” (1990: 299; n.t.). As outras quatro são: *ethnoscapes*, *mediascapes*, *technoscapes* e *finanscapes*.

”Afins”, em que sentido? Não quer dizer que pensem igual, mas no sentido da sua preocupação, compromissos, desejos de trabalhar na perspectiva de desenvolvimento rural. E são muito importantes porque nos momentos de conflitividades internas, os que melhor objetivam o quadro de situação são as pessoas que são de fora; “de fora”, eu falo, no sentido de que não pertencem à vida cotidiana de INCUPO. (Cian)

Nesta condição estão, dentre outras, o Centro “Nueva Tierra” –ao qual pertence Busso, o presidente do Conselho Federal de Comunicação Audiovisual-, Fundapaz, Madre Tierra e a Igreja Valdense.

A rede descrita é aproximadamente a seguinte:



Gráfica 4: REDE DE ORGANIZAÇÕES (II)

3.2.6. Entre o global e o local (I): Estratégias de financiamento

Um último ponto em relação ao qual a *associatividade* constitui uma estratégia fundamental no modelo de trabalho que estamos descrevendo é o relativo às *fontes de financiamento*.

Segundo aparece na página web da ALER, um dos objetivos da sua conformação foi o de “achar apoio internacional”. Porque, disse Cian em referência às origens de ALER, “*um assunto destes, quem financia? Então por aí aparecem as **agências de cooperação internacional** e aí aparece o vínculo com a Agência Misereor, da Alemanha, que é a que de um jeito permanente tem apoiado INCUPO. Falo em Misereor por serem a principal e a mais permanente, mas na época existiram outras agências*”.

Misereor é uma agência de desenvolvimento da Igreja Católica da Alemanha, criada no ano 1958 como entidade de ajuda para “combater a fome e a doença no mundo”¹²⁸. Para isso, Misereor recebe doações de dinheiro dos católicos alemães, da sociedade alemã em geral e dos orçamentos das dioceses. Também recebe apoio do governo da Alemanha e da União Européia. Além de financiar INCUPO, Misereor é uma das instituições que financiam, dentre outras, a rádio comunitária FM Aire Libre (Rosario), mencionada acima pelo seu lugar em FARCO.

Embora desde os começos de INCUPO Misereor tenha sido a fonte de financiamento estável que garantiu a continuidade do seu trabalho, também Adveniat –outra organização da Conferência Episcopal Alemã cujo objetivo é reunir dinheiro para apoiar a Igreja latino-americana- participou em alguns momentos do financiamento da organização. Adveniat financiava também, nos finais dos ‘80s e começos dos ‘90s, a emissora brasileira de “alto-falantes” pesquisada por Cogo (1998) e denominada pela autora “Radio Popular Lagoa”¹²⁹; o que –dentre outros casos- ilustra o caráter *regional latino-americano* desta política de financiamento a que Steil & Carvalho (2007) chamam de característica da “segunda geração” de *entidades não-governamentais sem fins lucrativos* nascidas na década do ‘70, beneficiárias das políticas européias para o desenvolvimento através de fundos de cooperação não-

¹²⁸ Fonte: <http://www.misereor.org>

¹²⁹ Sediada na periferia de Belo Horizonte, Minas Gerais.

governamentais, “sobretudo das igrejas cristãs, movidas por valores como caridade, missão e solidariedade” (2007: 174).

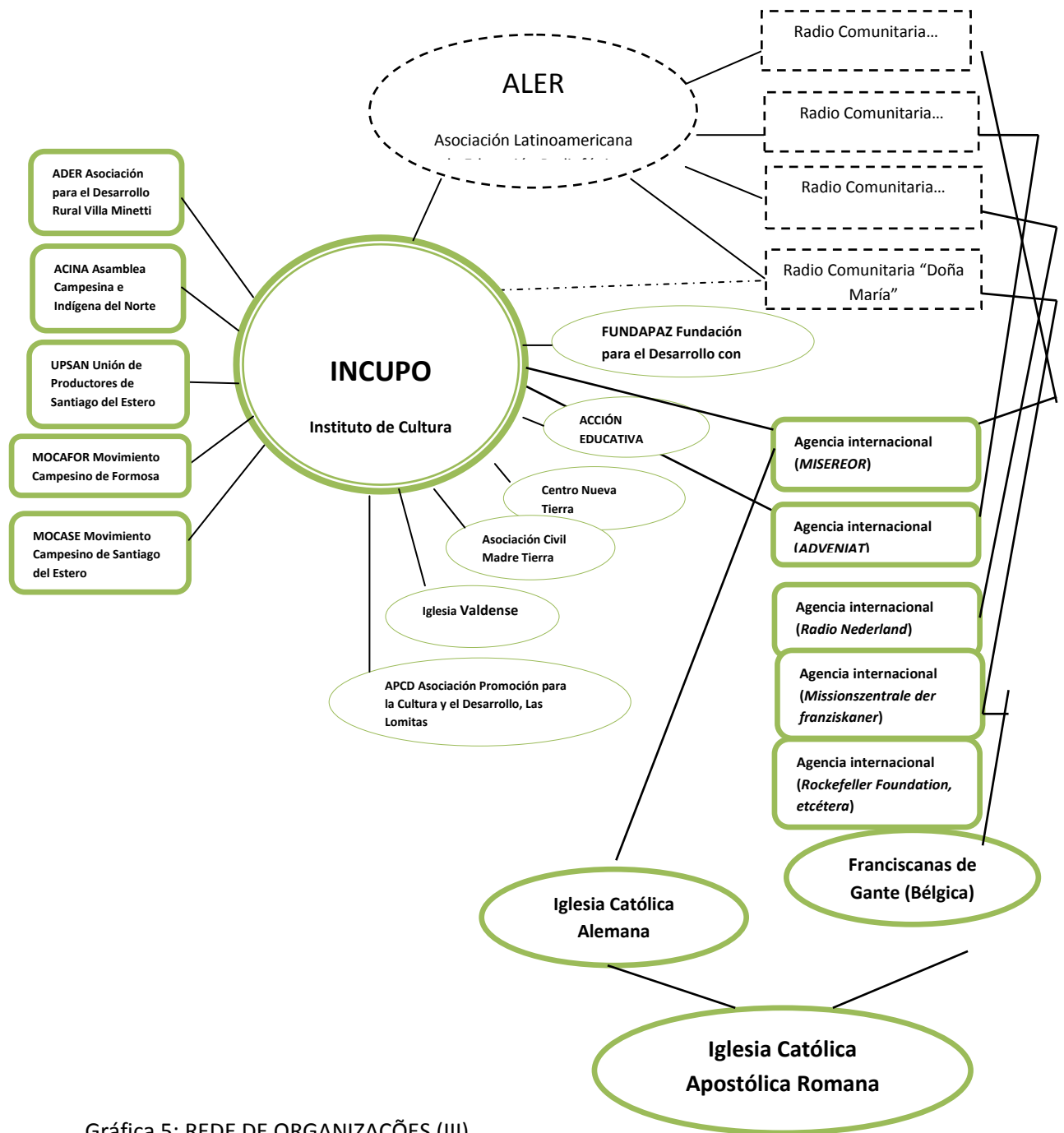
Na atualidade, a estas fontes de financiamento INCUPO adiciona outras que provêm da apresentação de projetos nos níveis estaduais e nacionais, na maior parte das vezes associada com organizações locais:

Nesse sentido –explicava Cian-, a gente depende do vai-vem próprio da vida política. O tema do financiamento é o “colo de garrafa”, não só de INCUPO, mas da maioria. Esta agência [Misereor] compartilha a visão do desenvolvimento e a perspectiva. Mas por exemplo em [o estado de] Formosa, ao respeito da Lei de Bosques... Assim como esse estado teve nos começos um Ministro que nos facilitou até um lugar na rádio, hoje não nos querem nem ver, porque eles dizem que nós sublevamos à população indígena contra o governo, porque eles fazem protestos nas estradas e a culpa é das ONG que os acompanham! [...] Então, a gente pensa: que articulação? Nem sequer é possível fazer um trabalho coordenado! [...] Então, as vezes é possível coordenar sem ter que resignar princípios fundamentais, mas as vezes isso é possível e outras vezes, não é. (Cian)

Hoje em dia, INCUPO trabalha de uma maneira associativa com instituições e programas do Estado; organizações sociais e políticas regionais –como ADER (Asociación para el Desarrollo Rural de Villa Minetti), a ACINA (Asamblea Campesina e Indígena del Norte Argentino), o MOCASE (Movimiento Campesino de Santiago del Estero), a UPSAN (Unión de Productores de Santiago del Estero), o MOCAFOR (Movimiento de Campesinos de Formosa); y com outras Organizações Não-Governamentais, algumas regionais e outras nacionais –como Fundapaz (Fundación para el Desarrollo con Justicia y Paz, del norte argentino), Acción Educativa (educación y comunicación popular, con sede en Santa Fe), Centro Nueva Tierra (promoción social de la pobreza, con sede en Buenos Aires), Asociación Civil Madre Tierra (temas tierra y vivienda, con sede na província de Buenos Aires), a Iglesia Valdense y APCD (Asociación Promoción para la Cultura y el Desarrollo, Las Lomitas, Formosa), muitas delas também de “inspiração cristã”. Assim, no presente, a organização tem um modelo de financiamento mixto, que articula as ordens *internacional, nacional e regional* num modo de “*ensamblagem*” (Ong & Collier 2007; n.t.) característico da atual complexidade do capitalismo (Tsing 2008).

Esse modelo de trabalho associativo supera a situação de INCUPO e se apresenta como característica de um cenário no qual é certo que INCUPO tem se desempenhado como organização pioneira na Argentina na sua condição de

Organização Não Governamental (ONG). No seguinte gráfico pode ser apreciado esquematicamente dito modelo, que é constitutivo de uma *rede* que suporta financeira e organizativamente o desenvolvimento da comunicação chamada de “*comunitária*”, embora o gráfico constitua apenas um corte ilustrativo feito para poder enxergar alguns vínculos comuns entre INCUPO e a rádio comunitária “Doña María”.



Gráfica 5: REDE DE ORGANIZAÇÕES (III)

Na atualidade, a relação de INCUPO com o bairro Gaucho Rivero de Paraná e com a rádio comunitária “Doña María” quase não existe em absoluto; praticamente, ela se reduz à recepção do jornal “Acción”, que com uma periodicidade mensal recebem as Irmãs Franciscanas e cujos conteúdos –sobre ecologia, povos indígenas, receitas de economia doméstica, movimento camponês, movimento de mulheres, espiritualidade, etcétera- fazem parte dos conteúdos da programação da emissora.

Pouco interessa esta frágil relação no presente, tendo em conta que INCUPO foi quem forneceu os “métodos” através dos quais as Franciscanas –e neste lugar da tese já sabemos que não só elas- **realizaram a “comunicação comunitária”** no bairro Gaucho Rivero –e também sabemos que não só ali.

Veremos em breve *de que jeito* (através de *que práticas*) esta empresa foi (e ainda é) realizada no caso da rádio “Doña María”.

3.3. Ápice e ocaso da “FM Comunitária 103.5”

Perto do final da década de '90, o bairro Gaucho Rivero de Paraná reunia as condições necessárias para a criação da “rádio comunitária”. As condições estavam relacionadas com a coincidência, num tempo e espaço propícios, de fatores *culturais, religiosos e políticos*: um grupo de vizinhos já conhecia a experiência de “fazer rádio” e sabiam que era possível; as Franciscanas conheceram a experiência de INCUPO e queriam replicá-la no bairro; a *comunidade* estava melhor organizada e um grupo de militantes sociais tinha um contato fluido com o uso da rádio noutros contextos políticos do continente.

A seguir, vamos ver concretamente como aconteceu *praticamente a* criação da “rádio comunitária”.

3.3.1. Evangelização terceiro-mundista no Gaucho Rivero

Em 1999, 12 anos depois de chegar ao bairro, o projeto das Irmãs Franciscanas de Gante no Gaucho Rivero foi crescendo em proporções geométricas. Já não era mais somente o “Gaucho”, mas uma região mais ampla, abrangendo os bairros San Jorge, Santa Rita, Anacleto Medina Sur, parte de San Agustín e o iminente Padre Kolbe, embora o epicentro ainda ficasse no “Gaucho”, pela localização da Capela.

Nos últimos anos, além da construção da Capela, surgiram várias Comunidades Eclesiais de Base, o que impulsionou a criação da Escola Nº 211 “Gaucho Antonio Rivero”, funcionavam no bairro, também, o Centro Franciscano e a Juventude Franciscana. Criou-se uma sede de Cáritas Diocesana, a organização do refeitório e creche comunitários. Centenas de vizinhos circulavam nas atividades organizadas pelas franciscanas com epicentro na Capela “San Francisco de Asís”. Segundo Vilma, “**a comunidade, todos nós estávamos sempre na Capela**”.

Marcelo – de 31 anos de idade, nascido e criado no bairro mas que depois foi embora- tinha 9 anos de idade quando as Franciscanas chegaram ao bairro, e embora naquele momento cursasse o primeiro grau na Escola “Antonio Giacchino” de Anacleto Medina Sur, onde assistia às aulas de Catequese, na hora de tomar a Comunhão decidiu fazê-lo na incipiente Capela “San Francisco de Asís”, ainda em construção. A partir desse momento, continuou a catequese no bairro até a Confirmação, e daí os

pais e irmãs começaram a fazer parte ativa da atividade chamada “**Catequese Familiar**”.

Esta atividade –“Catequese Familiar”-, junto com as Comunidades Eclesiais de Base, são as duas principais modalidades de participação direta “na Capela”, que até hoje é reconhecida e praticada pelas pessoas no bairro. Diferente da modalidade clássica da catequese, na “Catequese Familiar”:

Os Coordenadores trabalham com os pais, primeiro, todos os assuntos que os meninos vão tocar no sábado com a catequista; então, tem algumas atividades e o restante é trabalhado pelos pais com os meninos durante a semana. Essa é um pouco a metodologia: **a família é catequizada**, não somente o menino, porque é quem dá apoio no crescimento espiritual e a formação espiritual do menino. (Olivia)

Na época em que a família começou a participar da Catequese Familiar, o próprio Marcelo, uns anos depois de receber a Confirmação, aos 14 ou 15 anos de idade, começou a fazer parte do Movimento Franciscano. Perguntei por quê? **“Porque iam todos os meus primos! Então..., resolvi ir também e disse ‘vamos!’ Nesse tempo a Leitura era lida, era trocada... era muito lindo; compartilhávamos com outros jovens e depois já começamos a colaborar na Capela”**¹³⁰. A partir daí, ele continuou a “carreira” no Movimento Franciscano: uns anos depois ingressou na Juventude Franciscana, depois recebeu os “votos de obediência” –“que é o voto de ser franciscano até a morte”- e passou a ser “ministro” –“ou seja, passei a coordenar todo o movimento de jovens da Capela, chegaram a ser entre 70 e 80 pessoas, uns 20 deles eram meninos de 5 a 6 anos...era lindo!”-.

Geralmente, aos fins de semana aconteciam atividades multitudinárias: palestras, oficinas, cursos abertos para a comunidade.

Os freires chegavam de vários lugares para dar cursos, trabalhar... Por exemplo, lembro que aí soube da existência da Teologia da Libertação, porque quase todos estavam envolvidos nessa linha. Então nos fins de semana sempre tinha algum encontro onde falavam de diferentes coisas, tudo na linha da Teologia da Libertação. (Olivia)

Como a Capela ainda carecia de pároco, muitas vezes os mesmos freires oficiavam a missa, o que geralmente acontecia de formas pouco convencionais e muito atraentes:

¹³⁰ Marcelo. Entrevista realizada no dia 21/05/10.

Nunca vou esquecer um que, obviamente, só tinha a estola, e oferecia a Missa descalço, sentado num sofá e conversando com todas as pessoas. Eram outras formas de entender a Missa, a religião e todas as outras coisas. Então, para a gente não era algo normal; e, ao mesmo tempo, as pessoas do bairro se aproximavam muito da Capela. (Olivia)

Fica claro nessa altura do relato que “a Capela” e suas atividades se converteram num importantíssimo centro da sociabilidade do bairro e além, já que o coletivo de pessoas que se relacionava –e ainda se relaciona- “na Capela” pertencia a diversos bairros: Gaucho Rivero, Padre Kolbe, Anacleto Medina, San Jorge, Santa Rita, Mercantil e parte de San Agustín. “A Capela” não era só um lugar físico, ela constituía o epicentro da parte importante das relações da vizinhança, da mesma forma que aparece na pesquisa de Comerford (2003) sobre os povoados da Zona da Mata (Minas Gerais, Brasil), onde também trabalhava a igreja “cebista”. O que parecia estar vinculado com o caráter “*holista*” que adquiriram algumas práticas religiosas nos setores populares, como explica Semán (2006), já que na Capela não só se conversa com Deus (se *reza*), senão que aí se participa de práticas educativas, também se resolvem problemas materiais da vida cotidiana (desde alimentação, vestuário e outras necessidades) e, sobretudo, se desenvolvem práticas de *sociabilidade cotidiana* entre vizinhos.

Herminia explicava que:

Nós acompanhávamos os pais, mas fundamentalmente, a questão era reunir-se. As reuniões eram lindas! [...] A gente falava sobre nós, ficou um grupo de amigos. E a amizade com Vilma, onde ficou? A gente se conhecia, sim, mas amigas... viramos na catequese familiar. A gente chegava e cada uma contava como tinha sido durante a semana, [...] em casa, junto com as nossas famílias, nossos trabalhos, sei lá... (Herminia)

Podemos supor –pelos fatos que vamos relatar posteriormente- que o outro epicentro, naquela época, era a Comissão de Vizinhos; mas tratava-se de outro tipo de relações, atividades e projetos. Enquanto a Comissão de Vizinhos concentrava as referências à atividade reconhecida como “*política*”, em relação a todas aquelas atividades de administração governamental, as carreiras políticas eleitorais locais e a distribuição de bens e serviços inerentes ao domínio do *público*, “A Capela” em algum sentido *organizava* a vida *social* do bairro -ou melhor, da “*comunidade*”, como

chamava quem fazia parte dela para fazer justiça ao fato de que eram vizinhos de diversos bairros- em nome do domínio *particular* da religião católica.

Vários dos militantes sociais nesse momento desenvolviam atividades em diferentes organizações da cidade, os quais também foram escolarizados no instituto “Cristo Redentor”, e tinham afinidade com as Irmãs Franciscanas de Gante; de maneira que, quando o projeto do bairro Gaucho Rivero começou a crescer, alguns deles se aproximaram para colaborar nele.

Nesse contexto, em outubro de 1999 realizaram o ato chamado Grito dos Excluídos, que na memória coletiva é associado ao nascimento da rádio “Doña María”.

3.3.2. O “contágio” brasileiro: O Grito dos Excluídos

“*O Grito dos Excluídos*” é um movimento que nasceu no Brasil em 1995, a partir da iniciativa da Pastoral Social da Igreja Católica, em parceria com as outras Igrejas do CONIC (Conselho Nacional de Igrejas Cristãs), alguns movimentos sociais, entidades e organizações como o Movimento dos Sem Terra (MST), a Central Única dos Trabalhadores (CUT) e a Central dos Movimentos Populares. No dia 7 de setembro (no Brasil) e 12 de outubro (na América Latina) se realizam mobilizações de rua sob o lema “Por Trabalho, Justiça e Vida” com o objetivo de “denunciar todas as situações de exclusão e indicar as possíveis soluções e alternativas. [...] Não é um movimento nem uma campanha, mas um espaço de participação livre e popular, no qual os próprios excluídos, junto com os movimentos e entidades que os defendem, visibilizam a desconformidade oculta nos esconderijos da sociedade e, no mesmo tempo, a necessidade de mudanças”¹³¹.

Como integrante e depois delegada nacional das Comunidades de Base, Susana era quem mais participava de instâncias de formação noutros lugares do país; viajou por primeira vez durante uma semana para Río Negro quando o filho mais novo tinha 9 meses, porque tanto a Irmã Julita quanto o Padre Jacob ensinaram para ela que “*a gente tinha que estar capacitado para trabalhar com as pessoas*”. Novamente aparece aqui o mesmo que Comerford assinala para o caso brasileiro, quando relata que:

¹³¹ Fonte: <http://www.gritodosexcluidos.org>

Os assistentes dos cursos voltavam transformados. Por um lado, levavam para suas comunidades um roteiro, que sabiam apresentar e discutir na frente de novos públicos, virando *professores*. Levavam novos cânticos, aprendidos nos cursos. E se tornavam parte de uma nova “irmandade” que se espalhava por todo um conjunto de municípios e comunidades. (2003: 192)

Foi assim que, na reunião nacional de Comunidades de Base, ficou sabendo que o Grito dos Excluídos ia acontecer no país inteiro.

Então nós também fomos para a Capela, convocamos uma reunião, me lembro, e naquela reunião foi decidido que íamos integrar a outros, porque tinha a CTA [Central de Trabalhadores Argentinos] e outros; e nesse momento, as Comunidades de Base da Capela chamaram e convidaram outras organizações. Assim foi o Grito. (Susana)

O lugar escolhido foi a Praça de San Agustín. A data, o dia 11 de outubro de 1999. O evento, um ato público organizado desde a Capela “San Francisco de Asís” com participação de militantes sindicais da ATE (Associação de Trabalhadores do Estado), CTA (Central de Trabalhadores Argentinos) e AGMER (Associação Sindical do Magistério de Entre Ríos), entre outros. O ato propriamente dito não teve uma grande repercussão; de fato, nos anos seguintes não foi repetido. O motivo pelo qual ocupa um lugar na nossa etnografia é que a memória coletiva assinala este ato como uma oportunidade, um momento histórico em que todas as condições se articularam para produzir o *acontecimento* da criação da “FM Comunitária 103.5”, posteriormente “FM Doña María”; mas não é só isso: na *prática*, a réplica do Grito dos Excluídos implica a tentativa de recriação de um *modelo* de articulação (política) entre a Igreja e os movimentos sociais (especialmente, o sindical), próprio do Brasil na década de '70 em diante (Doimo 1995).

3.3.3. De quem é o projeto da rádio?

Era uma idéia que vinha se prolongando desde a experiência da FM Latina, a primeira rádio do bairro, que depois se fundiu com a FM Sur, e daí a FM Doña María. No meio dessas voltas, a maior participação era da FM Latina, a Sur cedeu o espaço, e daí a Doña María, que recebeu a maior parte dos integrantes que começaram com a idéia de fazer rádio FM... Era uma paixão de muitos, que as pessoas adoravam... e daí, por isso, as pessoas gostavam de ter uma rádio no bairro, porque já tinham perdido duas e era a única que ia ficar... (Toti)

Parece que o Chino sempre ficou com a idéia de reviver o projeto da rádio, assim que fosse possível. Por outro lado, na sua condição de experto em temas de som, foi convocado para o ato do Grito dos Excluídos. Na memória de Susana ficou marcado o momento em que, na organização do ato, ela, Beatriz e Mirta foram para a casa do Chino onde as duas últimas conheceram o “bunker” radiofônico dele: a coleção de discos de vinil, o velho transmissor da rádio, as bandejas gira-discos, os microfones, as caixas de som...

Então aí o Chino começou a contar e contar... e você sabe como ele é entusiasta! Bom, nunca vou esquecer que subimos no carro da Beatriz aí [indica], Beatriz parou o carro aqui na esquina e disse: **“Essa rádio vai ser possível, tem que ser possível”**. No dia seguinte falou com a Irmã e disse: **“Vamos convocar uma reunião para todos os que queiram participar numa rádio comunitária”**. (Susana)

A lembrança de Vilma, a decisão de começar uma rádio tinha a ver com a necessidade de dispor de um meio para difundir *“as coisas do bairro”*, porque quando foi realizado o ato do Grito dos Excluídos:

Enfeitaram a Capela, as mulheres faziam flores, juntavam-se na hora da sesta e faziam flores de papel... Enfeitaram a fachada, as grades, tudo com ramos... e chamaram a mídia... e ninguém veio! Ninguém veio!... Ninguém fez difusão! ...**Então, por aí a Irmã disse...: “Vocês não acham que poderia ter tido mais divulgação?”**.

Há duas versões com diferentes ênfases em relação à paternidade/maternidade da criação da rádio, e essa diferença constitui uma informação etnográfica fundamental para esta tese.

A Irmã Alberta expressou para mim um desacordo com a versão de que a Capela só “acompanhava” o projeto: **desde o ponto de vista dela, a rádio foi um projeto da capela**. Olivia, por outro lado, assinala um tipo de **“clima social comunitário”** reinante no qual havia tanta efervescência que, assim como foi criada a rádio, qualquer outro projeto que fosse lançado ia ser bem sucedido. No comunicado de imprensa que o grupo divulgou nos veículos de comunicação da cidade, em agosto de 2000, quando uma rádio comercial interferia na sua onda, disseram que “nosso projeto nasceu desde **a comunidade da Capela San Francisco de Asís**”. Num texto assinado pela própria Beatriz -que faz parte dos arquivos da rádio “Doña María” que

conservam as Irmãs- e que começa com o cabeçalho “Queridos irmãos”, apresenta-se a seguinte versão da história:

“Contamos para vocês que **enquanto preparávamos o Grito tivemos a idéia de apoiar uma iniciativa de um jovem do Gaucho Rivero** que tinha há um tempo uma rádio, mas que depois por questões econômicas e porque os instrumentos iam quebrando e não podia repor, teve que abandonar. Ele ficou com grande parte dos equipamentos, mas precisa um pouco de dinheiro para voltar a funcionar”.

O texto finaliza assim: “Agradecemos o envio do que for possível”, de maneira que se trata de um pedido de apoio econômico. Por outra parte, nos mesmos arquivos achei vários documentos descrevendo o nascimento da rádio: textos de apresentação para entidades de financiamento, o COMFER¹³², nos distintos atos administrativos; e achei ao mesmo tempo curioso e sintomático que, apesar de repetir quase a mesma informação textual, em relação com este ponto aparece um pequeno matiz diferenciador: um começa com um parágrafo que diz: “**A idéia nasceu desde a capela San Francisco de Asís**”, enquanto o outro diz “**A idéia de fazer realidade a FM Comunitária surgiu ouvindo as histórias de uma rádio chamada FM Latina, que existia no bairro**”; como se a maternidade/paternidade da rádio fosse um ponto fundamental no cenário de conflitos que mais na frente ia desatar-se em torno dela. Para Beatriz Villa, que teve um papel protagonista no projeto, é muito difícil delimitar se a idéia “*era externa ou interna à Capela, e onde fica a separação*”:

Eu trabalhava na Capela para a comunidade, e Susana também. E as primeiras reuniões foram na Capela, porque foi como a “instituição-mãe”, digamos, que brindou o lugar e nos permitiu deslanchar esse projeto. Então a realidade é que para mim não existe diferença. Se depois esse grupo começou a assumir o próprio caminho e queria mais autonomia, é outra história; mas enquanto isso era como se você precisasse de um lugar, e **a organização dava proteção e contenção, isso foi a Capela**. Depois, quando com o grupo começamos a enxergar as possibilidades de conseguir uma antena, começamos como sempre a vender empanadas, juntar dinheiro... então aí começou a andar o projeto. O grupo inicial era composto por muita gente da Capela, mas era aberto à comunidade, porque todos foram convidados, a maior parte das pessoas, até da Comissão de Vizinhos, que às vezes era amiga e às vezes não. Foi um grupo aberto, inicialmente; então, para mim não há diferença... (Beatriz)

¹³² Comité Federal de Radiodifusão, dissolvido em 2009 pela nova Lei e substituído pela Autoridade Federal de Serviços de Comunicação Audiovisual.

Mas aos fins desta tese, a forma em que se apresenta essa <associação> constitutiva indica etnograficamente o caminho para compreender alguns aspectos sobre o que e como está composto o fenômeno da chamada <comunicação comunitária>.

Num documento que faz parte dos arquivos, descreve-se a relação entre o Centro Franciscano e o projeto da rádio dizendo que:

“O Centro Franciscano Delegação Paraná, que funciona na casa da Comunidade de Irmãs Franciscanas no bairro Gaucho Rivero, **começou a apoiar a iniciativa de um jovem do Gaucho Rivero que tinha um tempo atrás uma rádio**, mas que por questões econômicas e por falta de dinheiro para repor equipamentos, teve que abandonar.”

Posteriormente manifesta que: “Por isso começamos a trabalhar com as pessoas, para que **se apropriem** da idéia de que vai ser a rádio deles e vão poder pronunciar a sua Palavra”. Isso mostra que, embora a iniciativa fosse da Beatriz, o projeto foi assumido como próprio pelo Centro Franciscano, integrado nesse momento por Beatriz, Olivia, um jovem chamado Diego e a Irmã Julita, todos militantes católicos que não eram nativos do bairro nem residiam nele, a exceção de Julita.

Fizeram “filipetas” para convidar a participar da rádio e foram distribuídas no bairro com a seguinte mensagem:

VOCÊ GOSTARIA DE PARTICIPAR NA ORGANIZAÇÃO DE UMA RÁDIO COMUNITÁRIA NO NOSSO BAIRRO?

Convidamos você para uma reunião para pensarmos juntos

como fazer uma rádio onde:

- 5. possamos dizer nossa PALAVRA**
- 6. valoremos nossos SABERES**
- 7. resgatemos nossa CULTURA**

**NO PRÓXIMO 4 DE DEZEMBRO
DAS 19,00 ATÉ AS 20,30 HS. NA CAPELA
SAN FRANCISCO DE ASIS
DO BAIRRO GAUCHO RIVERO
RUA MONTIEL 1695 – Tel. 4374251
Realizaremos um encontro para organizar
A RÁDIO COMUNITÁRIA
TEMOS TUDO PARA FAZER!
SE VOCÊ NÃO PARTICIPA, VOCÊ PERDE!!!!**

*“Vim para que tenham vida
E que seja com abundância” Juan 10,10*

Convida: CENTRO FRANCISCANO DE PARANÁ

O fato poderia ser interpretado como situando o projeto no plano do que as ciências sociais denominam tecnicamente <processos de *intervenção*>, entendendo assim aqueles fatos através dos quais “se orienta uma ação para *modificar* um estado de realidade identificado intersubjetivamente, seja de ordem natural –intervenção sobre as condições do ambiente- ou social –intervenção sobre as ordens e princípios de organização social-” (Cimadevilla 2004: 28; n.c.). O que esta interpretação possibilita dimensionar é que, nesse *orientar* –controlar- o desenvolvimento de uma prática social até então <espontânea>, esta ação constitui uma ação do *governo* e a vida social -agora *governada*- ingressa no terreno da *racionalidade política*, sendo passível de ser *programada* (Rose 2006: 147)¹³³.

Mas como foi a experiência desse processo para os vizinhos do bairro? Toti foi um daqueles que, embora nunca tenha participado diretamente das atividades na Capela nem dos rituais católicos, acudiu à convocatória e “*esteve aí*” no momento em que o projeto da rádio tomou forma. Desejando continuar com a experiência de “fazer rádio”, se aproximou do grupo e nunca mais se afastou. Desde a perspectiva dele:

Uma das primeiras foi Beatriz Villa: **ela foi a combinação**. Porque ela estava no “Grito dos Excluídos”, e também andava procurando uma pessoa para fazer o som do ato. E daí saiu um comentário no assunto da rádio, e daí começou a fusão da idéia de projetar uma rádio no bairro, que hoje em dia é “Doña María”. E daí vem toda a fusão... Beatriz ficou responsável de armar praticamente o projeto e procurar o financiamento através da Capela, porque elas já tinham conhecimento entre as Irmãs; então as Irmãs também se ofereceram, e em conjunto começaram a realizar o projeto, até que aconteceu. (Toti)

Vilma –cuja importância na vida da rádio “Doña María” foi aumentando com o tempo até virar uma pessoa fundamental na sua história- também não tinha naquele tempo uma participação muito importante na Capela. Mas também não era uma vizinha qualquer do bairro, era de natureza participativa: fazia parte da Cooperativa da Escola, da Comissão de Pais, da Comissão do bairro... Era e é uma dessas mulheres

¹³³ Rose coloca, de acordo com Foucault, que o “*governo*” tem uma relação com “uma dimensão de nossa experiência constituída por todos esses modos de refletir e agir que estão orientados a dar forma, guiar, conduzir ou regular a conduta das pessoas –não só de outras pessoas mas também de si- em prol de certos princípios ou metas” (2006: 147).

frequentemente visíveis pelo seu protagonismo nos movimentos sociais (Arizpe 1987: 12).

Eu estava envolvida em tudo, tudo! –diz- Porque adorava ajudar... Mais ainda no lugar onde ficavam meus filhos! ...Para que eles se sintam bem, melhor, tirar o mato da escola, colocar uma planta, um pequeno jardim, sabe, então eu sempre fazia qualquer coisa... bolinhos, tortas fritas, qualquer coisa para ajudar a ganhar uma graninha... sempre fiz!

Por isso, lembra que ouviu na rua o boato de que “na Capela” queriam fazer uma “rádio comunitária”, porque “aqui, você fica sabendo de tudo, só de falar”. Um sábado na hora da sesta, andando até a casa dela, passou pela calçada na frente da Capela e viu um rapaz arrumando cabos, um microfone, caixas de som...

Era o Chino, neto da Doña María... Eles já tinham realizado duas reuniões com antecedência e a Irmã pediu para trazer o equipamento para ver como era e sei lá... Então, atravessei a rua para ver o que estava acontecendo, porque no bairro todo o mundo se conhece; e aí... “Fica, fica na reunião, já vai começar; fica, fica!...” E fiquei. Bom, fiquei, fiquei mesmo. E no sábado seguinte fiquei interessada e adorei... No sábado seguinte, mais uma reunião... E depois, bom, “Convidem as pessoas, quem vocês quiserem...”, e assim por diante... sei lá, e começamos a convidar... Convidei o Cacho, Rubén acho que já estava... e assim fomos convidando... (Vilma)¹³⁴

3.3.4. De ouvintes a comunicadores

Vilma não tinha experiência com a rádio, assim como a maior parte da vizinhança, com exceção daqueles que participaram na rádio do Chino e depois na FM Sur, e tinha medo da idéia de “sair no ar”; mas também como a maior parte da vizinhança e dos integrantes dos grupos populares da América Latina (Martín-Barbero 1987; Mata 1989), ouvia a rádio desde que era criança. Sentada na mesa da sala da linda casa de concreto onde cozinha pizzas e empanadas para vender, lembra quando era menina no campo, onde não existia a TV e “a rádio era central; de manhã, você acordava e ligava a rádio”. Conta que sempre gostou de prestar atenção ao que o locutor estava falando, e até gostava de analisar se a música tinha ou não a ver com o tema escolhido para falar, e coisas do tipo, que depois entendeu que faziam parte do

¹³⁴ Vilma. Conversação registrada no dia 02/05/08.

ofício radiofônico. *“Fui entender isso depois, agora, com toda essa questão da rádio. Mas sempre gostei...”*

A história do Rubén foi diferente. Pedreiro de ofício, ficou sabendo por que *“nós, a maior parte dos que integramos a rádio aquela vez, pertencíamos a uma Comunidade, vamos dizer, muitos de nós éramos conhecidos da Capela ou do bairro, mas a maior parte era dessa Comunidade; quem me convidou foi a Beatriz, que fez as vezes de ‘mãe’ disso tudo, junto conosco”*¹³⁵. Também não tinha feito rádio antes, nem imaginava que ia fazer um dia. Assim como Cacho. Mas o “Flaco”, amante da rádio da vida inteira, alguma vez chegou a sonhar com *“ser locutor”*, embora nunca imaginou que *“ia estar alguma vez numa rádio”*.

Omar Borsatto, que já esteve na FM Sur –a experiência radial que sucedeu à FM Latina e onde participaram vários dos mesmos integrantes-, colocou à venda o transmissor de 4 watts, que o Chino acabou de reparar. Enquanto o Chino dedicou-se a concertar o equipamento de transmissão, por outro lado, e simultaneamente, começaram as reuniões de “capacitação”, por conta da Olivia, na sua condição de estudante de Comunicação Social. Qualquer um com intenções de ter um programa de rádio devia **“capacitar-se”**, e essa questão gerou certas resistências, já que a “capacitação” era vivida por alguns como uma imposição por parte de quem conduzia o processo do grupo, ou seja fundamentalmente Beatriz, Olivia e Julita, que ao mesmo tempo se inspiravam na idéia de um modelo consolidado nos âmbitos da militância social da Igreja. Como demonstra Comerford (2003) e Puntel (1994), a “promoção social e humana” -forma de denominar o “trabalho com as pessoas” no âmbito da igreja católica terceiro-mundista- requeria de “capacitação”, mais ainda quando se tratava de entrar num terreno tão específico –e especializado- quanto o “fazer rádio”.

É interessante enxergar a origem do insumo ideológico e técnico para o processo de capacitação:

Comecei a procurar e achei muito material das **rádios do Brasil**, das **Comunidades Eclesiais de Base**, que no Brasil tinham rádio e alguma bibliografia por aí de **[Regina] Festa y de outros**. Comecei a ler o material porque, mesmo cursando a faculdade [de Comunicação Social] a gente não tratava esses assuntos; então, **comecei a ler alguma coisa sobre a rede ERBOL**¹³⁶ **de Bolívia... mas a maior parte**

¹³⁵ Rubén. Conversação registrada no dia 24/05/08.

¹³⁶ Educação rádio-fônica de Bolívia.

era do Brasil, do sul do Brasil. Daqui, de Argentina, naquele momento não consegui achar nada...Existia uma tentativa em algumas comunidades com Irmãs, alguma chegava e comentava que participavam noutra rádio [...] Também **tirei muito material de INCUPO** e até **também do Centro Franciscano de Buenos Aires**, que tinha toda uma série de programas que eram micros radiofônicos sobre diferentes temáticas... (Olivia)

Ninguém lembra exatamente se foi nesse momento, um pouco antes ou depois que as religiosas entraram em contato com os antigos conhecidos do INCUPO e solicitaram oficinas; de forma que foi organizado desde o Centro Franciscano uma capacitação sobre “trabalho em comunidade”, por conta dos técnicos do INCUPO.

Durante três dias realizaram uma aproximação sobre **como trabalhar com as pessoas, como se relacionar, como trabalhar com a organização, o que fazer, como canalizar as demandas, como poderia facilitar uma mídia...** A oficina toda era teórica-prática, assim que você fazia tudo aí (Olivia)

As reuniões de “capacitação” coordenadas por Olivia eram realizadas uma vez por semana durante duas horas. No início, assistiam as pessoas mais próximas – participantes do Centro Franciscano e Comunidades Eclesiais de Base-, mas aos poucos foram chegando mais vizinhos até acabar conformando um grupo de umas 40 pessoas, que finalmente encarnaram o projeto.

Vinham meninos mais novos e não sabiam... porque eles achavam que era questão de ir, pegar o microfone e começar a falar, sabe?; então, tinham muito medo, terror às reuniões da rádio. Então... ouviam em pé... Então quando perceberam que não era questão de ir só para falar, de uma vez... ‘Bom, temos que aprender, temos que pedir ajuda para quem sabe...’ E Olivia estava por aí... ‘Bom, como podemos fazer, temos que juntar-nos e fazer um programa, escrever o que nós queremos...’; e bom, já começaram a se sentar! A questão é que iam por volta de 30 pessoas! E depois, quando abrimos aqui, eram umas 40 pessoas nas reuniões da rádio... (Vilma)

A idéia era que a rádio não ia ao ar até que o grupo tivesse definidas algumas questões fundamentais para serem “trabalhadas”. A principal: os **“Objetivos”** da rádio.

3.3.5. A importância dos “Objetivos”

Quando entrei em contato por primeira vez com a experiência da rádio “Doña María”, em 2004, a questão dos “Objetivos” adquiria um caráter fundamental: já

noutra fase da sua história e com outro grupo no comando do projeto, os participantes daquele momento coincidiam em que um dos motivos do “fracasso” da rádio tinha a ver com a falta de disposição por parte do grupo para “*respeitar os Objetivos*” (com letra maiúscula) que foram consensualizados **por todos** e que depois alguns pretendiam desconhecer e definir como **impostos pela condução**. Os “Objetivos” eram vividos, em 2004, como um “**problema**” na história da rádio.

O fato é que, no momento da fundação, vários encontros de oficinas foram destinados a definir aqueles “Objetivos”; o que indica que, por prescrição técnica, intuição ou mistura das duas coisas, quem conduzia o grupo sabia que era um ponto fundamental para a consolidação do projeto. O que é perfeitamente compreensível desde a perspectiva teórica de Rose (2006), já que uma vez que o projeto se enquadra numa *racionalidade política* da “*programabilidade*”, o próprio projeto assume uma dimensão *técnica* de “*projeto*” e portanto ingressa numa lógica onde a definição dos “Objetivos” constitui o primeiro e fundamental passo para qualquer ação posterior, segundo Pantaleón (2005). De fato, os materiais institucionais produzidos por INCUPO indicam essa direção para acompanhar e fortalecer processos organizativos, dos quais também achamos cópia nos arquivos da rádio¹³⁷.

Nas anotações correspondentes ao sétimo encontro da oficina figuram os “Objetivos”, recém formulados pelo grupo:

Estes são os OBJETIVOS que queremos lograr:

- *Alentar, animar, inspirar e ativar nossos ouvintes*
- *Animar para que as pessoas tenham confiança em si mesmas, que é possível!*
- *Ser uma FM ao serviço do bairro.*
- *Ser a voz das pessoas.*
- *Praticar a solidariedade.*
- *Tratar os assuntos seria e responsabilmente e ajudar a encontrar as soluções junto às pessoas*
- *Respeitar as pessoas, educar e informar*
- *Alegar-se das coisas boas que acontecem*
- *Tratar os problemas cotidianos, do dia a dia, mas também o global, o que nos afeta a todos*
- *Divulgar as conquistas das pessoas*
- *Fazer partícipes aos vizinhos, envolver e que possam dizer a sua palavra*

¹³⁷ “Suplementos de Expresión y comunicación” de INCUPO. Cartilha 3 (“Reuniones y actas”), 4 (“Más vale juntos”) e 5 (“Distintos tipos de coordinadores”). Estas cartilhas acompanham a publicação do periódico “Acción” de Outubro de 2000.

- *Despertar a consciência das pessoas, divulgando os seus direitos*
- *Servir para fortalecer a unidade dos vizinhos*
- *Fazer com que as pessoas compreendam a situação atual e acorde; que tenham vontade de mudar*
- *Fazer com que as pessoas descubram a própria capacidade de transformar a realidade*
- *Resgatar a nossa cultura.*

Esta é só uma das versões –talvez a mais elaborada- dos “Objetivos”, que aparecem em reiteradas oportunidades e com distintos níveis de formulação nos arquivos, em correspondência com os momentos sucessivos do processo grupal de discussão.

As primeiras transmissões de prova saíram da casa de Doña María, onde naquele momento morava o Chino com a sua família, já que a sua avó havia falecido. “No pátio da casa dela estava parte da memória de Doña María, por isso a primeira idéia foi transmitir desde a casa dela e construir a rádio num pedacinho do quintal”, diz um documento que integra os arquivos da rádio¹³⁸. Mas o primeiro transmissor era de muito pouco alcance, de maneira que se organizaram para conseguir o dinheiro e, assim, adquirir outro um pouco maior. Todos lembram dos sorteios, vendas de empanadas e pastéis, e outros benefícios realizados para juntar fundos; mas a ajuda principal para a compra do transmissor de 25 watts, uma antena de TV de seis partes e os cabos trazida da Irlanda, a partir de uma doação dos padres dominicanos¹³⁹.

Faltava estabelecer o lugar de onde seriam realizadas as transmissões, já que nem na casa do Chino nem na Capela havia espaço suficiente.

3.3.6. O novo bairro, Padre Kolbe

Naquele momento, na área mais alta -da rua Montiel para a esquerda, na direção do centro da cidade- estava conformando-se uma nova Comissão de Vizinhos dentro do mesmo bairro Gaucho Rivero: a vizinhança que mais na frente seria

¹³⁸ “Recuperando nuestra historia”, op. cit.

¹³⁹ As notas da Beatriz poderiam estar dirigidas para eles, solicitando ajuda econômica de maneira informal.

chamada como Padre Kolbe, e que incluía as moradias mais novas e também as famílias com melhores condições econômicas do bairro.

Naquele tempo [as origens da rádio], ainda não estava o projeto do bairro Padre Kolbe; tudo era o Gaucho Rivero. Mas existiam duas Comissões: uma Comissão –que não representava o bairro, ou seja, representava uma parte e a outra ficava excluída porque estava mais em cima e em melhores condições-, e daí começou o projeto do que hoje é o Padre Kolbe. Mas quando começou a rádio, ainda era Gaucho Rivero. (Toti)

As necessidades eram diferentes: lá pediam colchões e nós queríamos melhorar o bairro; a gente tinha nossas coisas mas queríamos melhorar: asfalto, luz, água, esgoto... Depois, como o presidente da Comissão –do Gaucho- dava muitas voltas... para pedir uma autorização, para pedir alguma coisa aqui..., então se formou uma Comissão para independizar-se... (Pepe)

É possível perceber ao longo do texto que o “Padre Kolbe” é um dos nomes de figuras religiosas católicas que, somado aos outros –de ruas, instituições, e uma praça do bairro- estão vinculados com a presença da instituição católica nos momentos da fundação, por meio das Irmãs Franciscanas¹⁴⁰.

Também não foi por acaso o estabelecimento dessa relação com a nova Comissão de Vizinhos: algumas das pessoas do bairro, integrantes do projeto da rádio, também participavam ou tinham proximidade com o grupo político que nesse momento era responsável pela Comissão de Vizinhos, liderado por Juan Vilches. Susana e Vilma eram também integrantes desse grupo, então existia uma afinidade que possibilitava a articulação.

Finalmente, no dia 3 de março do ano 2000, desde o Centro Comunitário do bairro Padre Kolbe e desde o 103.7 de Freqüência Modulada, entrou no ar a “Rádio Comunitária” do Gaucho Rivero, primeira rádio comunitária –e, até o momento, única rádio comunitária *de bairro*- da cidade de Paraná.

¹⁴⁰ O Padre Kolbe –segundo Noemí e Pepe- era um sacerdote franciscano da Polônia –hoje em processo de santificação- preso na Segunda Guerra Mundial “porque ajudava aos pobres” e tinha uma conduta exemplar, como o fato de que no presídio ofereceu a sua vida em troca de um pai de família. Pepe em pessoa diz que ficou responsável pelo tramite de inscrever o nome da nova Comissão de Vizinhos na Municipalidade.

3.3.7. “O ‘boom’ do momento”

Segundo a versão dos que participaram, durante todo o ano 2000 a nova rádio comunitária do Gaúcho Rivero era uma festa. Começaram transmitindo aos sábados e domingos, e aos poucos foram estendendo-se ao longo da semana até ocupar todos os dias. O Centro Comunitário Padre Kolbe emprestava a cozinha, onde funcionava a cabine de transmissão e a mesa de som; mais na frente mudaram para o depósito e finalmente, para a sala de primeiros auxílios.

Os vizinhos aproximavam os bilhetes com pedidos, cumprimentos, mensagens de todo tipo, ou ligavam para a casa de Cacho, cujo quintal ficava ao lado do prédio onde aconteciam as transmissões.

Era uma rádio **solidária** –lembra Toti-, quer dizer, **já por dizer “comunitária” chegava muita gente**, sobretudo nos fins de semana, que tinham mais audiência... Alguém sempre vinha pedir umas fraldas, uma caixa de leite, geralmente era sempre a mesma coisa: caixas de leite, um pacote de macarrão...

Estas descrições do relacionamento com a audiência nos sugerem que, pelo menos durante certo período, houve um fenômeno de audiência correspondente ao de uma rádio “*popular*” como o que descreve Chagas (1993) para o caso da Rádio Farroupilha, de Porto Alegre, no início da década de ’90; ou como alguns dos casos das rádios de Córdoba que analisa Mata (1989), onde aconteceu uma *identificação* entre a rádio e o público, que leva a produzir um *continuum* entre a vida cotidiana, a audição da rádio e a participação nas interações sociais ampliadas. O que acontece, segundo Mata, porque “os vizinhos são interpelados como integrantes de uma comunidade que é extensão do espaço familiar –o bairro- e que, enquanto isso, celebra a sua vida e realiza ações do bem comum para melhorá-la (1989: 11).

Este conceito de “*popular*” é *uma* das acepções do termo, vinculado ao *relacionamento* que as pessoas constroem com o meio desde o lugar da *recepção*, seja um meio massivo ou não (Puntel 1994); mas também veremos que existe outra forma de fazer referência à “*popularidade*” de um meio de comunicação, e tem a ver com a participação dos grupos populares no pólo da *produção*, tendo em vista que é esta a direção apontada pelos projetos da igreja terceiro-mundista como o Gaúcho Rivero e, geralmente, de todos os que fizeram, e fazem parte da chamada “*comunicação comunitária*” e “*popular*” na América Latina (Puntel 1994; Cogo 1998; Oliveira 2002;

Oliveira 2009; Silva 2007; Bahia 2008; Mattos 2004; Vidal Nunes 2003; Krohling Peruzzo 1998; Krohling Perusso 2008; entre outros).

Existiam muitos programas e de todos os gêneros. Mas a variedade da programação não era por acaso: também fazia parte dos assuntos discutidos e consensualizados nas reuniões. Nas anotações correspondentes à sétima oficina de capacitação, encontramos uma série de “recomendações” em relação à programação:

PROGRAMAÇÃO

- Reflexão da palavra que ilumina o dia, que seja o evangelho como proposta com a Irmã Julita
- Expressão patriótica: pode ser uma lembrança diária de fatos históricos de Entre Ríos
- Receitas das avós
- Remédios caseiros
- Agenda da memória do bairro
- Agenda de acontecimentos do bairro para espalhar
- Rádio aberta: deixar que as pessoas se expressem
- Contos, leituras
- Programas de opinião e informação ECOLÓGICA, tecnológica...
- Informativo do bairro
- Pesquisa jornalística
- Informação local, nacional e internacional com comentários
- Sindical
- Musicais ao vivo
- Radioteatro ou sociodramas realizados com as pessoas
- Música: latina, romântica, tropical, pátio chamamecero, folclore, internacional...
- Programas para crianças, jovens, avós
- Outros para serem discutidos na reunião.....
- Anotações pessoais...
- Atraente
- Capacidade de mudança
- Agilizar as relações internas e externas
- Reverter a atitude passiva do receptor
- Mentalizarmos sobre a necessidade de capacitação contínua
- Levar em consideração o entorno e a história
- Trabalho artesanal da vida
- Técnica suficiente
- Fazer ênfase na vida e no ser do que adquirir mais ou menos técnica
- Permitirmos o direito à imaginação
- Enriquecimento com experiências
- Processo de descobrimento e construção própria da realidade
- Imagens falantes
- Destacar o ativo frente o passivo
- Prever um adequado sistema de manutenção
- Enriquecermos
- Reviver a nossa capacidade de aprender
- Ser coerentes
- No relativo à opinião...

- Não contamos com um público CATIVO, ele pode escolher, então queremos ser escolhidos
- Ajudar com o melhor que temos
- Sentirmos úteis
- Levar em conta dizer as palavras para iluminar os acontecimentos
- **A comunidade de Irmãs marca e dá apoio ao projeto**
- **É acompanhado, por isso devemos levar em conta de termos sempre bons procederes nobres**
- **O evangelho como proposta, não imposição, é a boa notícia para quem queira ouvir e fazer viver**
- Levar em consideração uma expressão patriótica, resgatar o argentino
- Motivação

Essas frases soltas e às vezes desconexas parecem ter saído da aplicação de uma técnica de dinâmica de grupos conhecida como “chuva de idéias” na qual, sugerindo um tema, os participantes da reunião “deixam cair” as suas idéias a respeito, como se fosse chuva. O texto permite conhecer quais foram os sentimentos, motivações, idéias, intenções subjacentes na *programação* da rádio comunitária, que em julho de 2000 era a seguinte:

<i>SABADOS DE JULHO</i>	
HORÁRIOS	PROGRAMAS
9,00 às 9,30	ABERTURA (Reflexão e Efemérides)
9,30 às 10,30	INFORMATIVO SEMANAL
10,30 às 11,30	JESÚS É O SENHOR
11,30 às 12,00	PARA RIR DA SESTA
12,00 às 14,00	PROPOSTA JOVEM
14,00 às 15,00	FOLKLORE JOVEM
15,00 às 16,00	A TERRA QUE NÓS MERECEMOS
16,00 às 18,00	DINASTÍA TROPICAL
18,00 a 19,30	CRECE DESDE EL PIE

<i>DOMINGOS DE JULHO</i>	
HORÁRIOS	PROGRAMAS
9,00 às 9,30	ABERTURA (Reflexão e Efemérides)
9,30 às 11,00	RESGATANDO O NOSSO
11,00 às 12,30	MEIODIA CHAMAMÉ
12,30 às 14,00	EM COMPANHIA
14,00 às 15,30	MÚSICA TROPICAL
15,30 às 17,30	O CONTENEDOR
17,30 às 19,00	ESPORTIVO MUSICAL
19,00 às 20,00	A RÁDIO APRESENTA

3.3.8. Música, informação, entretenimentos, política e religião

A *grade de programação* constitui uma das *formas* que assume a cultura popular articulada com a tecnologia radiofônica entendida como *mediação* (Martín-Barbero 1987); uma *forma*, que neste caso, articula a **estética da cultura popular** com elementos da **religiosidade cristã** e de uma **cultura política de militantes sociais da esquerda**.

Toti começou como operador técnico e também armou o primeiro programa da rádio (“Dinastia Tropical”), que tinha fundamentalmente **música tropical**, mesclada com **chamamé, quarteto, música das antigas...** “*As pessoas gostavam –lembra Toti-, e a partir daí foi feita a programação com os outros programas, tinha de tudo: música das antigas, chamamé, rock...*” Uma das características exigidas aos programas, segundo o acordado nas pautas consensualizadas, era que todos deviam ter “*conteúdos*”: não podiam ser só música. Assim, Toti lembra que geralmente falava-se uns 15 minutos e depois tocavam uma música; e depois falavam mais 15 minutos, e assim por diante... Às vezes emendavam **duas** ou três músicas seguidas. “*Então, as pessoas gostavam disso... Ouvíamos outras rádios e daí se tomava o melhor, e como podíamos fazer melhor*”.

A Irmã Julita era responsável diariamente pela “abertura” da transmissão, com meia hora de **reflexão cristã**. Vilma, Herminia e Mirta realizavam um programa sobre **ecologia**, aproveitando os vastos conhecimentos de Herminia sobre o assunto. Cacho e Zuni tinham “Meio-dia chamamé”, um programa de **música chamamecera**. Rubén e Luis María faziam “Resgatando o nosso”, um programa de **música folclórica** “*resgatando nossas vivências, nosso folclore, nossa identidade como argentinos*” e “*também havia um contador de histórias, ‘don Giliberto’, Luis María fazia a personagem dele*” (Rubén). Tulo tinha “Jesus é o Senhor”, um programa de uma hora onde “*lia a Palavra e também tinha músicas da Renovação Carismática Católica*” (Tulo). Olivia fazia um **programa para crianças** junto com Verónica e Rosana. Susana e Rosi tinham “Cresce desde o pé”, donde tratavam sobre diferentes assuntos, “*procurávamos no dicionário as palavras ‘globalização’, ‘cultura’... ¡Éramos muito revolucionárias!* A música era toda Teresa Parodi, Mercedes Sosa, León Gieco...”

(Susana)¹⁴¹. Chino dava aulas de operação técnica para os mais novos e era responsável pela manutenção do equipamento. Marcelo, assim como a maior parte dos jovens integrantes do grupo, trabalhava como operador e depois teve o seu próprio programa.

Meu pai tinha um programa na rádio, então um dia pediu para acompanhar ele; então comecei a ir junto. Então já tive que começar a ir às reuniões e as outras atividades, me juntei à rádio; e um tempo depois surgiu o problema de que iam crescendo os programas e faltavam operadores, então tive que ir algumas vezes aí para aprender, bom já operávamos todos: a rádio abria e fechava, o normal... E foi muito lindo!... quero dizer, foi muito útil para mim! Em termos pessoais, porque continuei conhecendo e depois fazia a operação técnica do programa da Susana, chamado “Cresce desde o pé”; e no último tempo tive o meu próprio programa, onde eu era operador e apresentador ao mesmo tempo... (Marcelo)

3.3.9. A audiência: de consumidores a cidadãos

A rádio era ouvida no bairro e fora dele. Toti adjudica à sua existência, inclusive a conquista de vários “melhoramentos” urbanos conseguidos depois, já que a rádio implicava um espaço onde a **vizinhança podia falar longamente sobre os seus problemas**:

A época das estradas de terra, a lama que ficava aí até uma semana inteira, e a Municipalidade era convocada, eles tomavam o pedido, chegavam três meses depois, quando vinham; na época em que não existia tanta iluminação quanto agora, uma escuridão total, terrível; a época dos meninos com estilingue, quebravam todas as lâmpadas de rua; então, o perigo que existia porque nessa época não era tão... não existia a convivência que existe agora, não haviam tantas casas feitas nem tanta gente, era mais campo... Tudo isso era reclamado, sobre tudo os baldios... as víboras atravessavam às 2, 3 da tarde; alguns bichos comiam as galinhas; isso era um reclamo permanente que as pessoas expressavam e obtinham um lugar... como modo de expressão, e através da expressão, geração do interesse de alguém que ouviu na rádio sobre um problema. Vamos dizer que **daí começou a melhorar um pouco o bairro, os reclamos foram ouvidos**... Porque depois as ruas ficaram mais ou menos bem, a máquina vinha uma ou duas vezes por semana, ou cada 15 dias, e a iluminação também; até que aos poucos começou a progredir o bairro até hoje, que é totalmente diferente... digamos quase ordenado... (Toti)

¹⁴¹ Susana. Conversa registrada no dia 27/02/09.

O relato de Toti aponta diretamente para uma das implicações mais especificamente *políticas* da existência da rádio “Doña María”, entendendo aqui <política> num sentido restringido, para referirmos à esfera da vida social na qual se disputa a distribuição e administração dos bens e serviços *comuns*, ou seja “quem possui o poder do Estado” (Rose 2006: 144). Esta implicação geralmente é referida pelos autores em termos de <cidadania>; e alargar as fronteiras da <cidadania> seria - segundo uma vasta bibliografia sobre o assunto dentro da qual podemos citar a Krohling 1998, 2002, 2006; Mata 1989, 2002; Alfaro 2000; Cogo 2005 e Bahia 2008, entre outras- uma das principais funções *políticas* da mídia comunitária em geral e das rádios em particular.

Mas sendo que a rádio é um “*relacionamento comunicativo*” (Mata 1993), se a vizinhança “fala dos seus *problemas*” e “*daí começou a melhorar um pouco o bairro*”, isso ocorre porque as pessoas são interpeladas, desde a mídia, como *usuárias*, “sujeitos que se definem pela sua dependência ao respeito das instituições de natureza pública e, geralmente, por estarem indefesas ante elas” (1989: 11).

3.3.10. David e Golias: a disputa pelo uso das frequências

Em agosto de 2000, uma rádio comercial irrompeu com mais potência na mesma frequência, interferindo o sinal. Naquele momento, Argentina tinha uma grande desordem legal e político no cenário das telecomunicações, que foi evidente no âmbito da radiofonia. O governo do presidente Carlos Menem suprimiu as normas regulatórias das frequências de radiodifusão, televisão e os serviços complementares (como a TV a cabo), e eliminou o inciso “e” do artigo 45 do Decreto assinado pelo governo militar, que proibia às empresas proprietárias dos meios gráficos a obtenção de licenças de ondas de radiodifusão (Bosetti 1994), o que liberou o acesso às frequências de rádio e televisão que, ao mesmo tempo, não eram reguladas. A lei de radiodifusão em vigência até 2010 -a Nº 22.285, gerada na ditadura militar, em 1980 - já era obsoleta e, além disso, a proliferação repentina de rádios de frequência modulada excedeu a capacidade fiscalizadora do Estado, sob responsabilidade do COMFER (Comitê Federal de Radiodifusão); a rádio ficou superlotada de uma oferta

radiofônica onde prevaleceu uma disputa tecnológica¹⁴²: quanto mais potente o equipamento de transmissão, mais extensão de banda, mais espaço ocupava e mais possibilidades de chegar até a audiência. Nenhuma política governamental intervinha na regulação do uso das frequências, a exceção da política implícita no fato de abrir sem restrições o jogo das grandes empresas dos meios de comunicação, possibilitando a concentração da mídia. Só alguns anos depois começaria a se desenvolver uma política orientada à organização da questão das telecomunicações, o que acabaria na sanção da atual Lei de Serviços de Comunicação Audiovisual.

Sem possibilidades de disputar o terreno legal, o grupo da rádio comunitária do Gaucho Rivero, prejudicada repentinamente pela localização de uma emissora comercial na mesma frequência, mas com potência superior, decidiu encarar uma batalha política, colocando o assunto na opinião pública através da mídia local.

Redigiram comunicados de imprensa, realizaram reportagens nos meios de comunicação... Beatriz, Mirta, Rubén, Cacho, Vilma, Susana... lideraram o reclamo e adquiriram grande visibilidade midiática: a rádio comunitária e os bairros Gaucho Rivero e Padre Kolbe ingressaram na vida pública paranaense e aquele foi o momento de maior coesão do grupo, motivado pela ameaça externa. Finalmente, a campanha deu certo e a outra rádio foi obrigada a redefinir a sua localização na frequência, temendo problemas com sua imagem na opinião pública paranaense.

3.3.11. Sociabilidades

Todos os dias, no final da transmissão, os equipamentos eram desmontados e levados até a casa de Zuni Melgarejo, que morava ali perto e tinha espaço para guardá-los até o dia seguinte; mais na frente foram levados para a casa de Herminia e até na casa das Irmãs. Não era possível deixá-los na Comissão de Vizinhos, pois o local não tinha as condições de segurança necessários. No dia seguinte, uma hora antes de começar a transmissão devia buscar-se e montar o equipamento, conectar o transmissor na tomada um tempo antes para “esquentar” e assim, colocar em funcionamento.

¹⁴² Segundo Bosetti, na metade dos '90 FARCO –Fórum Argentino de Rádios Comunitárias- “afirmava a existência de 2.300 emissoras de ‘baixa potência’, uma parte das quais atuava como expressão dos movimentos sociais: organizações dos setores marginais, núcleos de mulheres, associações de vizinhos, ligas de músicos e, entre outros, círculos religiosos” (1994: 94; n.t.).

Precisamente o caso de Zuni Melgarejo, empregada doméstica vinda do campo, ficou na memória do grupo como exemplo das transformações que a participação comunitária produzia nas pessoas. Zuni tinha um programa de chamamé com Cacho e “falava errado”, “falava ‘pobrema’ e coisas do tipo”. As gravações dos programas eram ouvidas posteriormente para fazer a crítica. Quando Zuni se ouvia, falava: “Nossa, não acredito que falei assim! Que babaca! Como disse isso!”. Então um dia Zuni decidiu retomar o primeiro grau no horário da noite. Trabalhava o dia inteiro como empregada doméstica, e na saída “chegava em casa, deixava a roupa, procurava a bolsa com a pasta e ia embora... ia para a escola... E me formei! De noite, sim!” (Vilma). O caso de Zuni não foi único, mas foi o mais lembrado. “Alguns meninos eram terríveis e não liam em duas reuniões seguidas, porém tinham o seu próprio programa, iam avançando...” (Marcelo). E também lembram com orgulho que o projeto da rádio abriu espaço para fortes amizades e até três casais de jovens que se conheceram nessas circunstâncias, entre eles o de Olivia e Marcelo.

3.3.12. Dilemas da gestão participativa: as assembléias

Em um dia de sábado à noite, no final da transmissão houve uma _assembléia e ali trocaram idéias sobre a programação, a gestão, a capacitação... Foi impressa em um papel, fazendo as vezes de decálogo, uma declaração de princípios aparentemente consensualizados entre todos. Esse papel estava em mãos dos participantes da rádio e também circulava no bairro com o seguinte texto:

“Nossas **ASSEMBLEIAS** são muito importantes. Nelas vamos construindo o **espírito comunitário** do projeto. Todos os que integramos a rádio, nos reunimos na ASSAMBLEA.

Participamos em igualdade de condições, e ao mesmo tempo vamos aprendendo e praticando o consenso. Nelas podemos dizer nossa opinião, podemos ouvir as opiniões dos outros e finalmente intercambiamos idéias para tomar as decisões que permitam melhorar o projeto. EM fim, aprendemos a construir na democracia.

Nesse sentido, sempre levamos em consideração que podemos pensar diferente dos outros, mas que na hora de tomar decisões devemos pensar não em termos egoístas, se não enxergar na direção de **um projeto de conservação e aprofundamento do comunitário**. Por isso é importante **assistir** e sobretudo **participar** das ASSEMBLEIAS.

Alguns dos passos que demos no nosso curto andar desde que no mês de outubro de 1999 nos atrevemos a sonhar este projeto:

- Nossa rádio é diferente: o espaço não está a venda.
- Todos somos responsáveis.
- Todos colaboramos com os benefícios e/ou conseguimos adesões de comerciantes para financiar o projeto.
- Enquanto ficamos na rádio e outra equipe está fazendo um programa, mantemos o silêncio para não atrapalhar a atividade dos nossos companheiros.
- Todos os meses sorteamos os turnos dos operadores que finalmente vão revezando todos os finais de semana. Já que precisamos ter vários operadores, há uma lista aberta para quem deseja aprender a operar a rádio. Nossos operadores serão responsáveis pela capacitação.
- Somos solidários e emprestamos música ou material para os programas.
- Tratamo-nos com respeito, e temos respeito com os nossos ouvintes.
- Porque acreditamos que trabalhando em grupos nos enriquecemos e melhoramos nossa produção coletivamente, cada programa se realiza com uma EQUIPE de trabalho. Por isso não temos programas realizados por uma pessoa só.
- Organizamos os programas com antecedência e preparação. Armar um programa requer dedicação prévia, constância, compromisso e responsabilidade.
- Nossos operadores recebem uma planilha com todas as músicas selecionadas e previamente checadas, e indicamos para eles o número da pista no cassete ou CD.
- A música transmitida no ar está em castelhano.
- Todos os programas são “ao vivo”.
- Todos nossos programas tem conteúdo, dão uma mensagem.
- Fazemos o esforço de dar o melhor que podemos.
- Falamos com uma linguagem que todos consigam entender, com palavras de uso normal.
- Caso formos transmitir uma leitura de jornais, revistas ou livros, tratamos de sintetizar o conteúdo com nossas palavras. Em fim, fazemos que as mensagens sejam simples e fáceis de entender.
- Sabemos que cada um de nós valemos e podemos. Animamos nossos companheiros, nos alentamos, nos ajudamos, somos solidários.
- Todos os assuntos e/ou problemas são tratados nas Assembléias.
- Todos participamos nas Assembléias e somos importantes.

Em fim, temos o olhar e as mãos focados na construção de um projeto comunitário que nos CONTENGA A TODOS os que estamos aqui, mas que também seja integrador dos que ainda não fazem parte.

Nosso projeto é um sonho que com passos firmes vamos virando realidade, por isso pedimos que você fique para testar e andar um tempo conosco.

Convidamos você para FAZER PARTE de nossa FM comunitária 103.5.
Convidamos você para SONHAR com a gente...”

No conteúdo desse texto são reproduzidos muitos dos princípios das cartilhas de capacitação do INCUPO, ALER, o Centro Nueva Tierra... Especialmente, nos interessa orientar a atenção para o fato de que o *“espírito comunitário”* é apresentado como **algo a construir, não é algo dado**. Se a *comunidade* não é um objeto fixo –como tenderiam a definir algumas conceitualizações substancialistas- senão algo *a construir*, quem *sabe* como se constrói uma *comunidade*? Quem *diz* como se constrói? O texto constitui um decálogo do que essas instituições entendem como princípios que *devem* reger qualquer processo de <comunicação comunitária> ou <popular> e também não é casual o esforço e a dedicação na sua definição e divulgação.

Numa reportagem jornalística, os integrantes da rádio na voz de Mirta Tolosa explicavam que **“como é comunitária, não tem diretor; por isso temos assembléias resolutivas... A rádio é de todos...”**¹⁴³. Duas coisas ficam claras nessa frase: 1) que nessa altura do processo –dezembro de 2000- os integrantes do projeto já começaram a se apropriar do discurso circulante nas oficinas de capacitação ao respeito da definição *técnica* e *política* da <comunicação comunitária> e 2) que naquele momento o grupo se concebe de maneira autônoma à Capela¹⁴⁴. Fora os que entraram e saíram, nesse momento umas 25 pessoas mantinham a programação e gestão da emissora.

Junto aos “Objetivos”, a questão das **“Assembléias”** era outra das questões que em 2004, quando conheci a rádio, guiavam os comentários relativos ao “fracasso” da etapa anterior; não para criticá-las como metodologia, mas indicando que foi o âmbito onde os *conflitos* internos emergiram e se desenvolveram até atingir níveis intoleráveis de agressão entre as pessoas, e posteriormente gerar a ruptura do grupo. *“Éramos muitos, sabe – disse Vilma numa oportunidade-; era difícil concordar entre todos... Não era que nos dávamos mal, mas um grupo tinha mais afinidade com um do que com outro, sabe, então a gente discordava”*.

¹⁴³ Periódico “Región” – Dezembro de 2000. Arquivos da rádio.

¹⁴⁴ Embora tenhamos que levar em consideração que a autora da frase é Mirta Tolosa, militante da Central de Trabalhadores Argentinos, que se incorporou à partir da convocatória geral de participação sem fazer parte do grupo católico da Capela.

3.3.13. O ocaso de um sonho

A rádio “Doña María” esteve no paraíso durante todo o ano 2000. Naquela época, apesar da sua escassa potência, era ouvida nos bairros Anacleto Medina, Santa Rita, San Jorge, Gaucho Rivero, Mercantil, Padre Kolbe e uma parte de San Agustín, todos os que faziam parte da “*comunidad*” da Capela “San Francisco de Asís”. Mas, no final desse ano e no início do seguinte, as diferenças foram se somando e as posições se polarizaram. Conformaram-se dois “bandos”¹⁴⁵: o primeiro, defendia certa “disciplina”, sujeição aos “Objetivos”, assistência obrigatória às reuniões de capacitação, respeito pelas normas consensualizadas; o segundo, conformado pelos mais jovens, questionava o que consideravam imposições e as decisões que achavam verticais e tomadas sem consulta.

No último tempo tinha o meu programa, eu mesmo era o operador, até que **saiu uma regra** que falava que não podia ser ao mesmo tempo operador e apresentador; então tinha que achar outra pessoa. E depois foram questões de horário, porque todo o mundo queria... ou você queria sair com os amigos ou fazer outra coisa, não dava para passar o dia todo na rádio! No primeiro tempo que comecei na rádio, operava aos domingos o dia inteiro... Depois, tinha que fazer rodízio nos programas; você não podia operar todos os sábados num mesmo programa... e chegou um momento em que a rádio era tudo! E não dava!... [...] E depois **houve um manifesto de que não era permitido tocar música em inglês, não era permitido fazer quase nada**; até que chegou um ponto que era preciso dizer para Beatriz “Vai lá e faz o que você quiser”. Ela e mais um grupinho... Bom, e depois começaram a formar os dois grupinhos, um apoiando a Olivia e o outro apoiando a Beatriz. E eu num 70% das coisas concordava mais com a Olivia e a maior parte das pessoas queria a mesma coisa: que seja uma coisa útil para o bairro, que não tenha uma programação toda estruturada, que sejam todas coisas com conteúdo e pronto; porque eu acho que existem tempos diferentes, por isso a diversidade de programas... E os operadores formávamos um grupo que torcia para o mesmo lado; então, falavam que “neste programa você não pode operar”, então nós respondíamos: “Isso não devia ser decidido pela pessoa que está operando?” E... “não”. Que “tem que fazer rodízio, tem que fazer rodízio”. E isso já foi um condicionante... (Marcelo)

Não existia comissão diretiva nem nada disso, mas haviam duas cabeças: uma era Beatriz e a outra era Olivia. Então estava o grupo de Olivia e o grupo de Beatriz... Segundo as pessoas, eu pertencia ao grupo de Beatriz, sabe, porque já a conhecia; não, era por que... eu não tinha nada com Olivia... Bom, se na reunião da assembléia um

¹⁴⁵ Facções

grupo falava “vamos vender empanadas”, o outro falava que não, que vamos vender tortas fritas, sabe... ou coisa parecida... Assim foi que começou...” (Vilma)

Olivia e Beatriz, as duas franciscanas, as duas militantes “externas” ao bairro, as duas com autoridade reconhecida pelo grupo, as duas com atributos de liderança, representavam duas tendências diferentes em relação às estratégias do “trabalho com a comunidade”. A primeira, formada em Comunicação Social (uma ciência “branda”), com menos de 30 anos de idade (mais próxima da geração do grupo dos jovens), encarregada da “capacitação” em comunicação comunitária e radiofônica (quer dizer, responsável pela intermediação entre a literatura acadêmica e política sobre o assunto e a experiência dos integrantes da rádio, fonte de autoridade no grupo), formada na militância social exclusivamente através do trabalho pastoral com as franciscanas, era mais inclinada a acompanhar o grupo no seu processo de maturação sem impor antecipadamente os “princípios” reitores no campo. Beatriz, em contraste, formada em Engenharia (uma ciência “dura”), próxima dos 40 anos de idade, com uma autoridade frente ao grupo mais assentada no seu compromisso militante no bairro do que na temática específica da rádio, e também –e fundamentalmente- formada politicamente na militância não só através do trabalho com as franciscanas, mas também pela trajetória política de militante de esquerda “setentista”, fixada aos consensos estabelecidos que, uma vez convertidos em norma, ela defendia como princípios. Lembro aqui da distinção proposta por Maffesoli (2006) entre <*moralismo*> e <*deontologia*>, para diferenciar um tipo de ética predominante, respectivamente, na Modernidade –relacionada com a essência ética do Cristianismo- e a Pós-modernidade –cujo ethos define como “fazer da vida uma obra de arte”-.

Ao moralismo e ao seu dever-ser, sucede uma “deontologia” que leva a sério as *situações* e age segundo suas consequências. O moralismo repoura sobre a injunção de ser isto ou aquilo. O indivíduo deve se curvar ao projeto promulgado *a priori*, a sociedade deve, igualmente, tornar-se o que o intelectual, o político, o perito pensaram que deveria ser. Bem ao contrário, a “deontologia” se acomoda a uma tendência geral, atenta à disposição do momento; enfim, concilia-se com as oportunidades do presente. Somente as *situações* têm importância. (2006: 276; n.t.)

As duas comungavam com a idéia de que “o povo” fosse “*sujeito da sua própria história*”, o que é dizer, de alguma forma, o lema que caracterizou o interesse militante

pelo “popular” a partir da década de ’70 (Doimo 1995); as duas se inspiravam na filosofia de Paulo Freire; mas chegavam ao franciscanismo desde trajetórias pessoais e políticas diferentes, o marxismo para uma e o cristianismo para a outra. Mas na verdade, não são as trajetórias pessoais o que interessa, senão quanto e como elas materializam as tendências de um *campo* de forças (e neste momento, nada mais apropriado que a noção de *campo* de Bourdieu¹⁴⁶); e as tensões visibilizadas por Olivia e Beatriz no processo da rádio comunitária do Gaucho Rivero são as tensões que caracterizaram e ainda caracterizam as diversas apropriações da filosofia de Paulo Freire desde o campo da chamada <comunicação comunitária> na Argentina e, até onde sabemos, na América Latina. De fato, todas as *normas* que deviam cumprir-se na tentativa de *ordenar* o processo da rádio –como a obrigação de participar nas oficinas de capacitação para poder fazer um programa; as restrições ao respeito da música em inglês e a cumbia villera; a proibição dos programas só de música, de forma que deviam ter algum tipo de informação; o trabalho em equipe; a obrigação de rodízio nas funções técnicas; que todos os temas fossem discutidos e resolvidos consensualmente na assembléia; etc.- eram princípios que também regiam e provocavam conflitos noutras rádios comunitárias, e era nas instâncias de capacitação e intercâmbio entre radialistas populares onde e quando circulavam e se disseminavam no campo.

De forma que, assim como um ano e pouco antes as condições eram propícias para lançar o projeto, a finais do ano 2000 foram se apresentando vários fatores que desencadearam o progressivo enfraquecimento. O transmissor quebrou e desta vez precisava reparação feita por serviço técnico especializado, em Buenos Aires; o que custava um dinheiro que não dava para pagar.

Não sabíamos como resolver algumas situações concretas, e isso gerava rispidezes e coisas, mas que muitas vezes não apareciam nas assembléias. Ou algumas discussões que surgiam nas assembléias eram fechadas fora, entre grupos... isso tudo não conseguimos lidar, toda a questão das **fofocas**... Foi como uma panela onde começaram a se juntar coisas, mais coisas, e bom, muitas ignorâncias nossas, não saber como lidar com elas... Sempre quis conversar as coisas dentro das assembléias; evitar fazer as coisas prévia ou posteriormente, mas sempre acontecia que você ia andando e no caminho as coisas eram colocadas após a assembléia, então, o que fazer? Aí vêm as diferenças. Que não são substanciais mas são aquelas diferenças que estragam os grupos. Digo que estragam porque quando quebrou o

¹⁴⁶ Cujos limites são definidos pela disputa de um *capital*, material ou simbólico (Bourdieu 1993).

equipamento de transmissão foi em parte por causa do que estava acontecendo na rádio, foi um emergente, vamos dizer. **O grupo da rádio estava quebrado, então o equipamento quebrou.** E eu disse “Isto é providencial” quando quebrou o equipamento, porque era preciso fazer uma pausa, fazer um corte para começar de novo, vamos dizer. Mas não era tão substancial, eram relações, coisas bobas, e essas coisas que acontecem num grupo tão grande quanto a gente. Às vezes éramos 40 ou 50. Era todo um movimento que estava surgindo, e eu acho que infelizmente se teríamos mais experiência com Olivia, poderíamos ter driblado e ajudado e acompanhado melhor... (Beatriz)¹⁴⁷

Esses foram certamente os *emergentes* de situações mais estruturais e menos visíveis. A própria *fofoca* poderia ser enxergada como um *emergente* da existência de tensões estruturais e um modo de lidar com elas. Olivia, na sua análise, põe ênfase na interpretação do acontecido na estratégia desenvolvida desde o Centro Franciscano e a *ambiguidade* subjacente desde o início em relação à maternidade/paternidade do projeto.

Como o equipamento e o dinheiro e o resto foi bancado pelo Centro Franciscano, parecia que: “A rádio é de todos”, mas o Centro trouxe o equipamento; então era ambíguo. **A rádio era de quem mesmo?** Porque se queria que todos façam parte, que tudo seja participado e assim por diante, e na hora de algumas coisas, de colocar limites ou de “dar os toques”, falavam “Bom, mas o Centro Franciscano tem que dizer como são as coisas...” E aí eu discordei com a maneira de gerir [...]: **ou era de todos, ou alguém ordenava.** No início foi de todos e foi bom, no sentido de que todos podiam opinar, todos participavam, havia vontade de fazer algo diferente, porque sem dúvidas, na hora, de 15 passamos a 40 pessoas, foi em duas ou três semanas isso; assim que o transmissor foi instalado... [...] Num primeiro momento, foi utilizada a cozinha [do Centro Comunitário] e aí foi instalado o equipamento; [...] até que depois conseguimos colocar a antena [...]. Alguém disse: “Aí, fulano tem uma antena e pode emprestar, podemos comprar, podemos comprar barato”, e então aí começaram a fazer macarrão, empanadas, o que for para comprar os tramos da antena. Então **aí já começou a ser comunitária, no sentido de que pertencia a todos,** porque todos faziam atividades; já não era que como alguns colocaram dinheiro para o equipamento, era deles. Aí foi que as pessoas se empoderaram da rádio. A rádio era deles porque eles estavam fazendo e construindo essa rádio; e era para o bairro... Acho que quando depois começaram a colocar regras escritas que não foram totalmente concordadas foi onde começou a haver alguma dificuldade com a maneira de trabalhar... [...] Por isso **para mim era ambíguo o posicionamento...** Desde o Centro Franciscano não

¹⁴⁷ Beatriz. Entrevista realizada no dia 27/02/10.

entenderam qual era o ponto: ou era comunitária realmente, ou era do Centro... (Olivia)

E a fofoca, justamente, pode ser vista como instrumento formidável da cultura popular para tentar *tornar inteligíveis* algumas significações que implicam relações de poder (Fasano 2006), como parte do que Scott (1990) denomina a <*infrapolítica*>, essa dimensão da luta política na qual se expressa a *resistência* material e simbólica à *dominação* e que ilude a agressão direta.

Na crise do grupo que mantinha o projeto, quebrado o equipamento para transmissão e sem o lugar físico desde onde transmitir, o projeto da rádio afundou entre finais do ano 2000 e inícios de 2001, embora não tenha sido possível identificar a data exata.

Nos meses de janeiro e fevereiro de 2001 convocaram assembléias na Capela, e no marco dessas reuniões se aplicaram técnicas de coordenação conhecidas como “dinâmicas de grupo” para trabalhar a coesão interna e a metodologia para a tomada de decisões. Assim demonstram as Atas das assembléias do 19 e 26 de janeiro, e 2, 9, 16 e 23 de fevereiro. Na primeira delas, foram convocadas por escrito 45 pessoas e a maior parte delas assistiu, embora a líder de um dos grupos, Olivia, estivesse afastada. Na segunda e terceira assistiram 15 pessoas: o grupo já tinha começado a se desmembrar.

Quando Olivia foi embora, fiquei mais dois meses, e todos, a maior parte dos que estavam na rádio disseram “Chega, até aqui chegamos”, e de um sábado para o seguinte o 60% dos que faziam a rádio foram embora... [...] E ficamos três ou quatro, que durante a semana acordamos de ir com uma proposta... Nós pedíamos que cada um se responsabilize pelo SEU programa, do que acontece, que não seja isso uma loucura, mas que cada um consiga se manifestar porque, em fim, para isso foi criada a rádio. Agora, se forem controlar, cortar... então me pergunto Qual é o sentido?... [...] Bom, foram todas essas coisas. Mas claro, nós éramos os impulsivos. Aí estava o Toti, Luis, um primo meu o Johny, mas não só os operadores, também gente... próxima também, que tinham seus programas e tudo, também pensavam igual; ou também por aí chegava a polêmica porque falavam “Eu quero que o sábado Marcelo escolha as músicas” ou outra pessoa, porque gostava como operava um ou outro; e isso já era motivo de discussão, não entre nós operadores, mas com os outros (Marcelo)

Da quarta, quinta e sexta assembléia participaram perto de 10 pessoas, que foram as que em definitivo continuaram com o projeto: eram a Irmã Julita, Beatriz,

Cacho e Herminia, a esposa dele, os irmãos Mirta e Rubén Tolosa, Susana, Vilma e Toti. Acompanhavam mais alguns que depois, ao longo do tempo, também acabariam afastados.

Nesse momento, as pessoas estavam... dedicadas à rádio; mas às vezes era muito difícil... compartilhar. Resultava mais fácil dizer uma idéia para que os outros aceitem e pronto, e bom...então foi minguando... E desde aquele momento em que os membros da rádio eram quarenta e poucos... bom, **o que num princípio era “comunitário” foi... nós fomos... debilitando.** (Julita)

Resulta curioso e interessante observar o fato que esta segunda etapa da rádio comunitária no bairro surgiu, em parte, pela iniciativa de militantes franciscanas externas ao bairro para acompanhar o processo de “promoção social e humana”, encarado pelas Irmãs Franciscanas e, em definitiva, a explicação sobre o final é entendida pelos atores como ruptura do grupo devido à dificuldade deles mesmos para lidar com as diferenças de posicionamento ideológico sobre a melhor *metodologia* para realizar aquela “promoção”.

Essa frase, “promoção social e humana”, que aparece reiteradas vezes nos documentos que integram o arquivo da rádio, como nos que provém das instituições- “mãe” -INCUPO, ALER e Nueva Tierra-, é uma expressão cara aos ventos de mudança que impulsionaram os discursos e ações de um setor da Igreja latino-americana. Mas a experiência da rádio comunitária do Gaucho Rivero mostra a evidência de uma discussão inacabada, em termos de intervenção nos processos da cultura popular. A partir desse momento, os documentos escritos na rádio dirão que “somos uma organização aberta à participação dos vizinhos e daqueles que gostem do projeto, **prévia adesão aos objetivos e participação mas assembléias da rádio**”¹⁴⁸. A discussão foi –temporariamente- fechada.

Quase 10 anos depois, Beatriz analisa a situação nos seguintes termos:

Acho que nisso operou muito o medo de que a organização se afastasse do caminho, justamente porque havia diferenças no interior do grupo, entre o que nós queríamos. E como isto nascia num grupo de contenção da Capela, era como que nós queríamos ter segurança... [...] de que isto não se afaste do caminho, que os objetivos sejam os que foram trabalhados com as pessoas. E porque era um pouco a **metodologia** que utilizávamos na Capela... [...] Então aplicamos essa metodologia, de oficinas, por exemplo, para trabalhar

¹⁴⁸ Rascunho da Ata de assembleia do dia 23/02/01. Arquivos da rádio “Doña María”.

os **objetivos**, e houve muita ênfase nisso porque todos acreditávamos que isso era fundamental. Então isso aprisionou à rádio, porque também não houve flexibilidade como para dizer “Bom, vamos revisar os objetivos nesse momento”. [...] Não eram diferenças substanciais: era a **metodologia**. (Beatriz)

Na verdade, em inícios de 2001 o projeto da rádio comunitária estava seriamente ameaçado.

Depois de tanto que se queria essa rádio no bairro, as pessoas começaram a ignorá-la, como se fosse mais uma rádio, comum entre as outras, como se não fosse importante... E simplesmente ficou por aí, nesse comentário. **Foi o “boom” do momento, como a maior parte das coisas**, hoje na rádio, na televisão, sai uma música que se ouve durante uma temporada e depois ninguém mais ouve... (Toti)

O transmissor e a antena estavam quebrados, por isso não havia transmissão. Além disso, a gestão da Comissão de Vizinhos mudou para a chapa opositora. Em finais de fevereiro de 2001, através de uma nota assinada por Vilma Salas y Mirta Tolosa, e “de acordo com os mandatos da assembléia”, os integrantes da rádio se dirigiram para a nova Comissão de Vizinhos do bairro Padre Kolbe solicitando uma reunião para “informar sobre as atividades que estamos desenvolvendo e especialmente destacar algumas inquietudes relativas ao funcionamento da nossa rádio”¹⁴⁹. A respeito do espaço de funcionamento, também era preciso começar de novo.

3.3.14. Comissão de Vizinhos: a “política” no bairro

Até agora não falamos sobre o relacionamento entre a Capela e a Comissão de Vizinhos, os dois epicentros do poder social e político do bairro: dois espaços que constituíam os pólos de tensão de uma briga de poder cujo capital era, sem dúvidas, claramente *político*, entendendo com Rose –e seguindo a Foucault- que “o *político*” são esses “complexos que conectam forças e instituições consideradas ‘políticas’ [a Comissão de Vizinhos] com aparelhos que dão forma e conduzem a conduta individual e coletiva em relação a normas e objetivos, mas que ainda estão constituídos como ‘não-políticos’ [a Capela]” (2006: 145). Enquanto na Capela toda ação social é recebida pela vizinhança com gratidão, porque não está na sua natureza –“não-política”- ocupar-se dos problemas sociais, então se fazem isso é por *altruísmo*; da Comissão de

¹⁴⁹ Comunicado do dia 20/02/01 aos integrantes da nova Comissão de Vizinhos. Arquivos da rádio “Doña María”.

Vizinhos sempre se espera mais do que se recebe, e pela aberta condição de “política” sempre é suspeita de realizar ações *interessadas* para aumentar o caudal eleitoral, já que uma boa gestão na frente de uma Comissão de Vizinhos geralmente é o primeiro degrau de uma carreira política local, e até regional e nacional¹⁵⁰.

Como foi dito com antecedência, em finais do ano 2000 houve eleições da Comissão de Vizinhos no bairro Padre Kolbe, onde estava sediada a rádio, e perdeu a chapa que até então tinha a condução, e da qual participavam alguns dos integrantes da rádio, como Vilma e Susana. O grupo ganhador era liderado por Agustín Díaz, um militante peronista que depois de ser presidente da Comissão de Vizinhos continuou a carreira política e atualmente é Vereador eleito da cidade. Díaz era um militante de importância no bairro e, por isso, gerava tanto fortes adesões quanto resistências; e o grupo da rádio era um dos últimos. De maneira que, com Díaz liderando a Comissão, o grupo não estava tão confortável quanto antes para fazer as transmissões da rádio desde o Centro Comunitário.

Em março foi concretizada uma reunião com os integrantes da nova Comissão. Da rádio assistiram Herminia, Cacho, Vilma, Emilio, Mirta, Beatriz, Julita, Susana, Diego, Tulo e Toti. O grupo delegou em Beatriz o uso da palavra e também levou um rascunho da Ata-acordo pelo qual a Comissão de Vizinhos se comprometia a emprestar para a rádio um quarto do Centro Comunitário; além disso, eram acordadas uma série de pautas de funcionamento orientadas a garantir “uma comunicação fluida e boas relações”¹⁵¹. A última cláusula esclarecia que “a rádio ratifica seus objetivos, e em particular sua autonomia e independência de todo partido político, assim como sua liberdade de expressão; e a Comissão se compromete a respeitá-los”¹⁵²; se manifestava aqui o principal temor dos integrantes da rádio em relação à nova Comissão: **serem pressionados para que a rádio assuma uma posição político-partidária afim.**

Parece que, segundo a narração de um rascunho da Ata que faz parte dos arquivos, a Comissão aprovou o acordo, mas Díaz solicitou que um membro da rádio integre a Comissão. Isto foi interpretado como uma pressão que não garantia a

¹⁵⁰ Sobre a distinção moral entre *interesse/desinteresse* na base da ação social, ver Zapata (2005).

¹⁵¹ Rascunho de “Ata-acordo” de março de 2001. Arquivos da rádio “Doña María”.

¹⁵² *Ibidem*.

“liberdade de expressão, mesmo para as críticas”¹⁵³ que os integrantes da rádio desejavam assegurar para o projeto.

Pepe, que tinha um programa na rádio e trabalha agora na Catequese Familiar, era naquele momento Tesoureiro da nova Comissão e conta a sua versão do acontecido:

Ganhamos as eleições... [...] e eu digo para Agustín [Díaz]: “Olha, Agustín, quero saber –porque eu gostava da rádio e ainda gosto- O que vamos fazer com a rádio?”. E ele responde: “Por quê? A rádio vai ficar assim. Eu quero dar algo de independência nisso... que eles entrem e saiam da rádio...” [...] Enquanto eles pararam... [...] Nós, enquanto isso, continuávamos apurando a reforma do lugar, fechamos a churrasqueira, colocamos o chão, colocamos a porta, as janelas... Depois, um dia Beatriz disse: “Quero ter uma reunião com todos os da comissão de vizinhos”. Bom, bacana. Mas nós jamais pensamos em tirar a rádio... Pelo contrário... Porque nós achávamos que era um serviço... [...] “Nós estávamos trabalhando no sentido de fazer independentes as peças para que vocês tenham a rádio com entrada e saída, e a gente não tenha nada a ver”... “Bom –disse Beatriz para mim-, mas nós pensamos outra coisa”. Estava com Vilma Salas, Zuni Melgarejo, Mirta Tolosa e mais outras pessoas. Então aí Beatriz disse: “Quero que a Comissão de Vizinhos se comprometa a...” e botou uns 20 pontos. Mas, sabe, nada a ver... (Pepe)¹⁵⁴

No início de março, o grupo da rádio redige um texto que distribui no bairro. O texto falava assim:

Queridos Vizinhos:

Comunicamos que devido a problemas técnicos e econômicos interrompemos a transmissão da FM comunitária 103,5 mas em breve estaremos novamente com vocês para fazer-lhes companhia com uma nova e renovada programação.

Esperamos que continuem conosco nesse projeto e convidamos você para se aproximar e participar.

Aproveitamos a oportunidade para convidá-lo para o SUPER BINGO que estamos organizando no dia domingo 11 de março na Capela San Francisco de Asís a partir das 16,30 h. A arrecadação será utilizada para colocar a rádio em funcionamento.

Gostaríamos de contar com a sua presença e sua colaboração.

Desde já, Muito Obrigado!

FM comunitária 103.5

¹⁵³ Rascunho de Ata de Assembléia do dia 23 de fevereiro na Capela. Arquivos da rádio “Doña María”.

¹⁵⁴ Pepe. Conversa registrada no dia 18/02/09.

O bingo foi organizado conjuntamente com a Comissão de Vizinhos; porém, nesses dias já estava sendo decidido o distanciamento definitivo entre ambos os grupos. A compra do terreno próprio estava a caminho.

3.3.15. A independência

Solicitaram financiamento à Associação Franciscana Argentina e também à Missão Central da Alemanha, e logo chegariam as boas notícias: no mês de junho de 2001, o Conselho de Administração da Associação Franciscana Argentina sediado em Buenos Aires, na sua Reunião Nº 62, aprovou a compra de um terreno por parte da Fundação para “ser dedicado à atenção dos irmãos mais pobres do Bairro Padre Kolbe, na cidade de Paraná, província de Entre Ríos, onde exercem seu labor social e pastoral as Irmãs Franciscanas de Ganthe...”, esclarecendo que o terreno “será destinado a todo tipo de atividades comunitárias; entre outras, o funcionamento de uma rádio comunitária...”¹⁵⁵. Com o dinheiro, compraram um amplo terreno na Rua Cuyás e Sampere, a meio quarteirão de Virgen de Luján, no coração do bairro Padre Kolbe. Agora era preciso o dinheiro para a construção.

Em agosto de 2001 o bairro era comunicado por meio de uma filipeta de que: “Nossa rádio tem lugar, um terreno para a construção dos estúdios. O prédio foi adquirido em nome da Fundação Franciscana Argentina, com fundos outorgados pela Missão Central dos Franciscanos da Alemanha, que confiaram no projeto que apresentamos desde a Delegação Paraná do Centro Franciscano”¹⁵⁶. E depois enumeram novamente os Objetivos da rádio, esclarecendo que “algumas coisas podem parecer condições, mas são acordos que realizamos depois de refletir sobre as diversas opiniões. **Porque queremos que a FM seja para todos e de todos, é que nosso projeto está aberto para que mais gente se integre**”¹⁵⁷. A *participação* dos vizinhos do bairro deixou de fazer parte de um processo coletivo espontâneo e estava começando a se apresentar como um problema para resolver no projeto da rádio.

¹⁵⁵ Ata Nº 62 Reunião Mensal do Conselho de Administração da Fundação Franciscana Argentina. Arquivos da rádio “Doña María”.

¹⁵⁶ Arquivos da rádio “Doña María”.

¹⁵⁷ Ibidem.

3.4. A *participação* como problema

Para adentrarmos na compreensão do problema local da *participação* da vizinhança do bairro Gaúcho Rivero no projeto da rádio comunitária –questão que se apresenta geralmente como paradigmática nos projetos de comunicação comunitária (Krohling 1998)- é preciso reconstruir a relação entre os atores, na época, num campo de idéias e relações mais amplo, onde a *participação* circula como um *valor* imprescindível que legitima politicamente os projetos e donde, junto com as idéias, circulam também os modos de *realizá-las*, característica própria dos <*ideoscapes*> (Appadurai 1990).

3.4.1. Entre o global e o local (II): A circulação como recurso

Em janeiro de 2001 foi realizado em Porto Alegre o Primeiro **Fórum Social Mundial**, a reunião que congregou por primeira vez a milhares de militantes sociais e políticos do mundo para debater idéias sobre o combate ao modelo neoliberal, em pleno auge naquele momento. Na atualidade, o FSM se define como um “processo mundial permanente de procura e construção de alternativas às políticas neoliberais”¹⁵⁸, o que aconteceu a partir do êxito do primeiro encontro, organizado principalmente pelo Partido dos Trabalhadores (PT) em Porto Alegre.

Dos 12.000 assistentes que se calcula teve a primeira reunião, uns poucos eram da cidade de Paraná, e entre eles estava Beatriz Villa junto a um pequeno grupo da Capela do bairro Gaúcho Rivero. Como é que as pessoas do bairro Gaúcho Rivero chegam a Porto Alegre em 2001, para participar do Fórum Social Mundial?

Estas pessoas fazem parte de um grupo habituado a viajar para participar em eventos de formação. Para isso, realizam bingos, vendem rifas, empanadas, locros, pastéis, tortas fritas... De fato, são as Irmãs Franciscanas quem introduziram esse costume no “Gaúcho” e, há muitos anos, um grupo da Capela participa anualmente dos encontros do **Seminário de Formação Teológica** e da Equipe Nacional das Comunidades.

¹⁵⁸ Fonte: <http://www.forumsocialmundial.org.br>

O Seminário de Formação Teológica (SFT)

Entre os eventos, o mais vinculado diretamente com a rádio comunitária é o **Seminário de Formação Teológica (SFT)**, um espaço ecumênico nacional que desde 1986 é realizado anualmente em diferentes lugares do país para debater questões sociais desde a ótica de um cristianismo “aberto”; um âmbito que acolhe atualmente a todos quem comungam com a Teologia da Libertação, sejam religiosos ou laicos¹⁵⁹.

23 anos de **reflexões teológicas realizadas desde, por e com setores populares** [...] Mais de 1000 pessoas refletindo em mais de 100 grupos organizados segundo seus âmbitos de inserção social e trabalhando eixos comuns durante 7 dias consecutivos. O que acontece nesses encontros? Como dar conta de uma experiência marcada, justamente, pela convivência que constrói sentido? O que significa esta "teologia conversada", construída, tecida entre o cotidiano e o estrutural? A experiência dos Seminários de Formação Teológica coloca um acontecimento para a reflexão e uma "massa significativa" de fatos e narrações que, por um lado, se inscrevem **na importante tradição latino-americana da Igreja-que-opta-pelos-pobres**, de comunidades eclesiais de base que fazem a leitura da Bíblia e celebram a sua fé articuladamente com seu compromisso social, na pastoral popular, etc. Mas também se trata de uma "marca" diferencial, uma aportação específica, com significação própria, ainda por contraste, com outras ações em princípio similares.¹⁶⁰

Lembrando dos inícios da rádio comunitária do Gaúcho, a Irmã Julita reconhecia no SFT uma importante fonte de inspiração do projeto. E entre os vizinhos que participam na Capela e fazem ou fizeram a rádio, coincidem na indicação desse espaço como “a” fonte de formação onde constituíram seus conhecimentos sobre rádio comunitária misturados com teologia e religião. De fato, dos SFT participam ou participaram também alguns referentes da comunicação comunitária na Argentina

¹⁵⁹ Para ter uma idéia da “abertura” ideológica deste espaço, em 2010 por ocasião da promulgação na Argentina da Lei de Matrimônio Igualitário, que legalizou a união civil entre pessoas do mesmo sexo, teve lugar no seio da Igreja argentina um intenso e público debate ao respeito: enquanto o setor mais conservador –oficial e majoritário– destinou inúmeros esforços a uma campanha pública contrária à lei, um pequeno núcleo de sacerdotes terceiro-mundistas cordobeses liderados pelo Padre Nicolás Alessio se pronunciaram a favor da mesma. O grupo faz parte do Seminário de Formação Teológica (SFT) e Alessio foi suspenso pelo Arcebispado de Córdoba e ameaçado de excomunhão, razão pela qual renunciou aos hábitos. No mês de julho, a coordenação do SFT repudiou publicamente as sanções impostas ao sacerdote, num comunicado em que também se pronuncia enfaticamente contra os abusos e cumplicidades da hierarquia eclesial da Igreja Católica na Argentina e termina expressando que “Não admitimos na Coordenação dos SFT nenhum fundamentalismo e muito menos manifestações em nome de Cristo, que é a ternura, a misericórdia, o amor de DEUS CONOSCO”. In: <http://sintapujos.org/2010/07/19/seminarios-de-formacion-teologica-poyo-al-p-nicolas-alessio/>

¹⁶⁰ Fonte: <http://www.sft.org.ar>

como, entre outros, Jorge Huergo –também acadêmico-, Néstor Busso e Néstor Borri, também vinculados à Assembléia de INCUPO. Busso foi mencionado antes pela sua condição de presidente do Fórum Argentino de Rádios Comunitárias e, desde o ano passado, titular do Conselho Federal de Comunicação Audiovisual.

Além disso, Busso e Borri são membros do **Centro “Nueva Tierra”**, organização ecumênica que integra a rede de INCUPO e responsável da organização dos Seminários de Formação Teológica, entre outras atividades que também apontam para a “*promoção social e humana*” dos setores populares. Esta organização, sediada na cidade de Buenos Aires, dispõe de uma oferta permanente de cursos de capacitação em <comunicação comunitária> e também de publicações próprias sobre o tema. E ali foi que, justamente no Seminário de Formação Teológica, onde as pessoas da rádio comunitária do Gaucho Rivero contataram com o Centro Nueva Tierra, com o qual a partir desse momento mantiveram contato participando nas suas atividades de capacitação.

Na atualidade e há vários anos, um grupo grande de pessoas próximas da Capela costuma viajar todos os verões para participar do Seminário. Trata-se, de fato, de uma semana de convivência durante a qual os assistentes participam de diferentes oficinas sobre um mesmo assunto, definidas cada ano com antecedência. Não é preciso ser católico praticante para assistir, já que o espaço se define como cristão e ao mesmo tempo ecumênico¹⁶¹.

Mas como parte dessa prática de *circular* por espaços de formação religiosa, teológica e política, em 2001 e anos seguintes algumas das dirigentes da rádio comunitária do Gaucho Rivero –entre elas Beatriz, Susana e Mirta- participaram das primeiras edições do Fórum Social Mundial em Porto Alegre.

Já foi estabelecido nesta etnografia o lugar preponderante que essa prática ocupa na metodologia de trabalho promovida pelas franciscanas. O que ainda não foi estabelecido claramente é a maneira em que, por meio dessa prática de *circulação*, se ativa uma *rede* de importância crucial para os temas que nos ocupam:

¹⁶¹ O tema congregante do último Seminário, realizado de 30 de janeiro até 5 de fevereiro de 2011 na cidade de Moreno (Buenos Aires), foi “Tempo de Rupturas, Tempo de Poder”, e durante toda a semana se trabalhou sobre “a Igreja, o Poder e que Projeto de Povo queremos construir”. Fonte: Circular do SFT. In: <http://www.sft.org.ar>

Não sei se o **Grito dos Excluídos** chegou a nós pelo tema do **Foro Social Mundial**... Não lembro se foi por aí ou foi por **Nueva Tierra**. **Nueva Tierra** fez eco do **Grito dos Excluídos**, eu sei que eles tomaram o assunto. Mas até havia **folders do Grito dos Excluídos** que trouxemos do **FSM** que assistimos... Trouxe vários folders. E nós tomamos como também tomou **Nueva Tierra**, então tivemos duas vertentes de informação sobre isso... (Beatriz)

De maneira que:

Os vizinhos do Gaicho participam do SFT (evento nacional);

O SFT é organizado pelo Centro “Nueva Tierra”;

Os dirigentes da rádio comunitária “do Gaicho” participam do Fórum Social Mundial (evento internacional);

Tanto o FSM como o Centro “Nueva Tierra” incentivam a organização do Grito dos Excluídos;

O Grito dos Excluídos é replicado no bairro;

Os referentes do Centro “Nueva Tierra” integram a Assembléia de INCUPO;

Os vizinhos do Gaicho utilizam os materiais produzidos por INCUPO e Nueva Tierra;

Nestes materiais circulam algumas definições técnicas e políticas sobre <comunicação comunitária>.

Nesses âmbitos, os vizinhos se *formam* teológica, política e comunicacionalmente.

Graficamente, seria algo mais ou menos assim:

Gráfica 6: CIRCULAÇÃO DE IDEIAS E RECURSOS

	Âmbito de disseminação	Atores	Idéias / Recursos circulantes	Ações vinculadas no bairro	Momento
Desde década de '90	Seminário de Formação Teológica (Nacional)	<ul style="list-style-type: none"> . Militantes sociais cristãos (terceiro-mundistas) . Centro Nueva Tierra . Membros da Assembléia de INCUPO . Militantes sociais de outras religiões . Grupo rádio “Doña María” 	-Idéias sobre a relação entre a religião e a realidade social y política (Teologia da Libertação)	Ato do Grito dos Excluídos	Outubro 1999
				Criação da rádio “comunitária”	2000
	Encontros de Comunidades de Base (Nacional)	<ul style="list-style-type: none"> . Integrantes das CEBs do país . Integrantes das CEBs do bairro . Religiosos terceiro-mundistas 	<ul style="list-style-type: none"> - Idéias sobre a relação com a realidade social e política (Teologia da Libertação). - Formação para o trabalho “em comunidade”. 	<ul style="list-style-type: none"> - Criação dos CEBs. - Criação da Escola, Creche, etc. 	Década 1990

Desde dezembro de 2001	Fórum Social Mundial (Transnacional)	. Militantes sociais de todo o mundo . Integrantes de rádios comunitárias do Brasil (A Voz do Morro) . Grupo rádio “Doña María”	- Informação sobre “ <i>comunicação comunitária</i> ”. - Informação sobre gestão do <i>financiamento</i> . - Idéias liberalismo / anti-liberalismo político.	Gestão financiamento internacional da rádio	2002-2003
				Gestão financiamento nacional e internacional para obras sociais no bairro (Centro de Dia).	2001 em diante

Essa participação no **Fórum Social Mundial** é muito significativa para nossa pesquisa já que nos conduz etnograficamente para o clima político da época, reinante em inícios de 2001, e no reconhecimento de dispositivos concretos através dos quais nossos atores entraram em contato com uma ideologia de caráter tão transnacional quanto aquela –o neoliberalismo- que era contraposta nesses âmbitos: o <comunitarismo> como “novo modo de conceitualizar e administrar as relações morais entre as pessoas” (Rose 2006:147; n.t.). Isto acontece no marco do movimento “*global*” de construção política transnacional, como é colocado por Tsing (2008). Lembramos que também os precursores da rádio comunitária A Voz do Morro, do Morro Santana (uma das rádios comunitárias que conhecemos em Porto Alegre) reconheciam no espaço do Fórum Social Mundial uma fonte de inspiração e contatos que impulsionaram a criação da emissora. Como explicam Steil & Carvalho,

com a realização dos FSMs adquiriu forma uma espécie de movimento cívico internacional que vem sendo ampliado, ganhando identidade na diversidade, expandindo esta *communitas* num itinerário que segue pela periferia do capitalismo *globalizado*, construindo uma nova Pólis, ao mesmo tempo mundial e local, coletiva e singularizada, igualitária e diversa, utópica e possível (Steil & Carvalho 2007: 177).

No meio dessa circulação de pessoas, circulam *tecnologias sociais* –de gestão, de administração, políticas, de comunicação-, como “procedimentos racionais de meios-fins desenhados para produzir efeitos desejados na conduta humana” (Ong 2006); quer dizer, idéias, recursos, contatos, modelos. O acesso a financiamento internacional por parte da rádio comunitária do Gaucho Rivero constitui um exemplo disso, já que a circulação dessas tecnologias que implicam *um* modo –tecnicamente definido- de apresentar um projeto, de realizar gestões administrativas e políticas; um *modelo* para prestar informes, para avaliar os investimentos, etc. (Pantaleón 2005); se

estas tecnologias de gestão não tivessem circulado de maneira transnacional, jamais um pequeno grupo de militantes franciscanos congregados num bairro pobre do interior da Argentina, para armar o projeto de uma rádio comunitária, teriam acessado esse financiamento. Beatriz foi a <gatekeeper>¹⁶² dessa linguagem técnica que - sobretudo no início já que, mais de uma década depois de seu aparecimento, essa linguagem atinge na atualidade maiores níveis de popularidade- requeria de umas competências técnico-profissionais que a maioria das pessoas nativas do Gaucho não tinham, como o uso do computador, internet, das técnicas de redação, além do conhecimento sobre formulação e apresentação de projetos.

Mas o acesso ao financiamento internacional por parte do projeto franciscano do bairro Gaucho Rivero de Paraná não foi limitado à rádio comunitária. Na década de 2000, se aprofundou na República Argentina –assim como no restante dos países da região- uma tendência que começou na década anterior, trazida pela versão local do neoliberalismo econômico e político: o governo de Carlos Menem. Essa tendência consistia em “terceirizar” as políticas sociais, deixando-as sob responsabilidade das ONGs, com financiamento do exterior. Como afirmam Steil & Carvalho,

Ao recorrer aos financiamentos externos destes organismos para realizar políticas sociais, os estados nacionais são capturados por uma rede de condicionalidades que lhes impõem, ao mesmo tempo, a diminuição drástica do custo financeiro das políticas públicas, através do desmonte de sua estrutura assistencial, e a necessidade de recorrer à agentes não-governamentais, de caráter privado, para realizar as ações sociais que anteriormente eram vistas como de responsabilidade dos órgãos do Estado (Steil & Carvalho 2007: 177).

O Estado argentino convocava a “licitação” de projetos sociais às organizações sociais; e, para participar neles, as organizações deviam ser pessoas jurídicas, o que as convertia juridicamente em Organizações Não Governamentais (ONGs).

Nesse marco, em 2002 as Irmãs Franciscanas do Gaucho Rivero, amparadas juridicamente na Associação “Cristo Redentor”, acessam ao “Programa de Ayuda a la Minoridade y Adolescência en Riesgo” (PROAME) financiado pelo Banco

¹⁶² Literalmente, <porteira>. No campo da Sociologia, o termo recebe uma acepção técnica para denominar as pessoas que, no trabalho de campo, oficiam de intermediários entre o pesquisador e os nativos já que possuem competências culturais para se comunicar com os dois (Taylor e Bogdan 1986). No campo dos estudos comunicacionais, o conceito foi introduzido por Kurt Lewin para fazer referência aos indivíduos ou grupos que reúnem as competências para possibilitar ou não o acesso à informação para um grupo (Wolf 1987).

Interamericano de Desenvolvimento (BID) através do Ministério de Desenvolvimento Social da Nação. Com essa ajuda financeira, criaram o Centro de Dia “Virgen de la Esperanza” e a Escola “Juana Teresa Crombeen”¹⁶³, sediada na Capela. No blog do Centro de Dia, se explica que:

O Centro de Dia "Virgen de la Esperanza" e a Escola Privada de Recuperação e Integração Nº 207 "Juana Teresa Crombeen" promovem atividades que estimulam o desenvolvimento equilibrado de meninos/as e adolescentes em risco. Contribuem a melhorar seu rendimento escolar e a permanência na escola. Ao mesmo tempo realizam atividades que permitem o desenvolvimento das próprias capacidades criativas e de lazer, como encontros oportunos para melhorar e aprender a conviver. Seu objetivo primordial é procurar uma maior integração social das crianças com mais necessidades para atingir uma melhor qualidade de vida. As duas instituições funcionam no prédio da Capela San Francisco de Asís, Montiel 1695 do bairro Gaucho Rivero de Paraná. As atividades estão destinadas a crianças de 3 a 12 anos de idade; e os adolescentes de 13 a 18 anos, dos bairros Gaucho Rivero, Santa Rita, San Jorge, Padre Kolbe, San Francisco e Anacleto Medina Sur. Atualmente atende a mais de 400 crianças. Nestas instituições trabalham: docentes, auxiliares docentes, profissionais, pessoal de apoio e voluntários. E uma equipe técnica integrada por: psicólogo, psicopedagogas e trabalhadora social.¹⁶⁴

Primeiro fizeram as obras de infra-estrutura, que ampliaram as capacidades edilícias do único salão da Capela; depois, em 2003, começaram as oficinas do Centro de Dia, onde crianças e adolescentes se formam e recebem um reforço alimentar através do café da manhã e lanche. Na atualidade, há oficinas de Apoio escolar, Plástica, Esportes, Teatro de Bonecos, Folclore, Auto-ajuda e Cozinha; e também outras atividades que fazem parte da oferta, embora de forma menos sistemática. O que implica para o bairro que crianças e adolescentes tem um lugar onde se alimentar depois da escola, podem assistir a aulas de reforço escolar para fazer a tarefa e receber apoio profissional para a aprendizagem, e ampliar a formação assistindo a alguma oficina. Pilar, uma comunicadora social que apesar de não ser católica praticante trabalha com atividades de comunicação e difusão do Centro, me explicava que o financiamento do PROAME durou até 2006 e, desde aquele momento, o Centro

¹⁶³ Juana Teresa Crombeen fundou a Congregação das Irmãs Franciscanas de Gante em 1715, na Bélgica. Ver: <http://www.centrovirgenesperanza.blogspot.com/>

¹⁶⁴ In: <http://www.centrovirgenesperanza.blogspot.com/>

passou a depender do Conselho Provincial do Menor, um organismo do estado provincial com bastante menos capacidade de financiamento. Por causa disso,

muitos vizinhos que sempre estão em diferentes atividades colaborando. Estes pertencem ao que eles chamam como “Comunidades” e se dedicam a organizar as festas patronais, as missas, catequese e demais atividades que várias vezes transpassam o religioso, como conversas sobre a problemática do lixo no bairro, o dengue, a fumaça, os títulos de propriedade dos terrenos, etc. (Pilar)

A Escola “Juana Teresa Crombeen” nasceu só em 2008, como um espaço de apoio escolar a crianças e adolescentes de 6 a 18 anos de idade. Mais na frente voltaremos sobre as implicações do Centro de Dia e a Escola da Capela na vida cotidiana do bairro. Pelo momento, só é necessário assinalar que a gestação deste projeto começou em 2001-2002, e que esse momento histórico marca o começo de uma série de transformações na vida cotidiana do bairro Gaucho Rivero e de sua rádio comunitária. Depois voltaremos a elas.

No momento, nos interessa remarcar que, assim como duas décadas antes a igreja terceiro-mundista se somava a um interesse corrente na esquerda política latino-americana sobre a situação de *pobreza* de grande parte da sua população, em inícios do século XXI a preocupação comum será o combate à lógica neoliberal em todas suas implicações, correspondente à nova etapa de desenvolvimento do capitalismo.

Houve acesso ao financiamento internacional, houve uma renovada atenção ao conceito de “*comunidade*”, houve circulação de conhecimentos técnicos sobre “*comunicação comunitária*”, houve novos equipamentos, mas parece que a regra nestes casos é que sempre falta alguma coisa... Vinham de Porto Alegre, onde a palavra “*participação*” foi colocada como condição *sine qua non* da política¹⁶⁵; assim que o próximo desafio, junto à construção do edifício próprio, era a conquista da legitimidade política do projeto da rádio através da participação da vizinhança.

¹⁶⁵ Estou falando da política impulsionada pelo Partido dos Trabalhadores (PT) e plasmada paradigmaticamente no Orçamento Participativo na Prefeitura de Porto Alegre desde 1989.

3.4.2. “Fortalecimento no meio da tormenta”¹⁶⁶

Com o dinheiro recebido da Missão Central da Alemanha, no transcurso de 2001 o grupo da rádio -naquela época integrado por Beatriz, Vilma, Cacho, Rubén e Mirta- adquiriu o terreno para a construção dos estúdios no bairro Padre Kolbe, a só dois quarteirões da Capela “San Francisco de Asís”. A rádio ainda não tinha pessoa jurídica, por isso a Fundação Franciscana emprestou o carimbo para poder utilizar o dinheiro do financiamento.

Sempre tivemos o apoio da Capela e desde a Capela sempre se pensou como um projeto da Capela. Era a instituição contendedora, que será sumamente necessária [...] e que sempre manteve, não a dependência, mas a contenção, porque quando compramos o terreno, o projeto que a Missão Franciscana fez foi assinado pelas Irmãs e tudo. Ou seja, que sempre se manteve esse nexo e então **nunca terminou de esclarecer-se** ou de terminar a relação. Sempre estive aí essa coisa do respaldo... (Beatriz)

A construção dos estúdios da rádio começou com a mão de obra do próprio grupo e o primeiro envio de dinheiro da Alemanha. Mas os fundos não eram suficientes para finalizar a obra, de modo que se solicitou um segundo aporte para terminar a construção e comprar equipamento. O que aconteceu no meio foi uma profunda crise econômica do país e a repentina desvalorização do peso, que supôs que o valor dos fundos do exterior (cotizados em dólares e euros) ficara reduzido em princípio para menos da metade, e ao longo do ano 2002 para quase um quarto do valor com que tinha sido projetado. O dinheiro para terminar a obra chegou, finalmente, em outubro de 2002, mas valia quase quatro vezes menos. Assim, o grupo debateu as alternativas a seguir e readaptou o projeto ao dinheiro disponível.

Num informe enviado para a Missão Central perto de finais de 2002 se consignava que:

“estamos tramitando a pessoa jurídica e no início deste próximo mês nos apresentaremos ante o COMFER –Comitê Federal de Radiodifusão¹⁶⁷- para registrar o pedido de habilitação da frequência,

¹⁶⁶ Título da oficina realizada por integrantes do Centro “Nueva Tierra” no bairro Gaucho Rivero em 2002.

¹⁶⁷ Organismo regulador das comunicações na Argentina até sua dissolução pela recente Lei Federal de Comunicação Audiovisual, sancionada em 2009.

já que **o governo abrirá seu registro para ONGs graças ao trabalho da FARCO –Foro Argentino de rádios comunitárias-**¹⁶⁸.

A última frase obriga a fazer uma pausa no relato para referirmos a duas questões: a) a eleição do nome de Doña María para batizar a rádio; e b) a relação do grupo com FARCO –Fórum Argentino de rádios comunitárias-.

3.4.3. Doña María, o mito

No **5 de novembro de 2002** foi criada a **Associação comunitária “Doña María”**, com a finalidade de:

“promover, gerir e desenvolver ações de comunicação e educação popular e comunitária através de meios audiovisuais, gráficos e outros, oficinas, seminários e cursos de capacitação e formação e toda outra forma de expressão que contribui para o fortalecimento dos nossos valores e cultura fomentando a participação do bairro e a construção de redes solidárias”¹⁶⁹.

A partir desse momento, o grupo vai adquirir uma existência jurídica que permitirá realizar de maneira autônoma a gestão do financiamento e da rádio em geral, e a partir de agora a **“Associação Doña María”** será a titular da rádio comunitária 103.5.

Quem criou a Associação? Pela maneira que é integrado o “Conselho de Administração” da entidade, podemos inferi-lo: Vilma é a Presidenta; a Secretária é uma militante franciscana, estudante de Comunicação Social que colabora no projeto, chamada Romina; o Tesoureiro é Rubén; os Locutores são Beatriz, Mirta, a Irmã Julita e Pepe (marido de Vilma); a Revisora de Contas é Zuni Pérez, que não mora mais no bairro. Cacho não figura, embora sabemos que participou ativamente nesta etapa. Passando a limpo: **em finais de 2002 o grupo da rádio está constituído por cinco pessoas –Vilma, Beatriz, Mirta, Rubén e Cacho- e pessoas próximas –a Irmã Julita, o marido de Vilma, Zuni, Susana, etc.-. Esse é basicamente o grupo que toma a decisão de dar o nome de Doña María para a rádio.**

O que não significa que a decisão tenha sido tomada sem prévia consulta: para decidir o nome, pediram a opinião à audiência quando a rádio ainda estava no ar, e em várias reuniões intercambiaram idéias. Luis María, que participou na “rádio do Chino”,

¹⁶⁸ “Informe de nuestro caminar como FM comunitária 103.5” – Arquivos da rádio “Doña María”

¹⁶⁹ “Ata constitutiva da Associação comunitária ‘Doña María’ – In: Arquivos da rádio “Doña María”.

queria colocar o novo “FM Latina”. O Chino também teria gostado, segundo ele contou para mim; mas surgiu o nome de Doña María e achou bom.

Não sabemos ao certo como foi sugerido e por quem exatamente; e, em rigor, também não importa saber os detalhes. O que sabemos é que no tempo que ficamos em contato com as pessoas do bairro, jamais ouvimos alguma expressão de descontentamento com a eleição do nome; pelo contrário, as virtudes dessa antiga vizinha eram e são reconhecidas por todos, ela também tinha o mérito de ter abrigado em sua casa o primeiro projeto de rádio comunitária do bairro.

Esta é a *narrativa oficial* sobre Doña María, que conservam os anais da rádio:

“Acontece que a avó do Chino, chamada Doña María, era uma mulher **muito solidária, muito forte e também muito respeitada no bairro, uma verdadeira ANIMADORA da comunidade**. Doña María **fez seu próprio barracão**, que ainda está em pé abrigando os filhos, netos e tataranetos. Além disso ela construiu barracões para muitos vizinhos que ainda lembram-se dela. Nas épocas em que não existia a água potável domiciliar, mas apenas o encanamento público, e era preciso carregar a água, ela emprestava uma mangueira longa para carregar os tanques das casas. Era uma mulher muito prestativa. Quando se cozinhavam os locros ou cozidos, ela pedia de casa em casa para todos os vizinhos, e voltava com cebolas, um tomate, uma batata, e assim o cozido comunitário começava.

No pátio da casa de Doña María eram realizadas a maior parte das reuniões e as Irmãs Franciscanas ensinavam a catequese, quando ainda não existia a Capela. Neste pátio se gestaram: a escola, a creche, o salão comunitário para o bairro, com a promoção e acompanhamento das Irmãs Alberta, Julita... Em fim, Doña María, conhecida também por “**A Mãe**”, era profundamente religiosa, tinha um altar com seus santos, alguns dos quais se encontram na Capela San Francisco de Asís, e no pátio uma pequena gruta com a virgem, que ainda é conservada. Quem a conheceu de perto diz que não sabia ler nem escrever. Mas que pedia para as companheiras da comunidade ajuda para escrever bilhetes com os quais visitava as casas e convocava às reuniões”¹⁷⁰.

É claro que com o nome de “*narrativa oficial*” estamos afirmando que: a) trata-se da narrativa produzida desde o centro de poder hegemônico do bairro, a Capela (Bourdieu 1993¹⁷¹); b) poderia existir uma narrativa “*não-oficial*”, “*extra-oficial*” ou “*oficiosa*”, mas não tivemos acesso a ela em nosso trabalho de campo; c) será a que

¹⁷⁰ “Recuperando nuestra historia”, op. cit.

¹⁷¹ Afirma Bourdieu que “A publicação é o ato de oficialização de excelência [...] O efeito de oficialização se identifica com um efeito de homologação. Homologar, etimologicamente, é assegurar que se diz a mesma coisa quando as mesmas palavras são ditas, é transformar um esquema prático num código linguístico de tipo jurídico” (1993: 88).

perdurará no tempo, sobretudo levando em conta a matéria –escrita- sobre a qual foi plasmada.

Solidariedade, fortaleza, serviço, religiosidade... Com esses elementos foi construído o *mito* de Doña María, fortalecido pela visibilidade de estar com o nome da rádio. Como afirma Leroi-Gourhan,

Através do mito, os membros de uma sociedade dada procuram transpassar uma imagem do seu passado de acordo com a sua própria representação do que são, algo totalmente explícito nos mitos sobre as origens. O conteúdo do mito é objeto de uma regulação da memória coletiva que depende, assim como a lembrança individual, do contexto social e do que se coloca em jogo no momento da narração (Candau 2006: 63 [Leroi-Gourhan 1964]; n.t.)

Nesses atributos que a memória *escolheu* (Ricoeur 2004) para construir o mito, podemos ver como se articulam *na representação do presente* os símbolos da religiosidade popular cristã e da cultura popular em termos de valores humanos, encarnados por uma pessoa. O mito-Doña María parece ser a encarnação inquestionável dessa articulação, dada a aceitação e o respeito com que ainda é lembrada nos distintos setores do bairro: próximos e afastados da rádio, perto e longe da Capela.

Mas também é interessante ver como, ao longo dos anos, esses atributos são sintetizados no discurso *oficial* pronunciado no ato da nova fundação da rádio, em maio de 2008, falando que ela era uma **“senhora comunicadora”**, que **“levava a Palavra de casa em casa”** e **“era, sobretudo, evangelizadora: uma das pioneiras na área”**. Os lugares semânticos escolhidos pela síntese –a operação metonímica realizada para escolher alguns caracteres sobre outros para representar a totalidade do signo “Doña María”- assinalam a orientação do trabalho da memória e dos processos sociais que a sustentam, e essa é a questão desta tese. Teria sido chamada “Doña María” a rádio se a mulher tivesse sido só uma “boa vizinha”, e não uma fervorosa cristã? Nesta altura do texto sabemos que a resposta é “não”; e por isso é que no nome de Doña María reside outra das chaves para compreender este processo de comunicação “comunitária”.

3.4.4. FARCO ou a situação jurídica: religião, Estado e comunicação

A menção da **FARCO –Fórum Argentino de rádios comunitárias-** no informe enviado pelo grupo da rádio para a Fundação Franciscana demanda fazer outra pausa. FARCO é uma rede nacional que “agrupa as emissoras que exercem a radiodifusão como um serviço à comunidade e a comunicação como um direito de todas as pessoas”¹⁷². Existe desde 1998, embora os antecedentes da organização sejam do ano de 1989 (CABRAL e JAIMES 2009). Nas origens do FARCO está a iniciativa de um grupo de emissoras comunitárias de todo o país de formar uma rede, junto à Rede de comunicação Indígena, para trabalhar pela democratização das comunicações – especialmente as radiofônicas- na Argentina.

O diretor da Rádio Encontro de Viedma, Néstor Busso, é o presidente do FARCO e um dos principais impulsionadores desde o início até a atualidade. Além disso, Busso preside desde 2009 o novo Conselho Federal de Comunicação Audiovisual¹⁷³; também foi Vice-presidente da ALER –Associação Latino-americana de Educação Radiofônica- e, como dissemos antes, integra o Centro “Nueva Tierra”, responsável pela organização dos Seminários de Formação Teológica. Outro integrante do Centro “Nueva Tierra”, Néstor Borri, faz parte da Assembléia do INCUPO.

A relação associativa rádio Doña María-Seminário de Formação Teológica- INCUPO-Centro Nueva Tierra-FARCO nesta altura é clara, tanto como a sua importância para nossa pesquisa.

Assim que obteve a pessoa jurídica, a rádio “Doña María” se afiliou ao FARCO¹⁷⁴. Isto significou, de fato, começar a *fazer parte* de uma rede de relações que inclui a recepção de materiais radiofônicos produzidos com uma estética mais sofisticada, assistência a reuniões de capacitação, participação em discussões políticas sobre radiodifusão, etc.

¹⁷² In: <http://www.farco.org.ar>

¹⁷³ Trata-se do órgão assessor da Autoridade Federal de Serviços de Comunicação Audiovisual, conformado por representantes das províncias, as universidades e os grêmios mais diretamente envolvidos.

¹⁷⁴ Outra opção teria sido afiliar-se diretamente à AMARC (Associação Mundial de rádios comunitárias). Embora os dois espaços associativos abrangem coberturas diferentes (um é nacional e o outro internacional) e nos dois são desenvolvidas relações de cooperação, as rádios comunitárias argentinas cujos membros não desejam associar-se ao *ethos* de FARCO –seja por razões políticas e outras-, se afiliam a AMARC. Também existem rádios que fazem parte desses dois espaços.

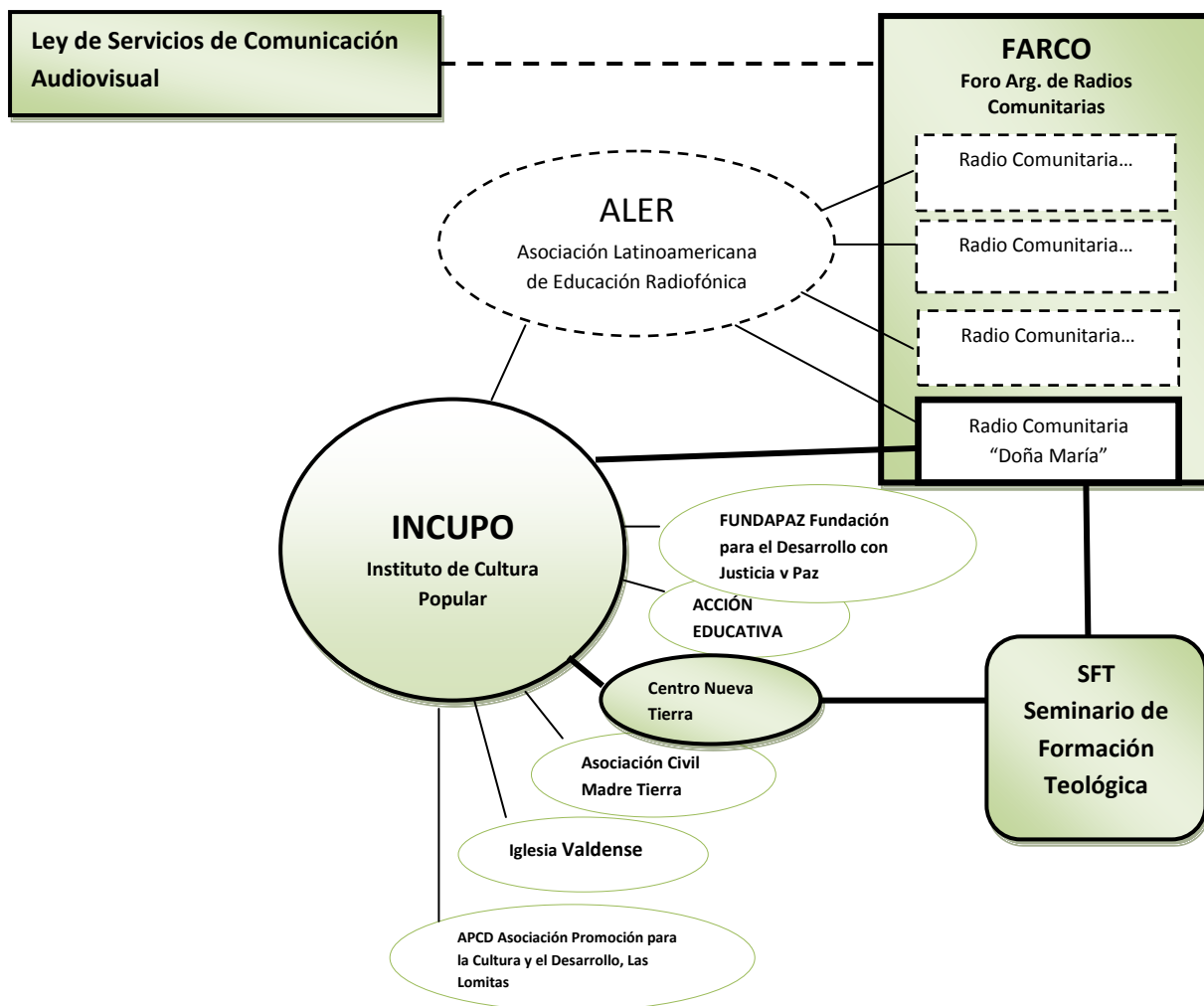
FARCO, fundamentalmente por conta dos esforços de Busso, trabalhou arduamente para lograr duas coisas: a superação da Lei de radiodifusão emanada da Ditadura Militar em vigência até o ano passado, e a elaboração e sanção de uma nova Lei, que responda melhor às necessidades das rádios comunitárias. Mas não é só isso: a Lei seria o ponto de chegada de todo um processo tendente a organizar o cenário da radiodifusão na Argentina. Como já foi dito, esse processo culminou em 2010, com a sanção e promulgação da nova **Lei de Serviços de Comunicação Audiovisuais**, que reserva explicitamente um espectro de frequências (33%) para as emissoras “sem fins lucrativos”, dentro das quais ocupam um lugar prioritário as “comunitárias”. O fato é que em 2002, com Eduardo Duhalde como presidente provisório da Argentina, as eleições presidenciais foram antecipadas e Néstor Kirchner saiu vencedor. Kirchner vinha do peronismo e da Patagônia, que nem Busso; de forma que, desde aquele momento, todo o processo de reorganização e modernização do marco jurídico das telecomunicações na Argentina foi sendo formulado e posto em prática.

O governo de Kirchner teve início em maio de 2003 e, em 4 de junho do mesmo ano, pelo Decreto Nº131 foi criado o **Regime de Normalização das Estações de Frequência Modulada**. De fato, houve um “censo” de rádios de frequência modulada não comerciais, chamado Censo Único de Organizações Coletivas Privadas “que não sejam sociedades comerciais, interessadas na prestação de serviços de radiodifusão, para relevar a demanda de pessoas jurídicas não comerciais”¹⁷⁵.

Nesse momento, a Associação Doña María já tinha existência jurídica, de maneira que teve condições não só de registrar a rádio mas também **solicitar legalmente a atribuição de uma frequência**, obtida alguns anos depois, em 2006.

O cenário conformado como resultado deste processo pode visualizar-se na seguinte gráfica:

¹⁷⁵ Resolución Nº 0753 del COMFER. In: <http://www.comfer.gov.ar>



Gráfica 7: REDE DE ORGANIZAÇÕES (IV)

3.4.5. A volta da rádio

Enquanto isso, compraram novos equipamentos: um transmissor de 100 watts; “antena, microfones, caixas de som, um rádio gravador de jornalista”¹⁷⁶ e a construção foi finalizada, sempre com o “aporte local” da mão de obra¹⁷⁷. A rádio ainda não ia ao ar, mas o grupo preparava a reabertura para valer.

Em finais de 2002, integrantes do Centro “Nueva Tierra” vieram para realizar uma oficina de capacitação chamada “comunicação no meio da tormenta”. É interessante ler a produção feita durante a oficina pelos integrantes da rádio, já que

¹⁷⁶ “Informe de nuestro caminar como FM comunitaria 103.5” – Op. cit.

¹⁷⁷ “Aporte local” é um termo utilizado no jargão do financiamento internacional de projetos. Consiste na aportação da organização local para a realização dele; dentro dessa filosofia, seria o que garante a existência de uma certa infraestrutura prévia e, por conta disso, também constitui um índice de sustentabilidade do projeto ao longo do tempo.

justamente a oficina se orientava a definir um problema e buscar soluções. O “problema” era definido nestes termos:

ASPECTO OBJETIVO

Falta de planificação
Falta de metas e avaliação

ASPECTOS SUBJETIVOS

Nos sentimos estancados

ASPECTOS CONJUTURAIS

Somos poucas pessoas com muitas ocupações
Estamos dedicados à construção do espaço físico

ASPECTOS ESTRUCTURAIIS

Falta de participação
A situação econômica, política e social da província¹⁷⁸

ASPECTOS LOCAIS

Falta de conformação de uma rede local de participação no projeto

ASPECTOS NACIONAIS

Falta de intercâmbio de experiências.

Claramente, podemos imaginar entre 2002 e 2003 o pequeno grupo se ocupando de acondicionar a infraestrutura da rádio para retomar as transmissões. Segundo consta no documento “Recuperando nuestra historia”, em **2003** conseguiram obter a **pessoa jurídica** e em janeiro de **2004** se apresentaram no COMFER dentro do “**censo de rádios comunitárias**”¹⁷⁹. Agora só faltavam as pessoas para dar-lhe um sentido.

O lugar da Universidade

No início de 2004, Vilma se aproximou a Olivia -que continuava em contato com o bairro já que dava aulas no segundo grau da Escola “Gaucho Antonio Rivero” e

¹⁷⁸ Os motivos pelos quais o grupo assinala como problema a situação econômica “da província”, e não do país, tem a ver com que Entre Ríos foi uma das províncias nas quais o impacto da crise nacional foi mais forte. Sendo uma província fortemente agrícola-ganadeira, com uma atividade econômica dependente das exportações, foi particularmente afetada pela repentina desvalorização da moeda. Houve uma massiva migração rural-urbana que incrementou de maneira geométrica os índices de pobreza na província. Em Paraná, em maio de 2001, 40,3% das pessoas encontrava-se embaixo da Linha de Pobreza e em maio de 2002, 59,6% (cifras extraídas a partir do Método de Ingresso, que faz parte da Pesquisa Permanente nos Lares). Fonte: Dirección de Estadísticas y Censos de Entre Ríos e Informe final sobre La Pobreza: condiciones de vida en la ciudad de Paraná (Dir: Lic. Graciela Mingo de Bevilacqua, FTS, UNER).

¹⁷⁹ “Recuperando nuestra historia” – Arquivos da rádio “Doña María”.

colaborava nas atividades de comunicação no Centro de Dia- para pedir algum tipo de apoio técnico, com a idéia de colocar a rádio em funcionamento novamente. Nesse momento, começávamos junto a Olivia e quatro estudantes a organizar um espaço dentro da Universidade para contribuir com o desenvolvimento da comunicação comunitária, na formação dos comunicadores sociais¹⁸⁰. Desejávamos avidamente contribuir com projetos como o “Doña María”.

Foi nessas circunstâncias que em meados de 2004 conheci a rádio, no final de Cuyás e Sampere, uma pequena rua cortada e de terra onde brincam crianças e cachorros. Lembro que o único sinal que apontava a existência de uma rádio no lugar era a antena localizada no meio do jardim da frente, já que a construção do fundo –de tijolos e com telhado- parecia qualquer uma das casas da vizinhança do bairro Padre Kolbe, com melhores condições econômicas que o vizinho Gaucho Rivero.

A demanda dos cinco responsáveis quando nos reunimos pela primeira vez foi simples: desde o ponto de vista técnico, a emissora estava em condições de ir ao ar; o que faltava era **recompôr as relações humanas e consolidar novamente um grupo de trabalho** para levar para frente o projeto. Nesse contexto, durante as reuniões do mês de agosto de 2004, os integrantes da Comissão Diretiva da Associação “Doña María” expressaram:

- preocupação pela **falta de envolvimento** dos vizinhos no projeto da rádio;
- expectativas de gerar novamente **interesse na comunidade**;
- necessidade de apoio na **capacitação e fortalecimento institucional**.¹⁸¹

Nesse momento –agosto de 2004- a emissora transmitia, em caráter experimental, música várias horas por dia, e a operação técnica era realizada por alguns adolescentes próximos aos membros da Comissão.

A Capela e seus integrantes, na época em que conheci a rádio, não tinham presença alguma no projeto, mas foi a partir do trabalho de pesquisa para a tese que conheci o seu lugar nesta história. Em 2004, o grupo estava integrado por Beatriz (Líder), Vilma (presidenta da Associação), Mirta, Cacho e Rubén.

¹⁸⁰ O espaço seria chamado logo depois como Área de comunicação comunitária e desde aquele momento (outubro de 2004) sou a responsável pela Coordenação.

¹⁸¹ Fonte: Informe Final do Projeto de Extensão: “Comunicación comunitaria: Haciendo la radio” – Facultad de Ciencias de la Educación (UNER) – Dezembro de 2005.

A Beatriz já foi apresentada: naquela época teria por volta dos 45 anos de idade. Vilma tinha um pouco mais de 40, três filhos adolescentes e um que acabara de nascer. A ocupação dela era de “dona de casa”, de maneira que a economia do lar dependia em maior parte do salário do Pepe, o seu marido, empregado numa fábrica de massas; Vilma complementava esse ingresso com a venda de pizzas e empanadas, que fazia de noite e vendia em casa. Mas Vilma era, como disse antes, uma ativa integrante da Cooperativa da escola onde os filhos dela estudavam e, assídua colaboradora de várias atividades coletivas que havia no bairro. Mirta era uma mulher solteira de quase 50 anos, vendia jornais na rua, irmã de Rubén e militante sindical. Nunca foi muito apegada à religião, mas também não manifestava nenhuma desavença com os crentes. Era uma pessoa de forte caráter, extrovertida, temperamental e engraçada; e digo “era” porque faleceu um tempo depois. Sobre Cacho, soube então que era porteiro numa escola e que seus horários de trabalho impediam a assistência às oficinas. A sua mulher, Herminia, mencionada anteriormente, acabava de ter os “melli” (irmãos gêmeos), o que causou uma agitação entre os conhecidos, pela idade –perto dos 40- dos pais. E de Rubén, soube unicamente que era pedreiro, embora às vezes trabalhasse como “vigilante” numa dependência do centro da cidade, e que na etapa anterior da rádio tinha um programa muito popular com Luis María, pela personagem do “Gaucho Bataraz” que este último representava. Como expressou Rubén numa reportagem em outubro de 2004: *“Todos trabajamos mas, se você quer, você encontra um tempo para fazer, porque nos sentimos bem fazendo isso”*¹⁸².

Os cinco eram, sobretudo, um grupo de companheiros de um sonho. Entre eles existia um grande respeito e afeto, embora na hora de se relacionar como grupo responsável pela gestão da rádio, a voz mais forte era da Beatriz. Claramente, a principal preocupação dela era a (falta de) **participação** da vizinhança.

Então a nossa proposta foi de organizar uma série de encontros de convocatória aberta, onde ofereceríamos ferramentas técnicas para que os interessados em fazer um programa pudessem perder o medo ao microfone e conhecer alguns “segredos” de utilidade para a comunicação radiofônica; também trabalharíamos sobre as implicações da condição “comunitária” da rádio e o tipo de

¹⁸² “El Colectivo” Año 1 N°1, Outubro de 2004.

relação que isso supunha com a comunidade do bairro. É necessário dizer que algumas das nossas principais fontes de inspiração e consulta eram as cartilhas de ALER, o livro “Técnicas participativas para la educación popular”, do CECOPAL (Centro de Comunicação para América Latina) e o manual “rádio Feroz”, do Centro “Nueva Tierra”; o que significa que as fontes “filosóficas” disponíveis nesse momento seguiam sendo as mesmas de quinze anos atrás.

3.4.6. A nova velha rádio

As oficinas aconteciam nas sextas e sábados: as sextas-feiras estavam destinadas para os adolescentes e os sábados, para os adultos. Eram realizadas na sede da rádio, na sala de transmissão ou no salão de entrada.

A cabine de transmissão era –e ainda é- um quarto de uns quinze metros quadrados com as paredes derrubadas e com grades para o jardim da frente, por onde –no inverno e verão- entra o sol da tarde; e um vidro fixo que comunica visualmente com a pequena sala de operadores. Uma mesa grande com dois microfones e, do lado, um armário e um quadro para deixar recados. Nessa época, uma das paredes tinha um cartaz onde estava escrito “FM comunitária Doña María 103.7”, e ao redor havia um monte de fotos da etapa anterior da rádio. A continuação, na sala de operadores é um quarto de não mais de quatro metros quadrados onde cabem o transmissor, o console de som, os equipamentos para reproduzir música e uma cadeira para o operador, que olha para a cabine de transmissão. O terceiro quarto da construção é o salão de ingresso, um espaço bastante generoso –uns vinte e cinco metros quadrados- com uma longa prancha de madeira apoiada em cima de cavaletes, fazendo as vezes de mesa, e várias cadeiras. Um vidro fixo comunica com a salinha de operadores e daí é possível ver também a cabine de transmissão e quem está transmitindo; e, também há uma janela com vistas para o jardim. Este espaço era o habitual salão de reuniões, de maneira que naquela época as paredes tinham cartazes colados e “papelógrafos”¹⁸³, todos referidos à comunicação radiofônica e popular.

No início, a convocatória foi um sucesso: doze adolescentes e dez adultos, todos ansiosos por ir “ao ar” imediatamente, especialmente os adolescentes.

¹⁸³ “Papelógrafo” é o papel de tamanho cartaz utilizado nas oficinas para registrar os conteúdos trabalhados no encontro.

Sugerimos que fosse paulatino; que durante as oficinas, as produções fossem levadas “ao ar” como uma maneira de ir experimentando e, ao mesmo tempo, de começar a familiarizar o bairro com a volta da rádio. A idéia do grupo era, desta vez, ir devagar, se afiançando aos poucos; assim, em dezembro de 2004 existiam dois programas de transmissão regular, aos sábados de manhã. Toti (da etapa anterior) se incorporou no grupo de adultos, Darío e Andrea (da Juventude Franciscana), Viviana (artesã do bairro) e Eduardo (vendedor de jornal e irmão de Cacho).

3.4.7. O desafio da participação

A idéia que o tempo todo se expressava nas reuniões era a de conformar um grupo onde a tomada de decisões fosse *horizontal*; mas, ao mesmo tempo e diferente da etapa anterior, havia uma “comissão diretiva” porque “*nestes quatro anos vimos que era preciso ter uma comissão, um grupo de gente na frente*” (Vilma)¹⁸⁴.

Os “Objetivos” definidos anos atrás estavam fora de discussão e, dentro deles ou, como uma forma de interpretação, se incluía a proibição de tocar música em inglês e “cumbia villera” porque, como explicava Vilma na reportagem mencionada anteriormente, “*denigra muito a mulher e o ser humano*” mesmo que, como acrescentava Rubén,

existem discussões, não somos rígidos com isso. Não é proibir por proibir. Em Buenos Aires¹⁸⁵ houve uma grande discussão com a questão de cumbia villera sim, cumbia villera não; e acabou sem tomar uma decisão. Uns queriam e outros não. Mas não é um “não” definitivo¹⁸⁶.

Em relação com o assunto, o grupo da rádio “Doña María” não fazia mais do que alinhar-se a uma opinião de âmbito nacional que questionava o “apoio” à cumbia “villera” por considerar, entre outras coisas, que as letras fazem apologia do delito e da prostituição; discussão que, mesmo atravessando –e ainda atravessa– setores diversos da opinião pública, repercutia especialmente no âmbito das rádios comunitárias pelas suas características sociais e culturais próximas tanto a produtores quanto a consumidores do gênero (Martín 2006; Alarcón 2003).

¹⁸⁴ Reportagem de “El Colectivo” – Outubro de 2004.

¹⁸⁵ Refere-se a uma oficina onde assistiram o Centro Nueva Tierra, na cidade de Buenos Aires.

¹⁸⁶ Reportagem de “El colectivo” – Octubre de 2004.

No enorme esforço de tentar estimular a aproximação do bairro para a rádio, em dezembro de 2004 se realizou uma “rádio aberta”, um evento festivo onde a vizinhança toda foi convidada a participar. A “rádio aberta” consistia numa transmissão ao vivo durante quatro horas na rádio, ao ar livre, que começou depois das seis da tarde de uma sexta-feira quente, no dia 17 de dezembro, e acabou com a festa perto das dez da noite. O pátio estava todo enfeitado e tinha fotos de distintas épocas da rádio pendurada numa das paredes. Do lado, as mulheres da oficina de costura e reciclado da Capela instalaram uma mesa com venda de roupa. Dentro do salão da rádio, Viviana, a artesã, fazia uma pintura mural com uma paisagem ribeirinha no fundo e, na frente, um umbu como o da Capela, reconhecido centro de reuniões do bairro. Vilma e Germán – o adolescente mais empolgado com o projeto e o único que ia continuar até que um ano depois foi fechada- tomaram sob a sua responsabilidade a transmissão e condução do evento, sentados numa mesinha na sombra da árvore de limão. Incluindo ao público, haviam umas 100 pessoas no lugar, geralmente achegadas aos organizadores, embora houvessem cadeiras para a metade das pessoas. Foi nessa oportunidade que conheci a Irmã Julita, assistente do ato como tantos outros vizinhos. O restante dos assistentes estava parado detrás da platéia, olhando para o centro da cena, aonde Germán e Vilma conduziam desde a mesinha, convidavam a distintas personagens do bairro a fazer declarações ou faziam entrevistas ao vivo (a diretora do Centro de Dia, a filha de Doña María, a presidenta da Cooperadora da escola no primeiro grau e as diretoras do segundo grau e da escola intermediária). As produções realizadas nos encontros da oficina foram transmitidas, conversaram sobre Doña María, e entre as palavras intercalaram músicas. Toti estava na operação técnica, que por momentos dividia com uma das antigas operadoras da rádio. Uma professora da Escola Pueyrredón passou um programa realizado pelos seus alunos adolescentes sobre o assunto da cumbia villera; o título era: **“A cumbia villera não é delito”**. Na pequena rua da rádio, os vizinhos tomavam cimarrão sentados na porta das casas, escutando a transmissão nas caixas de som. Outros entravam ou ficavam na porta, mas poucos tinham coragem de entrar. No final da tarde foi o momento dos espetáculos musicais: a oficina de Percussão do Centro de Dia fez uma batucada com tarros reciclados, Manuel –um homem da Capela- cantou umas canções de natal acompanhado do violão, o improvisador Carlos Pujol declamou uns versos e

finalmente se apresentou seu Zoilo Mariani, um velho improvisador do bairro. Enquanto isso tudo acontecia, Mirta e Herminia passavam entre as pessoas com bandejas, oferecendo docinhos e suco. No final, depois das nove da noite, se apresentou a batucada da comparsa “Colibrí”¹⁸⁷, também do bairro, e esse foi o momento em que começou a festa, que continuou com música mais um pouco.

A sensação com que os organizadores da rádio aberta ficaram foi de sucesso total: o esforço parecia ter rendido seus frutos. Em janeiro de 2005, uma mensagem informava aos comerciantes do bairro que os programas eram quatro: “A vida é assim” (quarta-feira das 19:00 às 20:00, sobre atualidade e cidadania), “Informativo do bairro” (sábados das 8:00 às 10:00), “Folclore” (sábados das 10:00 às 11:00) e “Programa de jovens” (quarta-feira das 17:00 às 21:00), e solicitava-se apoio econômico por meio de uma “adesão” de 10 pesos mensais.

3.4.8. Ladeira abaixo

Em março de 2005, quando nos encontramos de novo, a programação foi ampliada; mais pessoas haviam se aproximado para fazer programas, quatro aos sábados e mais alguns durante a semana. O grupo pediu para nós continuarmos com as oficinas, incorporando agora os novos participantes; fizemos isso, mas, depois do entusiasmo original, semana após semana, mês após mês, cada vez menos pessoas continuavam participando: *“Preciso trabalhar no horário do programa...’, bom, desse jeito as pessoas começaram a ir embora...”* (Vilma) Dos adolescentes, só ficaram Germán e entrou Federico; o resto foi se afastando. Efetivamente, em 2005, da rádio participavam menos de dez pessoas e ficava difícil manter a programação.

Durou até finais de 2005 e, com nosso apoio, novamente foi organizada uma “rádio aberta”, que outra vez teve boa recepção. Porém, nessa altura o projeto continuava por conta do desmedido esforço de uns poucos. A falta de interesse e de participação da vizinhança se manifestava e justificava de diferentes maneiras:

Convidar muito as pessoas [...] com filipetas, no carro com alto-falantes... Fizemos tudo! Depois dissemos: “vamos ir a cada uma das casas”. E pegamos e fomos a cada casa, fomos conversar com as pessoas. E as pessoas falavam que estavam satisfeitas, que adoravam, que queriam a rádio, que gostavam, que a mãe, a avó e a

¹⁸⁷ Atividade da Biblioteca “Colibrí”.

tia ouviam... mas que **não queriam se comprometer** em ir para a rádio... eles não queriam ser mais nada além de ouvintes... (Vilma)

Você não entende as pessoas... Acho que **tem a ver com isso: a casa de cada vizinho é a vida dele, e mais nada; não participa noutras coisas... não quer participar. Critica mas não quer participar.** É sempre assim... E **esta é uma rádio que vive por conta da participação das pessoas**, porque é assim com a rádio comunitária... (Rubén)

A operação técnica era um problema: ninguém fazia. Os adolescentes –o filho de Vilma, o filho de Rubén, o irmão de Germán- gostavam de “operar”, mas não queriam acordar nos sábados às 8 da manhã. Segundo manifestam os integrantes do grupo, a retribuição econômica talvez tivesse sido um incentivo; mas também não havia dinheiro para pagar.

Leandro Rodríguez era um dos operadores; nesse momento tinha uns 23 anos e vinha andando todos os dias da sua modesta casa no bairro Anacleto Medina Sur para “operar” a rádio, já que adorava a atividade. Ficou sabendo da existência da rádio por meio de Toti, amigo da família, que o convidou para se aproximar e depois ensinou a operação técnica. Tive uma noção da importância que teve para a vida do Leandro o fato de ter sido operador da rádio, já que a família toda –mãe, irmã, sobrinho e pai-, sentados em volta do cimarrão, esperaram minha visita e participaram da nossa conversa trazendo anedotas sobre a época “gloriosa” em que Leandro era operador e lembrando com orgulho quando *“a senhora que morreu [sobre Mirta] veio uma vez no meu aniversário”*.

--Eu disse para ela [a mãe]: “Vou até lá em cima para ver como é”, e fui, me apresentei, e me convidaram para voltar no dia seguinte, porque eu já tinha levado CDs, fones de ouvido, de tudo, e aí já me instalei. Depois começou a se apagar... Depois houveram **problemas com o telefone...** Nossa! **Que quem estava ligando!** Junto com Guille passávamos a tarde juntos... No início, se enganava com os CDs, colocava qualquer coisa; apertava o botão e falava: “Maaaaae...”, Não dava para ouvir nada! Vinham e falavam para mim: “O que você está fazendo?”. Às vezes deixava aberto o microfone... Dava para ouvir tudo! Eu já levava a música gravada... Depois já fiquei todos os dias, de segunda a sábado; fui o único em ficar... **Aí já não tinha programas, então era só colocar música...** (Leandro)

--O único ‘argentino’ era ele, porque todos os outros já abandonaram (Mãe de Leandro).¹⁸⁸

¹⁸⁸ Leandro. Conversa registrada no dia 07/05/10. A frase “ele era o único argentino”, significa que o único que “fazia pátria”, que se sacrificava “pela pátria”; neste caso, o projeto da rádio.

Era preciso pagar a despesa de luz, telefone, impostos... as contas não fechavam e o projeto estava se afundando cada vez mais, desta vez por outras razões. Não queriam aceitar dinheiro de grupos políticos porque isso podia condicioná-los:

Queríamos ser **livres e independentes no pensamento e dizer o que quisermos** com respeito, sabe... Então, acho que... se nós nesse momento... Porque ofereciam grana! “Porque você não pede para Fulano, que está dando um monte de grana, para levantar a rádio?”...Não! ...Mas nós sempre rejeitávamos, não e não! [...] Nós não queríamos isso, porque logo depois mandavam o papelzinho para fazer a publicidade do ato [político] da semana seguinte, sabe... Então rejeitamos. (Vilma)

Germán lembra que *“era mais despesa que outra cosa, porque inclusive no final os operadores tinham um salário para serem estimulados para ir; mas depois teve que fechar mesmo assim.”*¹⁸⁹ E Sara, a mãe dele, adiciona:

Ainda por cima, alguns operadores fundiram a rádio com a conta de telefone... Claro, o operador ficava sozinho, e coitado, **como não tinha nada para fazer começava a fazer ligações!** Esse foi um grande problema, e aí já se afundou para valer!¹⁹⁰

Sara vive no mesmo quarteirão da rádio, na volta da esquina, e naquela época colaborava com a emissora vendendo as “adesões” aos comerciantes. Na sua condição de dona de casa –o ingresso familiar era do marido, empregado das Forças Armadas-, a venda de “publicidade” deu a possibilidade para ela de percorrer o bairro e conversar com as pessoas. *“Só conheciam a rádio através de mim –disse-, mas depois nunca mais! Nunca houve promoção da rádio! É uma pena, porque não é qualquer um que tem uma rádio no seu bairro!”*. A rádio era conhecida mas não era ouvida. E não conseguia suscitar nas pessoas o interesse em participar.

Alguns falavam que a liderança de Beatriz desmotivava a aproximação de muitos, especialmente quem já havia participado do projeto na etapa anterior.

Um monte de gente saiu para convocar...! Mas falavam assim: “Quem ficou foi o grupinho de Beatriz!” Então, na hora de visitar os vizinhos, era uma coisa conosco: que o grupo que ficou era o grupo de Beatriz... [...] E depois, que a segunda etapa já veio com Comissão, então falavam: **“para que vamos ir, se os que estão lá em cima vão decidir tudo”** ou “para que você me quer, se você vai decidir no final das contas!”...E não era assim! Porque o grupo que ficou, Ai...! Mais

¹⁸⁹ Germán. Conversa registrada no dia 26/02/10.

¹⁹⁰ Sara. Conversa registrada no dia 26/02/10.

abertos do que a gente era, era impossível! Porém, as pessoas falavam **“o grupo da rádio é um grupo fechado”**. (Vilma)

Outros simpatizantes da Comissão de Vizinhos da qual o grupo tinha se distanciado, não aprovaram alguns comentários críticos que essa “liberdade e independência” permitiam tornar públicos; como o caso de Jorge, um vizinho que falava *“Eu às vezes ficava chateado, porque sempre tinha críticas, nunca havia objetividade...”*¹⁹¹

Os seguidores da Capela também não chegavam muito perto da rádio.

Na capela, nós, as pessoas que estávamos naquele momento, ficamos cansados de pedir ajuda às Irmãs, ajuda com o grupo de pessoas, porque eles não são um grupo pequeno, eles tem muita gente! Bom, e falavam que sim, claro, que iam nos ajudar, mas jamais!, jamais!, **jamais nos ajudaram em nada!** (Vilma)

Por outro lado, as melhoras edilícias e a fofoca do dinheiro chegado da Alemanha para a construção do estúdio da rádio geraram muitas suspeitas na vizinhança:

“Cadê o dinheiro?”, “Cadê o dinheiro?”... Se nós tínhamos tudo escrito! Quando fomos para Buenos Aires procurar o dinheiro, não foi uma pessoa só: foi Beatriz, Rubén, Cacho, Zuni, Mirta, eu... Bom... depois viemos e mostramos... as notas, estava tudo certo... Mas depois já começaram a fazer grupos: bom **“Fulano ficou com o dinheiro”**, **“Fulano está cobrando”** ou **“as Irmãs pagam para eles”** ou **“a rádio tem dinheiro no banco”** ou **“o filho de Vilma comprou a moto com o dinheiro da rádio”**... e coisas do tipo, sabe... (Vilma)

E noutra ordem de coisas, o grupo revestia algumas modalidades de funcionamento que desmotivavam aos mais jovens. Desde a ótica de Germán, **os adolescentes se afastaram porque tinham muitas restrições:**

Nesse momento, faz alguns anos, chegavam e operavam... incluso **era como um lugar de encontro** porque iam grupos, sabe... dois operavam e dois ficavam fora, tomando um refrigerante... Mas **depois isso tudo deu em nada**, e acho que foi por que... vamos supor que **os operadores queriam colocar uma música, mas não eram permitidos**. No inicio respeitavam isso. Mas depois **quando ninguém controlava, colocavam a música que eles queriam, e depois brigavam com eles**; e depois que... todos os que traziam novas propostas –porque as pessoas pediam “quero ouvir essa música”, “gostaria de um programa sobre esse assunto”-, **traziam as propostas mas depois não se tocava no assunto**. Isso acontecia. A

¹⁹¹ Jorge. Conversa registrada no dia 112/02/09.

Comissão responsável naquele momento também era **meio fechada** às propostas.

Sara ratifica a fala do filho e acrescenta que quando ela vendia as adesões, *“também falavam para mim: ‘Queremos mais música folclórica, mais chamamé, música alegre, música para as pessoas mais velhas...! Nós somos velhos mas somos alegres! Estamos atualizados com a música porque temos filhos adolescentes, temos netos...! E assim por diante, essas coisas...”* Quer dizer que também existiam diferenças de ordem *estética* entre o grupo responsável pela rádio e alguns setores do bairro, pelo menos ao respeito dos gostos musicais.

Em meados de 2006 chegou a Resolução da Presidência da Nação pela qual foi adjudicada legalmente a frequência 103.7 para a rádio “Doña María”, mas já era tarde: a rádio estava morrendo novamente. Mirta adoeceu e uns meses depois morreu. Beatriz se afastou do projeto porque *“não podia mais”*; na sua condição de militante “externa”, sentia que *“eles tinham que tomar o projeto”*. Ficaram somente Vilma, Cacho e Rubén.

Como éramos pessoas comuns, de bairro, com família, o tempo que podíamos dedicar para a rádio era sempre um momento, era pouco; e às vezes a gente só chegava para fechar a rádio. Bom, **ficou muito pouca gente... E depois, a manutenção financeira!** Chegamos num ponto em que... a rádio parou de funcionar no dia 30 de setembro. Foi um dia de sábado. (Cacho)

Ficou muito pouca gente, e isso era desgastante, digamos, a situação... Éramos poucos, muito poucos. E já no final era Vilma, Cacho e... eu nem conseguia vir para fechar! E você imagina que para manter a rádio, é demais para uma ou duas pessoas! Então... foi acontecendo, sabe, até que não deu mais: “bom, chega, até aqui chegamos!”. **Luz, impostos, não dava para pagar... o telefone...** (Rubén)

Depois de vários meses transmitindo exclusivamente música, no dia 30 de setembro de 2006 a rádio “Doña María” fechou novamente as portas. Assim, aquilo que desde o início desta etapa foi a grande preocupação do grupo pioneiro –a falta de participação da vizinhança- acabou sendo o motivo que provocou o novo fracasso. Fracasso? *“Não fracassamos com a rádio, porque alguma coisa ficou: ficou o espaço, um lugar onde desde um princípio foi doado o terreno, o espaço físico, a antena, o transmissor –que antes era de 25 e agora é de 100-; acho que **não foi um fracasso completo: alguma coisa ficou**”* (Cacho).

A reflexão do Cacho não isenta o grupo da autocrítica que leva a sobretudo, revisar a **metodologia** de condução do projeto nesta etapa:

Sinto que faltaram mais elementos: para trabalhar nas organizações, para que os conflitos não estourem, não arrebentem; poder tomá-los com tempo e trabalhar com as pessoas, e sobretudo as necessidades de cada um... [...] Mas já era muito difícil, porque já colocamos as regras, então depois você não sabe como mudar. [...] Quer dizer, **as regras foram colocadas entre todos, nas assembléias; fomos trabalhando, e bom, acordamos umas regras; e depois com o tempo você enxerga que não funcionam porque para cada um é algo especial. E nós não tivemos essa flexibilidade, e isso também é vital, poder ser flexível para olhar para todos os lados e ir dando para cada pessoa o que ela precisa. Fomos muito inflexíveis nisso.** (Beatriz)

--**Mudaríamos muita coisa;** não muitas... mas mudaríamos coisas... **Por exemplo, permitir que os programas tenham música em inglês...** porque mesmo se dava para entender a idéia de colocar a música ou, se era em inglês ia ser traduzida... -era muito enrolado!-... Então... **colocar música que a juventude gosta...** Isso, por exemplo, eu mudaria... (Rubén)

--...E **saber ouvir outras vozes,** outras pessoas que viveram isso... (Cacho)

No final, Beatriz resumia a sua avaliação dizendo que, para ela, o problema tinha a ver com *“a questão da liderança... [...] Era como que tinham que tomar eles o projeto e não havia quem quisesse fazer isso”*. Isto nos leva a problematizar a questão desde a perspectiva das análises antropológicas sobre participação política nos e dos setores populares, em termos do sentido que assume a *intervenção* de atores – políticos, religiosos, profissionais- “externos” vinculados com aqueles na sua condição de “militantes” (Fonseca 2006). E é inevitável neste ponto nos interrogar pelo próprio sentido da nossa intervenção, desde a Universidade, nos processos de participação política dos sectores populares através da comunicação comunitária. A frase de Beatriz –*“eles tinham que tomar o projeto”*- indica que, segundo a lógica da intervenção militante realizada desde o Centro Franciscano, o projeto não era *“deles”*: tinham que *“tomá-lo”*; lógica que de maneira muito frequente impregna os processos de intervenção nos setores populares desde o que Grignon (1992) denomina <dominomorfismo>, que é a prevalência da *forma* da classe dominante, ainda que motivada com as melhores intenções de diálogo e horizontalidade.

Em meados de 2007 Vilma, Rubén e Cacho foram para a Capela entregar “*as chaves e tudo, tudo*” da rádio. Este era o procedimento que correspondia já que a Associação Instituto “Cristo Redentor” figurava como a instituição “garante” do projeto da rádio, para o caso da sua dissolução e como responsável pelos bens. As Irmãs pediram então para botar tudo “*em regra*” -documentos, atas, finanças- e convocar uma Assembléia para cumprir com os estatutos da Associação e discutir na convocatória ampliada o destino da rádio. Contam que na Assembléia –realizada no salão da Capela em finais de 2007-, na frente de um número importante de vizinhos que participava, em sua maioria, das atividades da Capela- Vilma atribuiu o fechamento para “*à fraca participação das pessoas, os problemas econômicos e a falta de operadores*” e acabou dizendo que “**Um projeto assim é mantido somente com amor**”. E Vilma lembra orgulhosa que na Assembléia um vizinho questionou para ela: “*Porque escolheram você, que não sabe nada de rádio?*” E que ela respondeu: “*É verdade... No ano 2000, eu não sabia absolutamente nada de rádio, era uma vizinha comum: se a cooperativa da escola ligava, sabia o que responder; se me ligavam de uma comunidade por aqui, ainda sabia... Mas de rádio não sabia nada... Mas fui me formando. E agora **pode perguntar o que você quiser sobre rádio comunitária** e eu vou saber responder...*”

3.5. O que é uma “rádio comunitária”?

3.5.1. As coisas “no lugar”

Mais uma vez voltamos ao começo deste texto: a refundação da rádio comunitária “Doña María”, no mês de maio de 2008.

Podemos imaginar o andar arrastado dos três amigos –Vilma, Cacho e Rubén– indo “entregar as chaves” da rádio para as Irmãs em algum momento de 2007. E podemos imaginar também o andar entusiasta na volta da reunião: as Irmãs da Associação “Cristo Redentor” fizeram uma proposta para continuar com a rádio.

Então começamos a falar entre nós três, lembrando de uma coisa, da outra, das pessoas que nos ajudaram, das doações, a quantidade de gente que trabalhou desinteressadamente...Então elas escutaram e disseram:

--E por que vocês, com essa gente toda, por que abandonaram?

--Bom, Irmã, porque não conseguimos continuar, porque depois fomos abandonados...

--E vocês gostariam de reabrir a rádio?

--Claro, adorariamos, Irmã!

E Rubén disse:

--Eu topo!

E Cacho disse:

--Também eu!

E disse:

--...Bom... Então, por que devolvem as chaves e tudo mais? Vocês desejam reabrir? Nós podemos ajudar!

Então... Chegamos tão tristes e voltamos com... voltamos com alegria na alma!

--Vai reabrir! Mesmo sem a gente, vai abrir de novo!

Porque nós, o que a gente queria era que a rádio funcione no bairro, que esteja aberta! Olha, juro que da Capela, que são três quadras, até a casa de Cacho, vinhamos os três que nem crianças, com as mãos no coração, o coração latejando muito forte! [...]

Então, as Irmãs disseram “vamos convidar gente”. E a Irmã Brígida¹⁹² disse:

--Não, não vamos convidar gente. **O que temos que fazer é botar as coisas no lugar e claramente, para que cheguem as pessoas, tudo tem que estar no lugar.**

¹⁹²

Brígida é uma das Irmãs da Associação “Cristo Redentor”, não residente no bairro.

Botar “as coisas no lugar” significava refazer as finanças da rádio, apresentar comprovantes do dinheiro que havia em caixa e das despesas desde o início da Associação “Doña María”, fazer cópias das atas das assembleias, etc. Poucas coisas foram documentadas naquele tempo, mas Vilma teve a precaução de guardar todos os comprovantes de ingressos e despesas. Com ajuda do Cacho, dedicou-se a reconstruir por escrito a história completa da rádio porque, *“para realizar a trasição, precisávamos ter todos los libros, botar tudo no lugar”* (Vilma).

Quando terminaram a tarefa, convocaram uma Assembleia que foi realizada em finais de 2007: nesse âmbito, os integrantes da Comissão Diretiva anterior fizeram a prestação de contas da gestão e se conformava a nova Comissão. A Assembleia foi realizada na Capela, com a assistência de um importante número de pessoas, muitas delas ligadas diretamente com as Comunidades Eclesiais de Base, a Catequese Familiar, Cáritas e os outros espaços da Capela. Vilma e Cacho representavam a Comissão anterior. No bairro já rolava o boato de que a rádio ia reabrir, desta vez sob a condução direta das Irmãs; assim, alguns assistentes da reunião já tinham a ideia de fazer um programa e outros foram convidados ou persuadidos depois.

A gestão da antiga Comissão era vista com desconfiança na Assembleia – composta principalmente por pessoas da Capela-; houve até quem comentou que ficaram com um monte de dívidas. Foi nesse contexto que, ao longo da reunião, Don Enriquez - vizinho ex- sacerdote e agora um dos mais ativos participantes da Capela- questionou a Vilma dizendo: *“E como foi que escolheram você, sendo que não sabe nada de rádio?”* Já conhecemos a resposta de Vilma.

Nos dias anteriores se conversou informalmente como estaria constituída a nova Comissão Diretiva, e até o próprio Rubén ofereceu para Alberta assumir a condução da Associação “Doña María” e da rádio. *“Claro que topo!”*, disseram que ela respondeu. E que todas as pessoas nesse momento –Vilma e Cacho, além de Rubén, Alberta as outras freiras franciscanas- ficaram tranquilos porque acharam – especialmente Vilma achou- *“o que melhor do que Alberta, que conhece o bairro e as pessoas como ninguém!”*. É verdade, Alberta conhecia cada canto do bairro, que percorreu desde a sua chegada em 1987; mas estava ausente há oito anos, já que por questões familiares mudou-se temporariamente. Agora voltava no bairro, mas nesse oito anos tinha acontecido TODA a história da rádio. Por isso, Alberta não voltava para

a “Doña María”. Ela chegava pela primeira vez, já que não tinha participado dos debates nem das discussões.

Assim, as três Franciscanas residentes no bairro –Alberta, Julita e Alcira, irmã de Julita- reorganizaram as suas responsabilidades: Alberta ficaria responsável pela rádio; Julita, pelo Centro de Dia, a Escola Crombeen e Cáritas; e Mercedes, pelo refeitório, como já estava fazendo. Por outro lado, Alberta pediu que todos os projetos de programas de rádio apresentados pelos grupos da Capela fossem “*avaliados*” pela nova Comissão.

De maneira que quando se realizou a Assembleia, grande parte das pessoas já sabia que a rádio ia voltar a funcionar e tinha em mente fazer ou não um programa e integrar ou não a nova Comissão. Vilma não queria se envolver de novo no projeto, por falta de tempo; mas, finalmente, lembra que Alberta disse para ela: “**E como você vai devolver tudo o que você aprendeu?**” E esse foi, para Vilma, um argumento irrefutável; assim que começou a armar, com Toti, um projeto de programa para os sábados de tarde, com uma mistura de informativo de bairro e seleção musical tropical.

Nessa reunião, todos estavam falando que programa iam fazer; e a Irmã perguntou para Cacho que programa vai fazer, e Cacho responde: “Não sei, Irmã”; e aí estava a diretora da escola, então a Irmã disse para eles: “E por que vocês não fazem um programa juntos?” E logo mais se formou um programa. Mas claro, eles conseguem com o poder que tem... de tantos anos que estão trabalhando no bairro. **Eles convocam uma reunião e todo o mundo vai! Mas a gente se cansou de fazer reuniões e ninguém assistia.** (Vilma)

Assim foi se organizando a programação, com a participação dos e das integrantes das Comunidades Eclesiais de Base, do Centro de Dia, da Escola do Gaúcho, da Escola Crombeen, do refeitório “Virgen de la Esperanza”, de Cáritas, de Catequese Familiar, de um grupo de ex-alunos do Instituto Cristo Redentor, de alguns (poucos) vizinhos sem nenhum vínculo institucional na Capela e outros achegados. Em maio de 2008, a rádio reabriu com uma transmissão regular de segunda a sábados de 13:30 às 19:00 e uma grade de programação perfeitamente organizada em fragmentos, quase todos de uma hora.

3.5.2. Uma rádio “a serviço de Deus”

No início do ano 2008, Alberta chegou na Área de Comunicação Comunitária da Universidade com o pedido de apoio técnico em capacitação, e eu, como Coordenadora do espaço, já tinha entrado em contato com ela em abril para acordar alguns aspectos sobre a atividade requerida. Nesses dias, coincidentemente, também tinha decidido realizar o trabalho de campo da minha pesquisa de doutorado na rádio “Doña María”, e nesse momento começou o meu duplo papel de pesquisadora e técnica especialista sobre o assunto.

Alberta me disse, então, que precisavam de um curso de “*operação técnica*”. Perguntei se os que antes faziam operação técnica não estavam participando da rádio, já que teria sido importante aproveitar os seus conhecimentos; responde que “*por enquanto*” não. Expliquei, então, que o que podíamos oferecer era uma capacitação em tudo o que envolve a feitura da programação, conteúdos de comunicação comunitária, e radiofônica. Respondeu que **tinha que aguardar até a reunião da Comissão para consultar a temática da capacitação**, e também os dias disponíveis dos participantes; e dois dias depois me ligou para dizer que a capacitação que precisavam era sobre “*Organização de um programa de rádio*”, e que para isso cada um dos assistentes da oficina ia trazer um projeto de programa para trabalhar durante a oficina. A primeira reunião seria dali a duas semanas. Enquanto isso, Alberta se encontrou com Olivia no bairro e comentou que a partir de então a rádio teria um **perfil “evangelizador”**, já que a maioria dos novos integrantes pertencia às Comunidades Eclesiais de Base e o que os congregava fundamentalmente era a questão pastoral. Mas que também haveria outro tipo de programas, como um “informativo de bairro” (sob responsabilidade de Vilma) e uns programas musicais (possivelmente fazia referência ao programa de Toti).

O lugar da “avaliação”

Duas semanas depois da inauguração, cheguei na rádio “Doña María” um sábado na hora da sesta para encontrar com Cacho e Rubén para uma conversa. Já no carro tinha sintonizado a rádio e vinha escutando uma voz pausada de uma mulher com dicção correta, tom formal e leve acento provinciano, falando sobre ecologia e

explicando os inconvenientes do uso do biodiesel. Me perguntei se seria Susana – quem comentou que pensava fazer um programa sobre ecologia-, enquanto estacionava na calçada. Era a primeira vez que a rádio voltava a funcionar, desde 2005. Abri o portão de grades, que antes sempre ficava aberto, e me dei conta do cuidado da frente do local: paredes, teto, aberturas, grades, tudo pintado recentemente. Entrei no salão de entrada e percebi que o Chino estava na salinha de operação técnica, junto a dois adolescentes que aprendiam o ofício com ele. Olhei para o estúdio de transmissão e comprovei que a voz que saia no ar era a da Irmã Alberta, quem mandou tocar uma música e veio cumprimentar. Perguntei se era o programa dela e respondeu que não, que estava *“preenchendo um buraco”* porque os responsáveis do espaço não conseguiram chegar; e ao longo dos meses soube que quase todos os *“buracos”* da programação eram preenchidos por ela.

Conheci a freira pessoalmente no ato da reinauguração e não ficou surpresa com a minha visita, já que Cacho e Rubén pediram para ela se podíamos nos encontrar na rádio. Sabia –disse- que vinha para conversar com eles para seguir realizando a *“avaliação”* sobre a rádio. *“Claro –disse, confirmando o seu lugar de autoridade-, não tem problema”*.

No salão também estava uma mulher que preparava os discos de música para o programa, que ia começar logo: era Margarita, uma mulher próxima mas não integrante da Capela, com personalidade forte, vizinha de San Agustín, aposentada docente e vinculada à educação popular. Quando Alberta chegou perto disse com firmeza mas ao mesmo tempo pedindo autorização: *“Alberta, tenho uma música que acho você não vai gostar... É música eletrônica --houve um breve silêncio e Margarita justificou:-- ...Mas ao mesmo tempo é música nativa; é uma produção muito séria de uns músicos do Chaco, muito séria, a partir de um compilado de músicas guaranis, trabalhadas depois com instrumentos eletrônicos”*. Enquanto falava nisso, tirou os discos da bolsa ordenados cuidadosamente e estendeu um deles. Alberta pegou, olhou e não disse nada; não tirou o sorriso do rosto, mas também não respondeu nada. Depois Margarita disse que devia começar o programa e foi embora. O acontecido me deu uma primeira impressão sobre a forma em que se estava colocando o funcionamento das relações e as hierarquias no novo cenário da rádio. Quando ficamos sozinhas, senti um pouco de tensão no ambiente e assim foi durante todo o

trabalho de campo. O lugar de “avaliadora” que foi designado em relação à rádio era desconfortável para as duas. Autoridade, ela; avaliadora, eu: dois tipos diferentes de autoridade em relação ao espaço, embora pelo jeito só para mim isso constituía um problema que mais na frente teria que ver como administrar.

Religiosidade popular em formato radiofônico

Alberta me ofereceu, nessa tarde, uma cópia da programação. Era a seguinte:

DIA / HORÁ RIO	Segunda- feira	Terça-feira	Quarta-feira	Quinta-feira	Sexta	Sábado
13:00 às 14:30	SANTO ROSÁRIO (Doña Sarita / Alberta)	SANTO ROSÁRIO (Doña Sarita / Alberta)	SANTO ROSÁRIO (Doña Sarita / Alberta)	SANTO ROSÁRIO (Doña Sarita / Alberta)	SANTO ROSÁRIO (Doña Sarita / Alberta)	SANTO ROSÁRIO (Doña Sarita / Alberta)
14:30 às 15:00	MÚSICA DA NOSSA TERRA (Alberta)	MÚSICA DA NOSSA TERRA (Alberta)	C.E.B. LUJÁN / CARITAS	MÚSICA DA NOSSA TERRA (Alberta)	MÚSICA DA NOSSA TERRA (Alberta)	MÚSICA DA NOSSA TERRA (Alberta)
15:00 às 16:00	SABOR DE VIVER (Edgardo, Silvia E Tomás)	GENTE DA TERRA (Andrés)	AS MASCOTAS E O HOMEM (Carolina)	MENINOS DA ESPERANÇA (Escola Crombeen)	SABOR DE VIVER (Edgardo, Silvia e Tomás)	AMIGUINHOS DE DEUS (María)
16:00 às 17:00	CONHECENDO A JESUS (Alberta)	COISAS DA MINHA TERRA (Tulo)	QUE ONDA! (Centro de Dia e Pilar)	PESCADOR DE HOMENS (Manuel Llanos)	A VIDA É UM PRESENTE DE DEUS (Alberta)	OS QUATRO RUMOS (Margarita)
17:00 às 18:00	PESCADOR DE HOMENS (Manuel)	COISAS DA MINHA TERRA (Tulo)	VIDA ASCENDENTE (CEB Noemi)	MARÍA PERTO DE MIM (CEB Dolores, Loli e Mercedes)	MEIO AMBIENTE (Assembleia de Vizinhos Autoconvocados)	INFORMATIVO DE BAIRRO (Vilma e Toti)
18:00 às 19:00	O OCASO (Pepe)	A TARDE DE ATAHUALPA (Diego)	O OCASO (Pepe)	APRENDENDO A VIVER (Abel)	SEXTA DE LOUCOS (Ex-Alunos do Cristo)	INFORMATIVO DE BARRO (Vilma e Toti)

Gráfica 8: GRADE DE PROGRAMAÇÃO

Todos os dias do ano às 13 horas, seja verão ou inverno e sem importar a temperatura, Alberta percorre as duas quadras e meia que separam a “*casa das Irmãs*” -onde mora- da rádio; abre o portão de grades da frente, depois abre a porta de ingresso ao prédio, desconecta o alarme e ascende o transmissor. Senta à frente do microfone, cumprimenta pessoalmente aos ouvintes e faz a abertura da programação, que começa com o Hino Nacional Argentino.

Depois Rosario começa a rezar. Para isso, já chegou Doña Dora e antes também Tulo, até o falecimento no ano passado: os três juntos apresentavam –e depois da morte de Tulo continuaram apresentando as duas mulheres- a oração radial do

Rosário, que não por repetitivo carece de criatividade e improvisação. Segundo confiava Tulo, ele foi convidado a participar da oração do Rosário por Doña Dora.

Doña Sara ou “Sarita” veio de Buenos Aires para o bairro em 1980. Aqui nesse mesmo ano morreu a filha dela de 18 anos, doente de leucemia, e Sarita disse que os “*carismáticos*”¹⁹³ salvaram ela da loucura. Até então era católica, mas não “*praticante*”. Lembra que alugava a casa onde moram as Irmãs e dois ou três dias atrás tinha chegado, quando “*um dia veio uma senhora velinha e disse para mim: Você é católica? ‘Sim’, digo... ‘Posso trazer a virgenzinha?’*”¹⁹⁴. Era Doña María, “*uma mulher muito humilde, que fervorosamente amava a Virgem*”. Desde esse momento, sentiu que a Virgem “*tocou*” seu coração e começou a levá-la de casa em casa –para “*missionar*”–, nos lares mais pobres do Gaucho Rivero, onde “*comiam assim... faziam uma fogueira, cada um com um prato... não tinham nem mesa... para eles essa era a maneira de comer*”; então:

Nós fomos fazendo uma evangelização e também falávamos para as pessoas que não porque seja pobre... **Tem que aprender a ser um pouco mais, como Cristo gosta da gente... Pobre, mas ter pelo menos, no mínimo, uma mesinha na gaveta... na hora de comer, mesmo tendo pouco, colocar em cima da mesa.** Fomos reeducando-os, então eles sempre estavam nos aguardando.

Aprendeu isso de um dos pais dominicanos da Paróquia San Martín de Porres, de Anacleto Medina. Além de ser “*missionária*”, Sarita participa de Cáritas.

Conta que sempre, depois da missa, um grupo de gente ficava com Alberta porque iam “*refundar*” a rádio; ela nunca ficava, até que uns dias antes de reiniciar as transmissões, Alberta foi na casa dela e disse: “*Vim pedir um favor e conto com você... Gostaria, porque o programa da rádio é isto, isto e aquilo... Gostaria que você faça eles rezarem o Rosário*”. Então, Dorita disse que pensou: “*Por que não? Por que não ir, se estou a serviço de Deus?*”. E assim foi que começou com a oração do Rosário no início da programação, que foi se transformando num momento esperado pela audiência e os fiéis, que passam permanentemente na sua casa e embaixo da porta deixam bilhetes com pedidos, para serem pronunciados no ar durante o Rosário, como acontece nas Missas. E depois deixam, também, agradecimentos: “*Obrigado porque pediu trabalho, ou porque pediu a operação da minha irmã, e deu tudo certo, Deus os*

¹⁹³ Membros do Movimento de Renovação Carismática da Igreja Católica.

¹⁹⁴ Sarita. Conversa registrada no dia 23/02/09.

abençoe". Para isso, às vezes os fieis fazem uma contribuição voluntária, que geralmente é de cinco pesos mas pode chegar até vinte. Essas contribuições constituem um dos ingressos econômicos da rádio.

Todos os dias quando abro –disse Sarita- cumprimento todos os bairros onde a rádio chega, que são muitos: La Floresta, Gaucho Rivero, San Agustín Centro, Mercantil, Tres de Febrero, Padre Kolbe... E começo pedindo pra Virgem, antes de começar, ficamos aos pés da Virgem... Começo pedindo para a Virgem tudo o que o povo pede, o que os filhos pedem, o que a comunidade... e então depois me encontro com muita gente, mandam dizer o Fulano... E outras vezes generalizo, por trabalho, por moradia, por saúde, por operações... Muita gente que estava muito mal e foi levada para Buenos Aires, foi operada e voltaram contentes, vão agradecer ou falar, falam para a gente, que tudo aconteceu como era desejado. Então para mim esse é o melhor presente...

“Não sou curandeira”, adverte Sarita, associando essas práticas a outras típicas da religiosidade popular, e me conta que um dia que tinha que viajar, convidou Tulo para substituí-la e assim foi como este último se incorporou à oração do Rosário. Tulo também se definia como *“carismático”*, e provavelmente nessa filiação comum se nutria a mútua simpatia. Pouco tempo depois de recomeçadas as transmissões, na época em que nos conhecemos, os dois estavam descontentes porque um dia da semana, na quarta-feira, a oração do Rosário devia terminar meia hora antes para que comesçassem o seu programa os alunos da quarta e quinta série da Escola Gaucho Rivero. Os dois estavam desconformes com ter que *“apurar”* a oração já que, segundo explicava Sarita, uma coisa é o *“rezo”* –que *“você já conhece de cor”*- e outra é a *“oração”* –*“que sai do coração”*-.

Você viu o *“trem-bala”*? Bom, agora inventamos o *“Rosário-bala”*, eu digo assim. [...] Com esse assunto de dar participação para os meninos, que Alberta disse que tem que apontar para os meninos, acontece que temos que fazer o Rosário super rápido... não fica legal! Não dá para fazer tudo rápido...: *“Deus-te-salve-maria-cheia-de-graça”*... O que não gosto é de andar fazendo o Rosário às pressas” (Tulo)¹⁹⁵.

Como acontece com qualquer conteúdo radiofônico (López Vigil 1997), o *bom ritmo* e a *expressividade* na reza do Rosário pareciam atributos fundamentais para motivar a audiência para seguir o programa. *“A vezes –lembra Sarita- tive que ir no médico e a Irmã chama uma ou duas senhoras que vem... E é como se estivessem*

¹⁹⁵

Tulo. Conversa registrada no dia 21/11/08.

rezando para um morto! Elas fazem isso correndo, e eu não vou fazer assim! Desse jeito, prefiro não fazer!”.

Programação e a vida cotidiana: folclore, religião, informação...

Tulo apresentava outro dos programas que em 2008 e 2009 tinha bastante audiência: “Coisas da minha terra”, por então único de duas horas de duração. Açougueiro quando era mais novo, Tulo acabou trabalhando como porteiro da Escola do Gaúcho, em cuja construção tinha participado e em cuja frente há uma placa de bronze com uma poesia escrita por ele para a Escola. Aposentado desde há alguns anos, Tulo estava se dedicando ao que mais gostava de fazer: poesias, canções e o programa de rádio. Tulo era dotado de um talento natural para a comunicação oral; ouvinte da rádio desde sempre, sabia naturalmente como e onde colocar as pausas, as entonações, os silêncios, de maneira que parecia estar conversando cara a cara com os ouvintes. Na sua infância, no campo, gostava de passar o tempo sentado no pátio para ouvir os radioteatros; e, mais na frente, os programas de tango das rádios de Buenos Aires. No Serviço militar aprendeu a operar um equipamento de radiofrequência e gostou tanto que, quando saiu do Serviço foi pedir trabalho na rádio LT14 –a emissora de Amplitude Modulada mais antiga de Paraná-, mas nesse momento não havia vagas. Assim que ele sempre ficou com vontade de fazer rádio, o que começou a fazer na primeira etapa da rádio Doña María.

Tenho algumas áreas que já aguardam a terça-feira de 16 às 18 horas e ouvem o programa. E realmente me sinto feliz de poder enviar uma mensagem, de cumprimentar e dar uma palavra de apoio. Muitas vezes... nem todos acordamos otimistas, e o homem de condição humilde, muitas vezes mais do que outro, tem dificuldade às vezes de começar o dia, principalmente quando alguém está doente; e essa pessoa se sente reconfortada através da rádio quando você ora por ela, ou você pede para o Senhor por eles. E no programa eu também leio a Palavra. Leio o Salmo 23, que diz “O Senhor é o meu Pastor, nada me falta...” Lindo! Lindo! E isso me preenche. E por aí alguém liga e diz: “Que lindo o que você disse!” ou “Quero ouvir essa música”, e às vezes posso satisfazer na hora e às vezes não... (Tulo)

Tivemos chance de comprovar isto do outro lado do dial, entre os ouvintes da rádio, já que muitas das pessoas do bairro que escutavam a rádio e com quem conversamos elogiavam este programa.

Também a seleção musical de Tulo era celebrada: principalmente o **folclore**, regional e nacional, orientado a satisfazer a vontade da sua audiência adulta, que enviava mensagens pelo celular ou parava ele na rua para pedir músicas: o Chaqueño Palavecino (*“para as mulheres”*), Daniel Toro (*“mais romântico”*), Horacio Guarani (*“embora algumas pessoas não gostam dele, é um compositor que faz umas ótimas músicas!”*), Carlos Santamaría, Mario Millán Medina... música que o Chino baixava da internet e gravava, e que depois Tulo cuidadosamente selecionava antes de cada programa. Um dia fui conversar com ele e estava sentado na varanda da sua casa da rua Montiel quase chegando em Palma, tomando mates e ouvindo no radiogravador uma seleção de valsas que o Chino tinha enviado, pensando na seleção musical do programa seguinte.

O programa do Pepe -“O ocaso”- era outro programa com bastante audiência por causa da seleção musical **folclórica**. Além disso, este padeiro que atualmente trabalha na lanchonete de um supermercado, aborda distintas temáticas de interesse geral. Uma vez escutei ele lendo no ar uma entrevista de uma dirigente indígena publicada no jornal “Acción”, de INCUPO, que chega na Capela; porque:

Quando falamos “filho de crioulo” rimos, falamos normalmente para nossos filhos: “Olha o que esse índio está fazendo”, e os índios estão nos ensinando como cuidar da terra... Então é isso o que estou inculcando para eles... (Pepe)¹⁹⁶.

Também anuncia os números que saíram **sorteados na Quiniela** e passa **avisos** de interesse para o bairro. *“Na segunda-feira passada falei da história de São Pantaleão, que muitos não conhecem... Alguns temos nossos santos; eu tenho São Caetano, São Francisco, São Pantaleão... E eu sempre digo: o que eu quero é resgatar as raízes dos nossos antepassados...”* Em Buenos Aires, onde Pepe morava quando era mais novo, conheceu os estúdios de várias rádios: Antártida, Argentina, Colonia, Mitre, Belgrano, Excelsior, radio del Pueblo... Sempre gostou da rádio, embora reconheça que começou a “fazer rádio” porque era “corajoso”.

Noemí, a esposa dele, também integra a Catequese Familiar e durante 2009 a família completa era responsável pela padaria, outro empreendimento da Capela de fornecimento comunitário. Também ela participa da programação da rádio, fazendo

¹⁹⁶ Pepe. Conversa registrada no dia 18/02/09.

com Marita o programa “Vida ascendente”, dedicado às pessoas da **terceira idade** e chamado assim porque, desde a doutrina cristã, nessa etapa da vida as pessoas estão no processo de “ascensão” à Vida Eterna. Este espaço da programação pertence à Comunidade “Santa Clara”, da qual as duas fazem parte. Marita faz 15 anos que integra a Comunidade e é docente na creche “Gauchitos de la Virgen de Luján”, a primeira e, por enquanto, única creche do bairro. O edifício da creche - ou “guardería”- estava em reformas no verão de 2010: uma parte da obra estava sob responsabilidade da Municipalidade de Paraná –da qual depende-; e a outra, dos vizinhos do bairro que realizavam uma oficina de construção de moradias no refeitório “Virgen Nuestra Señora del Luján” organizado junto com a UOCRA (União de Operários da Construção da República Argentina), e que faziam estágio de aprendizagem na creche, assumindo parte das reformas. Um tempo depois encontrei com Toti, que carregava areia para dentro da casa dele porque ia construir ele mesmo um quarto, e contou para mim que estava participando de uma oficina de construção, e por isso recebia uma “meia bolsa” de 50 pesos.

O valor de uma rádio comunitária

Sentada na pequena sala da Direção da Creche -localizada na rua 1011 onde termina a rua 1008 e a dois quarteirões do refeitório, no coração mesmo do bairro Gaucho Rivero-, enquanto na rua passava um carro oferecendo legumes pelo alto-falante, Marita contava que o programa trata sobre:

Saúde, ou das histórias mesmas das pessoas, conselhos de psicólogos, conselhos para tratar desde a solidão até o que comer; como levar a idade... a adaptação à idade, pois algumas pessoas tem dificuldades para se adaptar à idade que eles tem¹⁹⁷.

No verão de 2010 assistiu junto com um grupo da Capela o **Seminário de Formação Teológica** que se realizou em Trelew, onde participou da oficina de Comunicação. Perguntei se a oficina foi proveitosa e ela disse que sim, fundamentalmente para tomar consciência da **importância de ter uma rádio comunitária no bairro**, mesmo com pouca audiência:

Porque às vezes talvez você não repara sobre a importância que tem... porque mesmo sem tanto público, o importante que é a

¹⁹⁷ Marita. Conversa registrada no dia 26/02/10.

comunicação, o que você transmite, não é verdade? Porque, por exemplo, que meio vai se ocupar se há uma oficina de tecido na Biblioteca Popular ou se há um curso de construção aqui? **São coisas que são totalmente do bairro e que noutros meios jamais vão sair, e para as pessoas deste bairro talvez seja bom**, não é verdade? Geralmente Alberta deixa um comunicado e em todos os programas vão anunciando os avisos, já seja de um bingo nas escolas, uma palestra da psicóloga, ou o que for, é transmitido nos programas para que as pessoas lembrem.

Ouvindo ela, enxerguei claramente que a participação destes vizinhos no Seminário de Formação Teológica mantém em circulação e fortalece no bairro toda uma **filosofia ligada à vida comunitária**, que simultaneamente tenta ser *realizada* pelas franciscanas através de diversas práticas. E digo “tenta”, porque pelo jeito nem sempre coincide exatamente com a forma de interpretar essa filosofia na prática. Sara, por exemplo, contava que *“falaram para ela”* que uma das companheiras da Comunidade Santa Teresa de Calcuta falou no programa sobre a palavra “militância” e que a Irmã Alberta censurou ela por ser uma palavra que *“as pessoas não gostam”*; mas depois assistiram ao Seminário de Formação Teológica, cujo lema era “Novas militâncias para novos desafios dos povos”, e que aí disseram que *“‘Militante’ provém de aquele que milita numa fila, de quem fica firme; e isso é o que elas queriam: explicar pela rádio, para que as pessoas aprendam”*¹⁹⁸.

Espiritualidade franciscana e vida de bairro

Silvia e Edgardo também participam da programação (com o programa “Sabor de viver”), Mercedes e Dolores (com “Maria perto de mim”), e Juanita e Tita, duas das mulheres que trabalham no refeitório (com “Abrindo caminhos”).

Silvia e Edgardo se conheceram na Comunidade “Carisma Franciscana”; depois Silvia se integrou à Comunidade “Virgen de Fátima”, junto às mulheres que trabalham no refeitório. Na atualidade, trabalha na Catequese Familiar e no Centro de Dia como

¹⁹⁸ A chamada do SFT nessa oportunidade falava assim: “Novas militâncias’ é talvez o que mais nos interpela hoje neste momento histórico que vivemos. Falamos novas militâncias porque acreditamos necessário dar um novo significado não só para o termo mas também a sua prática de acordo com a memória histórica dos últimos anos. Queremos colocar em conflito a prática histórica dos milhares de militantes que em toda América Latina, e segundo os diferentes modelos de militância, assumem bandeiras para lutar pela causa do povo [...] Acreditamos que o Seminário pode ser um lugar importante para recuperar a maneira de pensar no que está passando a muitos e inspirar novamente o espírito de se formar para mudar este mundo cheio de injustiça”. Naquele momento, os dois discursos estavam bem distantes.

ordenança, e vive no bairro San Jorge, perto do refeitório. Por outro lado, Edgardo chegou na rádio por meio da sua participação na Capela, ao mesmo tempo que seu interesse na comunicação, que tinha estudado alguns anos atrás na universidade em Corrientes. Em “Sabor de viver” falam sobre diferentes assuntos que tem a ver com o bairro: o lixo, a violência e outros temas gerais, que tiram das revistas e depois adaptam à realidade do bairro. No programa participa ocasionalmente um psicólogo e tocam bastante música de rock, já que Silvia gosta dessa música e os filhos dela ouvem também, e são quem pegam as músicas da internet. Estavam procurando alguém para tocar os temas de esporte, para incluir no programa. Quem são os ouvintes?, pergunto para eles. Respondem que são as pessoas das Comunidades, mas que em muitas áreas do bairro não dá para ouvir bem a rádio. Por outro lado, Edgardo falava para mim que gostaria de incluir no programa algum jogo com prêmio, para atrair a audiência. Mas a ideia principal do programa é *“falar sobre a **espiritualidade franciscana**”*, por meio de distintos assuntos.

No caso de Mercedes e Dolores, elas fazem parte da Comunidade “Santa Teresa de Calcuta” e, por isso, fazem “Maria perto de mim”, o único programa de duas horas de duração, depois da morte de Tulo. Mercedes trabalha como cozinheira no Hospital “San Roque” e Dolores é empregada doméstica numa casa de família. Mercedes conta para mim que o perfil do programa é *“**cristão, todas coisas referidas à Igreja; levamos notícias, procuramos por exemplo sobre a Virgem, o que é interessante porque muita gente não conhece**”*¹⁹⁹ e Dolores acrescenta que:

Quando acontece a festividade de alguma Virgem, por exemplo de Luján ou da Medalha Milagrosa, sempre procuramos a história, o porque foi chamada assim, então é uma inquietude linda para que as pessoas conheçam a origem, mas sempre realçando que se trata da mesma Virgem Maria que se apresenta com distintos nomes²⁰⁰.

Nenhuma das duas tinha feito rádio anteriormente, mas **Alberta convidou elas** e sugeriu a ideia de falar sobre **a Virgem**, e elas gostaram da ideia. As duas concordam que, mesmo chegando na rádio cansadas ou *“de baixo astral”*, fazer o programa as preenche de alegria por saber que estão *“servindo”*. *“É a minha forma de agradecer a*

¹⁹⁹ Mercedes. Conversa registrada no dia 11/05/10.

²⁰⁰ Dolores. Conversa registrada no dia 11/05/10.

*Deus tanto amor que me dá”, diz Dolores; e Mercedes agrega: “Eu também; porque sempre digo: **trabalho para Deus e para Ele, sem nenhum tipo de conveniência**”.*

Também as mulheres que trabalham no refeitório tem o seu programa: atualmente participam Juanita e Claudia, antes também faziam Esther e Tita. Estas mulheres trabalham juntas há 20 anos, quando abriu o refeitório, e são muito unidas. O grupo também estava integrado por Nancy, quem em inícios de 2010 foi deslocada para o Centro de Dia, porque assim funciona o “sistema” de trabalho²⁰¹ com as Irmãs; no Centro de Dia recebem o mesmo salário mas há uma pequena variação no tipo de tarefas e horário: enquanto no refeitório entram às 7:30 e não tem horário fixo de saída –já que vão embora quando acabam de lavar os pratos e arrumar a cozinha, geralmente por volta das 13 h.-, no Centro de Dia tem horário fixo, das 7:00 às 12:00. Além de atender o refeitório, Claudia integra a Catequese Familiar da Capela e Juanita estava na Comunidade María Teresa de Calcuta; e todas dão Catequese aos sábados no refeitório.

Então **Alberta nos convidou** – lembra Juanita- com... essas coisas que, você sabe, **anteriormente para essas coisas nós tínhamos que estudar...** para ir, sei lá, numa rádio... para nós era um compromisso grande... **Você se perguntava: “Eu vou ir falar numa rádio?”** Então, primeiro Tita e Esther... e eu ia... cevar mates, não queria falar; então **depois Alberta me deu uma força -porque ela sempre dava uma força!**- e então fui; fui sozinha, porque as outras meninas não podiam... então disse para ela. Bom, agora estamos aí²⁰².

O programa de Juanita e Claudia se chama “Abrindo caminhos”, porque é uma maneira de interpretar o trabalho que realizam no refeitório. Explicam para mim:

Porque nós só vimos e somos cozinheiras, como você vê, mas um dia a Irmã vem e disse: “Essa porta precisa ser pintada de novo”, bom... daí também somos pintoras; e outro dia é preciso levar os meninos para o Dispensário para fazer um controle, seja de altura ou peso... A gente não faz uma coisa só... Ou saímos para **missionar**, como acabamos de fazer... (Juanita)

Porque é assistência à “criança e à sua família”. Porque a criança não está sozinha, vem e come, mas detrás dela tem uma família, para a qual...às vezes é preciso fazer a ponte com o psicólogo [do Centro de Saúde], ou fazer a ponte com o Centro de Dia para ir no reforço escolar, ou fazer a ponte porque conhecemos a diretora do Centro de

²⁰¹ “Sistema de substituições”, segundo a Irmã Julita disse numa conversa.

²⁰² Juanita. Conversa registrada no dia 04/03/10.

Saúde, então fica mais fácil conseguir hora no médico...ou fazer algum trâmite...ou podemos ir e pedir na creche o telefone emprestado para uma ligação, pedimos o interno e pedimos por Obras Sanitárias... ou seja que são muitas coisas... (Claudia)

Isso se traduz num programa no qual conversam no ar *“como se estivéssemos aqui no refeitório”*, a partir de matérias jornalísticas que compilam sobre **temas de educação, infância, família, baseados na “experiência que nós temos, para dar conselho ou comentar ou dialogar com o outro”** (Claudia). Também os temas relacionados com a **insegurança** são abordados no programa, já que o refeitório –na área do bairro onde está localizado, do lado de San Jorge- é permanente vítima de assaltos e também as casas de família da área. Juanita vivia a meio quarteirão do refeitório, já dentro do bairro San Jorge, e acabou se mudando porque foi assaltada cinco vezes, a última vez com armas. Claudia também mora perto do refeitório, mas para o outro lado, dentro do Gaucho. Pelo jeito, as diferenças entre as duas áreas nesse sentido são importantes. O refeitório foi assaltado por enésima vez no verão de 2010; nessa oportunidade os ladrões fizeram um buraco na parede e assim conseguiram entrar e abrir –desde dentro- as grades. Por isso, para Claudia, agora estão melhor em termos de urbanização, mas no outro sentido –em termos de segurança- estão muito pior do que antes:

Agora as famílias não estão tão apertadas, ou seja, viver todos juntos numa casinha, como antes: cada um tem um banheiro, esgoto, luz, água... é até demais ... alguns até tem telefone fixo! Mas o que não tem melhoria é a insegurança; **agora temos mais insegurança do que antes. Antes, não tínhamos luz mas estávamos seguros;** na escuridão nos protegíamos uns aos outros. E agora... você conhece eles e já sabe quem são os que podem entrar na tua casa, e até podemos estar dormindo e entram para assaltar...

Segundo a percepção das mulheres, os que roubam são as mesmas pessoas que no passado alimentavam no refeitório. Todo o mundo conhece eles desde crianças. Por isso, além do seu trabalho na Capela e no refeitório, Claudia tem a *“murga Carumbé, que em guaraní significa ‘tartaruga’”*, um grupo integrado por umas 60 crianças e adolescentes de até 19 anos, que fazem batucadas, participam dos *“blocos”* e também são contratados em alguns atos políticos. A murga existe, segundo Claudia, para *“tirar os meninos da esquina”*, porque *“na esquina”* é onde circula a droga, álcool e tudo o que conduz para a delinquência.

Além dos programas de rádio descritos somam-se outros –como o de Abel, “Aprendendo a viver”; os de Alberta, “Conhecendo a Jesus” e “A vida é um presente de Deus”; o de Serafín, “Pescador de homens”, e outros- que completam a tarefa evangelizadora por meio da rádio, com os mais diversos assuntos. Como complemento estão: o programa dos “Bichos de estimação...”, por conta de três senhoras protetoras do bairro que brindam conselhos para problemas caseiros com animais; o programa da escola do Gaucho, onde participam professoras e alunos das séries primárias; o programa do Centro de Dia, dos adolescentes da oficina de comunicação e apresentado por Pilar, comunicadora social; o programa da Escola Crombeen; “Os quatro rumos”, um programa cultural; “Gente da terra”, sobre ecologia e povos originários; e outro sobre problemas ambientais da cidade, sob responsabilidade dos integrantes da Assembleia de Vizinhos Auto Convocados de Paraná, um espaço político multipartidário, com destaque para o Socialismo e o “Nuevo Espacio”, dois partidos de centro-esquerda²⁰³.

A descrição de programas, espaços e pessoas poderia continuar, se não fosse considerarmos que, com o apresentado até agora, já temos um rascunho da programação da rádio “Doña María”. Além dos espaços sobre ecologia –um tema caríssimo à tradição franciscana- realizados por colaboradores da rádio não residentes no bairro, o restante da programação é homogênea em termos de propor diversas formas de aprofundamento e divulgação da doutrina cristã e especificamente franciscana, misturadas com as diversas temáticas que fazem parte da vida cotidiana do bairro.

Numa conversa recente com a Irmã Julita, quase no final do trabalho de campo, consegui relacionar esta estratégia quase “agressiva” de evangelização através da rádio com uma preocupação concreta: a impossibilidade de trabalhar em profundidade e pessoalmente em todo o âmbito da “pastoral” da Capela, que é “*muito grande*” – explicou- já que, embora formalmente chegue até a rua Gutiérrez, de fato vai até Galán²⁰⁴, e elas são muito poucas para realizar tanto trabalho. O que supõe

²⁰³ Esta participação da Assembleia de Auto-convocados na rádio tem a ver com as trajetórias de alguns dos membros, como históricos colaboradores da rádio em outras épocas e do trabalho das Franciscanas no bairro.

²⁰⁴Ver plano da pág. 108.

que, num setor do bairro chamado pelos vizinhos como “Bairro San Francisco” – porque “eles querem fazer parte do campo da Capela”-, “só tem um templo evangélico” onde oferecem comida uma vez por semana. Esta foi a única vez durante o trabalho de campo em que uma das religiosas fez referência direta à presença de outras propostas religiosas no bairro, porém depois ficamos sabendo que isso era uma fonte de preocupação para elas, por conta da concorrência na adesão dos fiéis.

Mas esta missão estritamente evangelizadora não impede, como podemos ver, a existência na programação de um grande número de elementos da vida cotidiana que fazem parte da *cultura popular* que estes comunicadores radiofônicos expressam, assim como afirma Mata (1989) para o caso das rádios de audiência popular de Córdoba: os gostos musicais (folclore, música romântica, chamamé), as informações úteis (como o sorteio da Quiniela ou as atividades da Capela ou da Biblioteca “Colibrí”²⁰⁵), os problemas de insegurança e conselhos úteis sobre o cuidado com os animais de estimação, a desratização ou o tratamento do lixo domiciliar, entre outros. Pelo contrário: os elementos da doutrina cristã adotam as *formas expressivas* da cultura popular e vice-versa, produzindo novas formas de *religiosidade popular*.

Poderíamos dizer, por isso, que a programação da rádio “Doña María” constitui *uma forma de articulação* entre a doutrina cristã –desta Igreja Católica- e a cultura popular; uma modalidade do que Prandi denomina <*inculturação*>, em referência ao “processo ativo que, a partir do próprio interior da cultura, recebe a revelação católica por meio da evangelização, e que a compreende e traduz segundo a sua forma de ser, agir e comunicar” (2008: 8).

Mas também seria preciso reconhecer que: a) esta é *uma* das tantas formas possíveis de articulação; b) é uma articulação entre *esta* Igreja Católica (*neste momento histórico*) e *esta* cultura popular (a do Gaucho Rivero em inícios do século XXI). Por isso, poderíamos pensar também que *noutro momento histórico* do bairro Gaucho Rivero e da Igreja Católica -como foi há 10 ou 15 anos- a *inculturação* acontecida apresentava outras características. Como diria Latour (2008), estaríamos na frente de fatos sociais diferentes, frutos de <*associações*> de <*redes*> e <*agentes*>

²⁰⁵ Numa conversa com uma das mulheres da Biblioteca “Colibrí”, ela disse que quando precisavam divulgar alguma informação levavam uma “notinha” para a rádio.

diferentes. Unicamente o nome –e às vezes nem o nome- da rádio era o mesmo. Porém, os dois fatos fazem parte de um mesmo processo histórico.

Fora de controle

Deixamos para o final desta descrição, por sintomática, a alusão ao acontecido com Vilma e Toti, que no início dissemos fariam um programa na nova “Doña María”. De fato, o programa foi ao ar durante alguns meses -se chamava “Dinastia tropical”- e não se enquadrava muito no *estilo* predominante da nova rádio; além disso, Toti era o único vizinho participante da programação sem “fazer parte” da Capela. O que implica que Toti não respondia ao *disciplinamento* realizado desde a Capela, de forma que não tardaram em aparecer os problemas. Antes mencionamos que Toti aproveitando a sua experiência como comunicador radiofônico do bairro nas diferentes etapas e projetos existentes, já tinha desenvolvido o seu próprio estilo e tinha a sua própria audiência, que acompanhava ele: o assunto dele era –e ainda é- a **música tropical**. Somavam-se os comentários sobre temas gerais e Vilma agregava as notícias do bairro. Durante o breve período em que o programa foi ao ar, Alberta passou várias vezes pela casa de Vilma para conversar sobre os conteúdos, até que sugeriu que tentaria “controlar” a música que Toti escolhia; por outro lado, durante a emissão, a freira escutava atentamente o que ía ao ar –assim como no resto dos programas- e várias vezes expressou desconformidade com algumas expressões de Toti, especialmente as que continham críticas políticas. Segundo o relato de Alberta, um dia Toti chamou a presidenta da Nação de “cachorra” ; segundo Toti, Alberta ficou chateada porque ele criticou o padre Grassi, acusado por abuso de menores; segundo Vilma, a tensão era insuportável e o ápice chegou quando Toti colocou uma música que falava “*Tem uma menina pelada na minha cama*”. Nesse momento, segundo Toti, Alberta “convidou” ele a abandonar a rádio; segundo Alberta, ela só comentou o que tinha ído ao ar: o fato é que no sábado seguinte, Toti se despediu da sua audiência dizendo que “*não concordava com o que faziam na rádio, com que **não dava para ter uma expressão, uma única opinião, mas que continuassem ouvindo...** E simplesmente me despedi, dizendo que em qualquer momento podíamos voltar ou podiam nos ouvir noutra rádio...*” Depois de Toti, renunciaram também Vilma –em solidariedade- e o operador Luis, os únicos sobreviventes que ainda ficavam das etapas anteriores da rádio “Doña

María”. Quando conversei com ela depois de ter acontecido o problema, Vilma expressou para mim a sua enorme desilusão, dizendo que *“isto não tem nada a ver com o que a gente queria, nada a ver! É totalmente fechado! Isto não é uma rádio comunitária, não tem nada a ver com o que a gente criou!”*.

“A política de Jesus”

Voltaremos em breve sobre as diferentes concepções que houveram e há no bairro sobre o que é ou devia ser uma rádio comunitária. Agora só queremos destacar que foram e são, sem dúvida, maneiras diferentes de praticar a comunicação comunitária, *estilos* diferentes, levando em conta que o *estilo* supõe escolher certas práticas porque estas *significam* (simbolizam), *expressam* algo de acordo com um modelo simbólico (Grignon & Passeron 1992). Por isso, no conceito de *estilo* se articulam ética e estética (Douglas 1998; Fleck 2005).

Noemí -cuja expressão escolhemos citar por representar o que vários vizinhos opinaram sobre a rádio-, explicava de uma forma eloquente:

Antes, não tinha nenhuma das Irmãs, tudo era feito por **gente comum**; as pessoas que estavam na rádio não eram muito próximas da Capela... Antes, se falava de qualquer coisa... não de qualquer coisa, mas era menos cuidadoso do que agora. Agora o perfil é mais espiritual, tem uma reflexão sobre a Palavra... [...] Acredito que **na rádio anterior teve muita política**, e ao invés de aproveitar o político, ir todos em direção de um mesmo objetivo comum, começaram a se dividir as tendências; acho que esse foi o grande problema, e esse foi o final da rádio. **Esta etapa é totalmente distinta porque a Irmã está na frente. A Irmã está na frente... e o único político que temos é Jesus.**

Segundo este sentido comum existente em parte da vizinhança, o período centrado em 2005 foi caracterizado pela *“politização”* dos comentários e a abundância de *“críticas”* às distintas gestões do governo do bairro; mas agora, pelo contrário, não é que alguns dos comentários não tivessem implicações *políticas* –especialmente os referidos à ecologia, meio ambiente, povos originários e até religião-, mas é evidente que trata-se de outro *estilo*: a **“política” dos homens**, diferente da **política de Jesus** – em palavras de Noemí-.

Este *estilo* é *realizado* por meio de um estrito *controle* pessoal que a instituição –na figura de Alberta- exerce sobre a programação e a gestão da rádio: não só Alberta

permanece no salão de entrada da rádio todos os dias desde a abertura até o final da emissão, ouvindo os programas, substituindo a falta de operadores, “preenchendo os buracos” da programação com música ou reflexões religiosas, mas também leva para a Comissão –que se reúne esporadicamente e é presidida por ela- as decisões mais significativas, como as mudanças na programação; nesse âmbito, tive que explicar os objetivos e o contexto da minha pesquisa, para receber certa autorização para circular no âmbito da rádio e ficar por dentro da sua história. Essa Comissão é um órgão mais formal do que real, já que na verdade, muitos dos membros são pessoas da Capela que quase não conhecem o funcionamento da rádio; de forma que, de fato, o peso maior nas decisões recai sobre a religiosa.

Precisamente, a **falta de instâncias participativas de reunião** entre os que fazem parte permanentemente da programação da rádio, para discutir critérios, socializar informações, pedir e dar explicações sobre a entrada e saída de dinheiro, e outras questões que tem a ver com o funcionamento cotidiano da emissora, é uma das críticas coincidentes entre vários dos comunicadores. E também nesse sentido, o projeto da rádio está hoje nas antípodas desse outro *estilo* que depositava no dispositivo das *assembleias* uma das principais condições da qualidade “*comunitária*” do projeto.

Aos poucos, e como Alberta gosta de dizer: “*devagar se vai mais longe*”, a nova gestão atingiu o seu propósito de instalar uma programação e continuar com ela ao longo do tempo. Em maio de 2011 haviam se passado três anos desde o início desta etapa da rádio, e a programação inicial se manteve com poucas variações. Não tem muita audiência, o que acontece por conta da pouca potência do transmissor, da altura insuficiente da antena e da proximidade na frequência de emissoras mais potentes. Poderíamos dizer que não tem uma audiência “*cativa*”: ouvintes “*fixados*” na frequência 103.7 e que fiquem a escutá-la o dia inteiro. Uma única mulher tinha incorporada esta prática, segundo pesquisamos: uma ouvinte devota, que reza todos os dias o Rosário junto com a rádio. Geralmente os ouvintes são pessoas próximas à Capela, e os familiares e vizinhos dos que fazem os programas. Ainda assim, se ouve a críticas de que se reza demais, tem um excesso de conteúdo religioso, um único estilo

de música, etc. *“Tem gente que não ouve porque é somente da igreja”*, falava Petrona, uma vizinha e ouvinte ocasional da rádio²⁰⁶.

Mas a expressão que resultou mais expressiva em relação à etapa atual da “Doña María” foi a de Marita, a professora da creche apresentadora do programa “Vida ascendente”. Quando perguntei para ela se gostaria de modificar alguma coisa da programação, respondeu: *“Eu acho especialmente que a rádio precisa de vida. Tipo... você vai e não sente... não sei se é calor ou o que é que está faltando. Isso é o que eu acho.”*

3.5.3. O que é uma rádio “comunitária”?

Não dá para saber se a minha presença no cenário da rádio “Doña María” –pelo fato de portar a imagem de “especialista” no assunto- foi o que desatou a polêmica; se estes atores faziam própria ou não a voz de uma série de instituições autorizadas, em contato com as quais tinham “formado” o seu ponto de vista; e até que ponto a sua era uma conceitualização motivada pela simples condição de vizinhos de um bairro que tiveram a excepcional possibilidade de conhecer três estilos diferentes de rádio no bairro. O fato é que pouco tempo depois de entrar no ar a nova “Doña María”, tive a oportunidade de assistir à expressão de uma série de definições nativas sobre o que é ou devia ser uma rádio “comunitária”, em muitos casos motivadas por um questionamento do mote de “comunitária” que a rádio ainda ostenta; um tipo de **debate coletivo sobre a comunicação comunitária, estimulado pela mudança no estilo da rádio.**

O mais evidente e direto para expressar a desconformidade com o modelo atual foi Toti, para quem numa rádio “comunitária”:

A programação tem que ser popular, não com uma expressão só, porque por aí vão numa linha só e você não consegue entrar ou sair, segundo o caso... E assim as pessoas não participam... Hoje as pessoas não tem interesse pela rádio porque não gostam da programação como hoje está diagramada. Antes a expressão não era tão visível, mas existia. Hoje, digamos que ninguém está interessado. **Não tem participação das pessoas, diretamente, não consomem a rádio...** Agora, do jeito que está Doña María, já tem um formato “quadrado”, que começa com o Rosário, depois uma

²⁰⁶

Petrona. Conversa registrada no dia 12/02/09.

reflexão da Irmã, depois segue outro programa de contexto religioso com música também alusiva e por aí vai, nessa linha... e vamos dizer que **o bairro não acompanha essa expressão, os únicos que acompanham são os participantes da rádio**, que diretamente foram procurados... E depois que... atualmente, a rádio está sendo conduzida por uma pessoa só; além da Comissão que... pode organizar e dizer... ou propor alguma coisa, mas a última palavra, quer dizer... “vou escutar você, mas depois digo ‘Não’...” Estou falando porque já aconteceu comigo...

Mas Toti não foi o único: tanto entre o grupo de antigos integrantes da rádio como entre alguns dos atuais, foram exteriorizadas as desconformidades sobre a “*censura*” exercida pela freira aos conteúdos da programação, sobre a falta de reuniões periódicas onde os participantes da rádio podiam discutir critérios e sobre a falta de variedade na programação. Exceto o de Toti –cuja desconformidade com o modelo da rádio é pública no âmbito do bairro-, as outras pessoas preferiram manter o anonimato, e na verdade, também não interessa aos fins desta pesquisa já que o que importa é a captação de uma série de questionamentos que circulam pelos corredores, como *fofocas*, sobre a rádio. Uma ouvinte, Petrona, sem intenções de criticar me ofereceu uma definição que me pareceu bastante exata da forma pela qual o bairro sente a rádio: **“uma rádio comunitária da igreja”**, disse para mim. E isto coincidiu com uma coisa que a própria Beatriz, uma vez afastada do projeto, expressou numa oportunidade quando nos encontramos: **“a rádio foi privatizada”**, disse.

Mas estes são comentários que circulam como *fofocas*; e as *fofocas* conformam um sistema *informal* de comunicação, que as instituições formais –e as visões mais “formais” da própria comunicação- procuram ignorar. Um dia Alberta citou uma frase do Evangelho, dita por Jesus, para expressar isso: **“Que a tua mão direita não saiba o que a tua mão esquerda faz”**, disse aludindo à *discrição* como virtude adicional da obra e em referência a INCUPO, cujo labor é quase desconhecido na opinião pública nacional em geral.

Mas para entender o cenário completo, é preciso prestar atenção para outro conceito de “*comunidade*” aqui performatizado. Mais uma vez Alberta esclareceu o panorama. Numa visita a rádio, em fevereiro de 2010 e enquanto no estúdio de transmissão Mercedes e Dolores faziam o programa, aconteceu uma conversa com a religiosa sobre a minha pesquisa. Sentadas na mesa do salão de ingresso da rádio e

compartindo o cimarrão que eu tinha levado, Alberta perguntou para mim sobre o andamento da pesquisa. Então aproveitei para aprofundar um pouco sobre o seu verdadeiro assunto, já que até então sempre falava na pesquisa com uma simplificação tendente a facilitar toda comunicação, dizendo que estava pesquisando sobre “a história da rádio”. Nesse momento, então, contei que na verdade estava procurando aprofundar sobre o que *realmente* é a “comunicação comunitária”, independentemente daquilo explicado nos manuais. E aí Alberta aproveitou para dizer algo que me pareceu tinha na ponta da língua faz um tempo. Foi algo assim:

Claro... Lendo o livro de vocês²⁰⁷ percebi que **quando falamos em “comunidade” estamos pensando em coisas diferentes: vocês, não sei por que, falam de “comunidade” como “bairro”; mas para nós, “comunidade” é outra coisa diferente: não tem nada a ver com a distância física; você pode estar aqui, outro lá, outro ali –disse, indicando com o dedo para diferentes pontos da cidade-. O que nos faz membros da mesma comunidade é a “*comunhão*” que existe entre as pessoas, e todos ajudamos, todos puxamos, não interessa onde esteja cada um de nós. O que nos une não tem nada a ver com a distância, mas com uma “*mística*”.**

Me dei conta que esse conceito de “*comunidade*” associado ao “*bairro*” não era só “*nosso*” como representantes do jargão acadêmico, mas que coincidia com o que os vizinhos participantes das etapas anteriores da rádio expressaram para mim, justamente negando a atual condição “*comunitária*” da rádio.

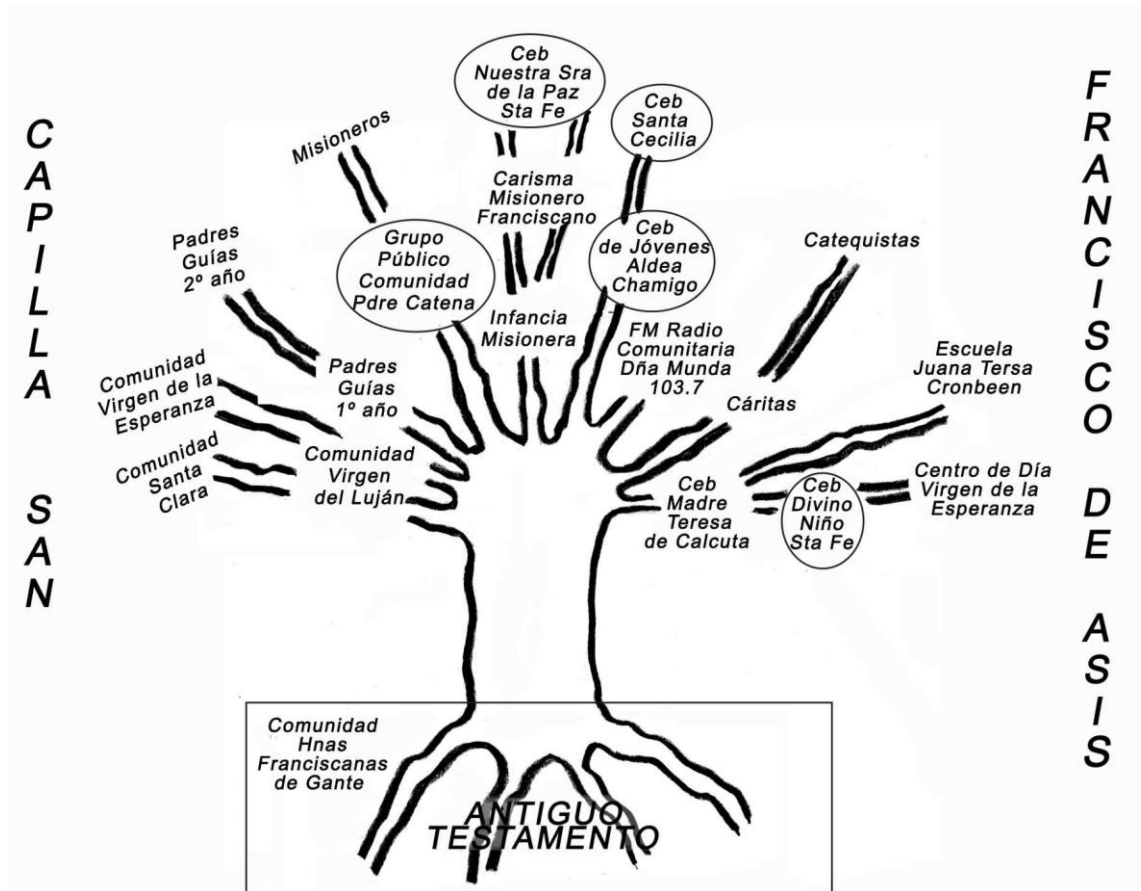
E isso, ao mesmo tempo, me levava mais uma vez para a “**Comunidade de Comunidades**”, o sonho franciscano. Diego, do Centro Franciscano, já havia falado nisso –e eu, registrado- numa das reuniões de 2005: “*O sonho dos franciscanos é construir a Fraternidade Universal, onde todos se ajudem, onde exista a solidariedade plena e onde exista o amor puro... Esta rádio é o princípio deste sonho e todos os que estamos aqui queremos que esse sonho seja uma verdadeira realidade aqui no bairro*”.

Porém, foi necessário reparar no conteúdo do grande mural pendurado numa das paredes do salão da Capela, para que esta evidência terminasse de *fazer sentido* para mim.

O mural falava assim:

²⁰⁷ Trata-se do livro *Construyendo Comunidades... Reflexiones actuales sobre comunicación comunitaria*, que desde a Área de Comunicação Comunitária editamos em 2009 e que incluía, entre outras, uma reflexão sobre a experiência de intervenção realizada na Rádio “Doña María”. Alguns meses atrás deixei uma cópia do livro na rádio e entreguei em mãos para Alberta.

Gráfica 9: COMUNIDADE DE COMUNIDADES



Passando em limpo, a “árvore” da **Comunidade da Capela San Francisco de Asís** está constituída da seguinte forma:

- nas raízes estão o *Antigo Testamento* e a *Comunidade de Irmãs Franciscanas de Gante*;
- no tronco *Jesus*;
- as *ramas* estão compostas por:
 - as Comunidades Eclesiais de Base Madre Teresa de Calcuta, Virgen del Luján, Santa Clara, Nuestra Señora de La Paz, Divino Niño, Santa Cecilia e Aldea Chamigo (estas últimas quatro de outras localidades);
 - os grupos: Padres guías Primeiro Ano (Catequese Familiar), Padres guías Segundo Ano (Catequese Familiar), Misioneiros, Grupo público Comunidade Padre Catena (de outra localidade), Infância misioneira, Carisma Misionero Franciscano, Cáritas, Catequistas;

- **FM Rádio Comunitária “Doña María”**, refeitório Virgen de la Esperanza, Escola Juana Teresa Crombeen e Centro de Dia Virgen de la Esperanza. Tudo, com epicentro na Capela “San Francisco de Asís”.

3.5.4. A mudança de “estilo”

A *centralização* de atividades na Capela tem a ver, segundo Susana e também algumas outras pessoas com quem conversamos, com uma *“mudança de estilo”* no trabalho das Irmãs, que começou a acontecer a partir da criação do Centro de Dia, em 2002. *“O Centro de Dia sugou tudo”*, disse Susana, que contava para mim anedotas sobre as dificuldades para coordenar uma atividade no espaço da Capela, porque todos os dias e o tempo inteiro está ocupada por atividades do Centro de Dia e da Escola Crombeen.

Tive oportunidade de participar dessa efervescência de maneira permanente, enquanto realizava o trabalho de campo: de fato, a Capela é o centro de reunião de todas as atividades desenvolvidas desde o projeto franciscano. *“Antes –reclamava Susana- o principal era ir para as casas, visitar as famílias, conhecer a realidade das diferentes famílias”*. E Herminia acrescentava, fazendo referência à Catequese Familiar: *“Se perdeu o mais lindo que tinha, que era o estar, o enxergar a realidade da família, do lar...”* Segundo estas mulheres, o mais importante que se perdeu com essa centralização é o *“ir”* até os outros, simbolizando a capacidade de *“escutar”*:

Me ensinaram que – Susana disse- quando você missiona, **não vai com a Bíblia: você vai escutar; porque com a Bíblia vão os Testemunhas de Jeová**, vão outras pessoas, entende? Nós, os cristãos, vamos escutar, porque trata-se disso: de escutar, de emprestar o ouvido, e mais nada...

Em dezembro de 2009 participei da primeira –e até então única- Assembleia da rádio, requerida pelo estatuto para funcionamento legal da Associação. Alberta me convidou com entusiasmo, o que interpretei como uma alegria por cumprir não só com um requisito formal mas também uma necessidade do projeto.

A reunião aconteceu no salão da Capela, no mesmo espaço onde se realiza a missa, onde tem aulas e todo tipo de reuniões e cursos. Na frente estavam sentados os membros da Comissão coordenados por Alberta, que conduzia o ato, e sentados como

plateia estavam alguns dos comunicadores da rádio, a Irmã Julita e as outras religiosas franciscanas do Instituto “Cristo Redentor” que acompanhavam os eventos transcendentais da Capela. Não tinha outros vizinhos do bairro e no total seríamos umas 30 pessoas.

A reunião começou com a leitura e aprovação das Atas da Assembleia anterior, tarefa assumida por Lita na sua condição de Secretária da Comissão. Depois, o Tesoureiro ofereceu a prestação de contas e anunciou que, felizmente, as dívidas da gestão anterior já foram pagas. O contador disse uma frase que me pareceu referida não só para a contabilidade: ***“Vai crescendo. Não sei se rápido ou devagar, mas com passo firme. O logro é a reordenação”***. Todos os presentes sorriam, se percebia uma total comunhão com o clima de satisfação.

Depois conversaram sobre o pagamento de um pequeno incentivo para os operadores, da organização de atividades para juntar recursos, das reparações necessárias no prédio da rádio; foram informadas as mudanças na programação, se anunciou a transmissão ao vivo das missas, se informou do roubo de uma parte do tecido colocado no exterior da rádio. A Irmã Soraya, do Instituto “Cristo Redentor”, perguntou aos radialistas presentes como se sentiram no primeiro ano fazendo rádio pela primeira vez, e Alberta, Abel, Pepe, Doña Sarita e Margarita foram alguns dos que responderam, coincidindo em que se sentiram muito bem e que era uma linda experiência. Doña Sarita deu uma opinião sobre a audiência: *“As pessoas estão cansadas de grosserias –disse- e aqui não falamos palavrões, então isso dá paz. Como que isso tem renovado o bairro, estão cansados de ouvir palavrões em todos lados”*. Pilar, a comunicadora social do Centro de Dia, sugeriu então fazer uma campanha para divulgar mais a existência da rádio nos lugares mais afastados do bairro, mas Alberta achou que era melhor seguir confiando na difusão *“boca a boca”*. Margarita sugeriu que seria importante **reunir-se mais frequentemente**, argumentando que *“isso faz parte do espírito [da rádio] e isso se transmite [para a audiência]”*.

Antes de terminar, Alberta anunciou que existia um ponto importante para conversar: a modificação do artigo 35 do Estatuto da Associação, que determina o **destino do remanescente** em caso de dissolução da Associação. Até aqui, a instituição que figurava era o Banco dos Pobres, mas a Comissão considerava que devia mudar para a Associação “Cristo Redentor” ou para o Arcebispado de Paraná.

Decidir o “destino do remanescente” da Associação “Doña María” em caso de dissolução não era uma ação insignificante, muito pelo contrário: implicava reconhecer publicamente uma *filiação* institucional e, por isso, política. Alberta propunha duas opções: a Associação “Cristo Redentor” ou o Arcebisado de Paraná, ou seja, nessa articulação entre cultura *cristã* e cultura *popular* que representaria a rádio Doña María, a proposta dela era: a) reforçar a declaração da sua filiação cristã; b) dentro dela, escolher entre a instituição representante da ordem franciscana ou da representante da igreja católica oficial na província, donde não só nunca conseguiram chegar as ideias terceiro-mundistas nas quais se inspirou o projeto da rádio, mas que foram até combatidas por elas²⁰⁸.

Por outro lado, o Banco dos Pobres é uma instituição financeira internacional criada pela iniciativa do Nobel da Paz Muhammad Yunus para dar microcréditos só para os pobres e onde trabalham mulheres. É um sistema que em 2005, quando se criou a Associação “Doña María” e foi preciso estabelecer uma instituição destinatária dos possíveis remanescentes em caso de dissolução, estava no ápice e Beatriz era a sua representante em Paraná. Também Vilma, Mirta e Susana acompanhavam ela. Declarar que o Banco dos Pobres seria destinatária dos remanescentes da Associação significava uma adesão à corrente política ecumênica mundial que tentava assegurar, pelo menos nos papéis, o caráter *popular* do projeto da rádio.

Nesse momento Don Enriquez -o mesmo integrante da Comissão que na Assembleia anterior perguntou para a Vilma por que foi escolhida como presidenta da Associação sendo que não sabia nada de rádio- foi quem perguntou: “*O que é o Banco dos Pobres?*” “*Algo confuso*”, respondeu Abel. “*Não* –respondeu Margarita-, *é algo sério. Trabalhou muito bem*”. A Irmã Soraya, então interveio para dizer: “*É muito bom, com dimensão comunitária. Nos momentos difíceis, desempenhou uma função importante*”. Por que figurava como destinatária dos remanescentes da Associação Doña María?, perguntou alguém. “*Porque algumas pessoas que faziam parte* –Vilma, Beatriz, Rubén, Mirta- *trabalhavam com isso*”. Alberta fez então uma proposta: “*Se vai*

²⁰⁸Entre 1963 e 1980, à frente do Arcebisado de Paraná esteve Monseñor Adolfo Tortolo, um dos religiosos mais comprometidos com a Ditadura Militar, quando foi Vicário Castrense. Isto ilustra o grau de conservadorismo da instituição católica oficial nesta província.

para o Instituto Cristo Redentor, fica por aqui". O Contador reafirmou, dizendo: *"Isto vai dar continuidade"*. *"É bom"*, completou o Chino, também presente.

Num segundo plano da cena, a Irmã Julita comentou para Marcela, da Assembleia de Vizinhos Auto-convocados de Paraná: ***"Teria que esclarecer que é a 'Sede Gaucho Rivero'"***. Julita pretendia assegurar que o patrimônio da rádio Doña María nunca saísse do bairro. Marcela levantou a mão e fez a proposta, mas alguém – não lembro quem- disse que não era possível, porque a Associação "Cristo Redentor" é uma só. *"Mas não vai ser dissolvida!"*, tranquilizou a Irmã Soraya, fazendo referência à Associação Doña María. *"A decisão está em mãos da Associação Doña María"*, acrescentou o Contador. E Soraya completou: *"E pode destinar o remanescente antes de dissolver-se"*.

E este foi o último ponto tratado na Assembleia.

CAPÍTULO 4

**Un final provisório para repensar
antropologicamente
a comunicação “comunitária”...**

Chegamos, finalmente, ao momento em que todos os elementos estão já sobre a mesa e voltamos a “estar cá” para dialogar mais um pouco com a teoria antropológica.

Rito de passagem

Começamos a etnografia com um capítulo denominado *Rito de passagem*, sugerindo o percurso analítico que logo faríamos. Agora bem, por que começar a etnografia neste momento do processo histórico da rádio e considerar o ato de re-fundação da FM Comunitária “Doña María” um *rito de passagem*?

Muito tem pesando a antropologia sobre os *ritos* (Turner 1980 [1964]; Tambiah 1985; Peirano 2002) y, de um jeito específico, sobre os *ritos de passagem* (Van Gennep 2008 [1969]), para tentar compreender desde um ponto de vista *dramático* os momentos que simbolizam profundas transformações nos grupos sociais e na maneira como as pessoas participam deles.

As cerimônias públicas –como o ato de re-inauguração da emissora comunitária “Doña María” acontecido em maio de 2008- são, na nossa sociedade, *ritos*: performances nas quais algumas práticas são repetidas com objetivo instituinte; eventos que apresentam características tais como “uma *ordenação* que os estrutura, um *sentido de realização coletiva* como propósito definido e também uma percepção de que eles são *diferentes daqueles do cotidiano*” e, por isso, “lugares privilegiados para observar os princípios estruturais” (Peirano 2002). E, fundamentalmente, um momento de rompimento da ordem do cotidiano e de reconexão com a dimensão *sagrada* da vida, se entendermos com Tambiah (1980) que o *sagrado* não tem a ver so com o religioso, mas com aqueles princípios “inquestionáveis” e “tradicionais” que constituem uma *cosmologia*.

Uma análise nos termos do *ritual* deixa-nos enxergar as dimensões *comunicativa* e *performativa* de dito ato, ao mesmo tempo repetindo e confirmando valores estruturais da comunidade, e renovando-os. Mas, que foi o que *performatizou* o ato de reinauguração da emissora? Que tipo de *ato público* constituiu? Nos termos de Turner, que *communitas* foi performatizada naquele ato? Que *comunalidade*? De que jeito aquele ato converge com a história da rádio?

O dia 11 de maio, data escolhida no 2008 para reinaugar a emissora, é comemorado tanto o Dia do Espírito Santo quanto do Hino Nacional e –como disse a Irmã Alberta no seu discurso de inauguração- esta “*feliz coincidência*” assinalava a presença “*da Igreja e da Pátria nos cimentos*” do projeto da rádio. Naquele ato de re-fundação foi performatizada a dimensão *religiosa* do projeto e o lugar da Capela no espaço da comunidade do bairro; e, no mesmo movimento, o caráter *comunitário* daquele, nos termos em que a rádio é chamada de “comunitária”. Como acontece em todo ritual, alguns eufemismos foram *tornados inteligíveis*.

Agora bem, não só sugerimos que a *cerimônia pública* de re-inauguração da rádio foi um *rito*; sugerimos, também, que foi um rito *de passagem*. Por quê “*de passagem*”?

Poderíamos dizer que através desse ato de publicidade, as agentes da Igreja performatizaram e comunicaram o tipo de relação que *nesse momento histórico* é proposto em e com os projetos de “promoção social” comunitários; a maneira de compreender a “comunicação comunitária” e a “participação”; o jeito de interpretar a *intervenção*, se não nos grupos populares em geral, sim naqueles da comunidade da Capela. Detrás dele ficaram a fantasia da participação permanente e da prática das assembleias; detrás dele ficaram a “*desordem*” e a frágil sustentabilidade; detrás dele ficou a capacidade de “*escuta*” da igreja terceiomundista e a distância com o Arcebispado. As paredes do local da emissora pintadas de branco materializam essa passada “à limpo”, essa re-fundação, essa *passagem*. O ato do dia 11 de maio de 2008 constituiu de maneira visível uma guinada entre dois modelos de relação da Igreja com os grupos populares, através de uma mudança na maneira de interpretar a gestão de um projeto chamado de “*comunitário*”: de “comunicação *comunitária*”.

Voltemos um momento:

Tínhamos, entre 1988 e 1994, uma turma de jovens adolescentes do bairro que empreendeu uma “aventura tecnológica” que consistiu em montar uma emissora de rádio. O experimento chamou-se **FM Latina** porque, na época, esses jovens encarnavam a rejeição de uma geração à música de fora, especialmente a de língua inglesa. E aquilo que começou como uma “brincadeira” tornou-se um espaço de expressão e de comunicação da vizinhança. Logo, aqueles jovens amadureceram e o projeto tornou-se difícil de sustentar; mas a vizinhança já tinha experimentado o que

significa ter uma rádio “comunitária”. Alguns daqueles jovens continuaram a participar em outra rádio dos arredores -a FM Sur do bairro San Agustín- e foi assim que esse pequeno grupo continuou adquirindo competências de “comunicadores populares radiofônicos”.

Anos depois, em 1999, a importância do projeto social das Irmãs Franciscanas de Gante na vizinhança do Gaucho Rivero aumentou geometricamente e era a única vizinhança da cidade de Paraná onde funcionava o modelo das Comunidades Eclesiais de Base espalhado pela igreja terceiromundista desde o Brasil: assim, a comunidade da Capela havia se tornado uma “*comunidade*”, congregada em torno da *paróquia San Francisco de Asís*. O projeto franciscano tinha adeptos dentro e fora do bairro, alguns deles também militantes sindicais. Esses agentes circulavam por âmbitos de formação política nacionais e transnacionais: reuniões nacionais de Comunidades Eclesiais de Base, o Seminário de Formação Teológica, o Forum Social Mundial... Nesse contexto, surgiu a idéia de reabilitar o projeto da rádio comunitária do bairro, dessa vez como parte do envolvimento de alguns deles com o projeto franciscano de criar “comunidades”, em articulação com o envolvimento de outros com a filosofia “comunitarista” produzida mundialmente desde os movimentos políticos anti-globalização e anti-neoliberalismo. Foi assim que, nos finais de 1999, um grupo de aproximadamente 40 pessoas criou a **FM Comunitária do Gaucho Rivero**, que se manteve no ar pouco mais de um ano, até que alguns problemas estruturais levaram o grupo quase até a sua dissolução.

Em 2004, o pequeno grupo de cinco pessoas que manteve o projeto da rádio havia procurado dinheiro da Congregação Franciscana de Gante (na Bélgica) e tinha conseguido adquirir um terreno, construir um local para a emissora e comprar o equipamento preciso para voltar ao ar: só faltava recuperar o interesse da comunidade. Faltava, então, um elemento fundamental: a *participação*. Nos finais desse ano voltaram ao ar com uns poucos programas e conseguiram se manter até algo mais de um ano depois. Na época, o nome da rádio já era **Rádio Comunitária “Doña María”** e tinha licença para transmitir legalmente. Aliás, o interesse da vizinhança nunca acordou e em 2006 a rádio fechou de novo.

Finalmente em 2008, a condução da Capela San Francisco de Asís representada na pessoa da Irmã Alberta assumiu a gestão da emissora e inaugurou a última e atual

etapa dela, transformada agora em uma rádio religiosa e levada adiante pelos diferentes grupos da *comunidade*, agora definida estritamente como “comunidade da Capela”.

Temos assistido, assim, num período de tempo bastante curto –vinte anos-, ao processo de transformação do projeto da rádio -chamada sempre de “*comunitária*”-, onde confluem transformações do cenário político nacional e internacional tanto como o específico do bairro e seus próprios processos de participação; mas fundamentalmente, transformações no seio da instituição impulsora e sustentadora do projeto da rádio: a Igreja Católica e, de um jeito específico, as Irmãs Franciscanas do Gaucho Rivero. Os vinte anos transcorridos entre 1988 e 2008 viram relegar a participação dos *jovens* no projeto da rádio, ao mesmo tempo que assistiram à progressiva resignificação e desvalorização do próprio conceito de *participação*; e no sentido inverso, no mesmo período acrescentou-se a presença institucional da Igreja no projeto. Fenômeno específico da pequena comunidade congregada no entorno da Capela San Francisco de Asís do bairro Gaucho Rivero de Paraná?

O que a etnografia revela é que o processo da rádio “Doña María” não pode ser compreendido focando só os componentes locais da história. Temos visto que muitos dos elementos presentes nela são muito semelhantes a outros, acontecidos em processos também semelhantes em lugares diversos do mundo; e especialmente no Brasil, onde as transformações da Igreja Católica foram mais profundas, e maior o compromisso com a justiça social e os pobres. Nesse país, muitas das condições simbólicas para o desenvolvimento do campo da comunicação “*comunitária*” produziram-se e continuam sendo produzidos de um jeito singular e vanguardista, tendo alcançado o assunto um maior nível geral de institucionalização no nível do Estado e dos cidadãos.

Assim, a *mudança de estilo* das franciscanas do bairro Gaucho Rivero no que tem a ver com a maneira de gestionar a rádio “*comunitária*” não é exclusivo delas: pelo contrário, corresponde a uma profunda transformação no seio mesmo da Igreja Católica mundial agora reelaborada, nas palavras de Carlos Jahn –teólogo jesuíta brasileiro com uma experiência importante na comunicação “*comunitária*”- numa “*igreja de manutenção*”, dedicada a “manter o que já tem –os fiéis que já tem- e o que

já sabe –rezar o terço, dar catequese-; assim, a rádio voltou a ser aquela coisa instrumental, horrível...”²⁰⁹.

Alguns -como o padre argentino Nicolás Alessio, recentemente proibido de dar missa pelo seu apoio manifesto à Lei de Matrimônio entre Iguais- dizem que “essa instituição tem-se profundamente afastado do Evangelho que diz pregar e da vida da gente”²¹⁰. Outros propõem interpretar que a mídia é, agora abertamente, uma ferramenta técnica e política para multiplicar rapidamente a *evangelização* (Puntel 1994), no contexto do novo desafio colocado à Igreja Católica nas últimas décadas: “responder de um jeito satisfatório às aspirações de fé e evangelização, tendo à vista a ‘confrontação radical’ entre o secularismo e outras formas religiosas” (Pantoja 2009; n.t.). E é certo que isso se apresenta também no Gaucho Rivero, onde três freiras franciscanas competem com a Igreja dos mormons e com a evangélica pela moral da vizinhança, encurralada na situação de pobreza. E outros, mais radicais, acham que “a Igreja tem deixado de se interessar pelos avanços que podem ser observados na cultura em termos de favorecimento de segmentos importantes da população (...) Com isso, perde o pé na realidade, se mostra desatualizada, intransigente e incapaz de acompanhar os tempos atuais e de servir, assim, como intérprete e lampião (exatamente o que o Concílio Vaticano II pretendia evitar)” (Prandi 2008).

Não é o alvo desta tese chegar a uma conclusão unívoca sobre os destinos da Igreja Católica, ainda que a mesma tenha ocupado um lugar central no seu desenvolvimento. O que, sim, interessa é salientar que esta situação não só habilita mas solicita, de um jeito claro, tirar a discussão da ordem estritamente local, para colocá-la nos termos da *agência* de <atores globais> (Steil & Herrera 2010) ou <transnacionais> (Ludueña 2009) e da circulação de <tecnologias sociais> (Collier & Ong 2007), no marco de processos históricos de <biopoder>, ou seja, de “tentativas mais ou menos racionalizadas de intervir sobre as características vitais da existência humana”²¹¹ (Rabinow e Rose 2006: 24).

²⁰⁹ Entrevista a Carlos Jahn do 14/03/2010.

²¹⁰ Expressões do padre num programa da rádio Del Plata, dia 07/03/11, de manhã.

²¹¹ Rabinow e Rose (2006) sugerem que todo *bio-poder* dispõe de discursos de verdade, autorização para falar-lhes, estratégias de intervenção e formas de subjetivação.

Essa afirmação não é nova e, se temos dúvidas sobre isso, deveríamos reler a obra de Michel Foucault. São, no entanto, algumas outras questões que tentamos trazer a essa discussão.

Disponer de mais detalhes históricos sobre esse processo institucional global da Igreja Católica, abonaria sem dúvida a qualidade de nossa pesquisa. Mas a rigor, tais detalhes históricos ficam fora da órbita do interesse central da tese, que só tenta mostrar quanto o desenvolvimento deste “fato social” chamado de “comunicação *comunitária*” precisa da *intervenção* de algumas instituições como a Igreja Católica (ou também a Universidade, as ONGs, os grupos de militantes sociais e políticos, e tal...) para ter *sentido*; quanto dos processos de comunicação dos grupos populares são *mediados* nesta intervenção, no sentido de constituir “meios para produzir o social” que “transformam, traduzem, distorcem e modificam o significado ou os elementos que supõe-se que devem transportar”²¹² (Latour 2008: 63; n.t.) e, adotando a proposta que Martín-Barbero fez há várias décadas, colocar o conceito de *mediação* no centro dos estudos da comunicação, ainda reservados à mídia, por considerar que são as *mediações comunicativas* da cultura as que permitem desenhar um “novo mapa que dé conta da complexidade das relações constitutivas da comunicação na cultura” (2002: 226; n.t.). Mesmo por isso, essa perspectiva nos permite enxergar quanto das características que tem finalmente a comunicação chamada de “*comunitária*” tem a ver, em definitivo, com os vaivéns das instituições que a agenciam. Esta tese propõe, então, através desses argumentos, fazer visível a *mediação* que algumas instituições como a Igreja Católica produzem nos processos de comunicação dos grupos populares através dessa <*tecnologia social*> chamada de comunicação “*comunitária*”.

Tem sido esse o percurso do nosso itinerário etnográfico, que nos conduz desde uma pergunta inicial pela *participação* dos grupos populares nas práticas comunicacionais chamadas de “*comunitárias*”, até um aprofundamento da compreensão dos processos que vinculam esses mesmos grupos com algumas instituições como a Igreja Católica e a estas com fluxos de idéias e recursos locais e transnacionais, através de ações de intervenção –técnicas, culturais, econômicas, políticas-, neste caso concebidas como ações de “*promoção humana*”. Por isso, é esse –o da reinauguração da rádio em 2008- o capítulo etnográfico chave nesta história:

²¹² Latour diferencia a *mediação* da *intermediação*, que transporta sem transformar.

porque é esse o momento em que essa condição *mediadora* das instituições que agenciam a comunicação “*comunitária*” revela-se, assinalando etnograficamente a direção da pesquisa.

Assim, aquilo que começou se apresentando diante do senso comum como um fato fortuito, excepcional, específico do processo histórico da rádio “Doña María”, foi adquirindo mais e mais características de *paradigmático* quando conseguimos transcender a cena local e tomar contato com a realidade do Brasil, através da breve experiência de campo ali realizada e da bibliografia consultada.

Mas diremos mais uma vez que não é a lógica da Igreja Católica o que nos interessa compreender, mas a comunicação dos grupos populares na Argentina. E nesse sentido, consideramos preciso voltar sobre as perguntas iniciais desta tese: numa época na qual não é possível sustentar um conceito de *comunidade* ligado à “homogeneidade”, que é –e não que *deveria ser*- a comunicação “*comunitária*”? E, retomando a proposta latouriana da Teoría do Ator Rede (Latour 2008), quais são os seus *atores* e quais as *redes* que os movimentam? O estudo etnográfico da rádio “Doña María” nos permitiu acompanhar o processo dinâmico de umas identidades sociais em permanente elaboração e articulação. E ainda que não seja o alvo desta pesquisa estabelecer uma generalização para o cenário argentino, tendo em conta que não temos tentado compreender essas outras experiências, aquelas que não têm uma vinculação com a Igreja Católica, agora já não conseguimos enxergar a comunicação “*comunitária*” como antes, quando desconhecíamos esses processos.

Nesse sentido esta tese constituiu, também e finalmente, meu próprio *rito de passagem* desde a visão comunicacional à antropológica da comunicação “*comunitária*”. De um jeito definitivo fui “*afetada*”, no sentido de ter mudado o meu olhar de uma maneira irretornável.

Não posso dizer que eu não sentisse certa saudade daquela ingenuidade, mas é certo também que agora me sinto mais autorizada para transitar nas areias da antropologia.

Bibliografía

ABERT. Desordem versus liberdade de expressão: a polémica sobre as emissoras ilegais. Nº 10, 1996.

ALARCÓN, Cristian. *Cuando me muera, quiero que me toquen cumbia. Vida de pibes chorros*. Buenos Aires, Ed. Norma, 2003.

ALER. *Manuales de capacitación*. Quito, Aler, 1983.

ALFARO, Rosa María. Culturas populares y comunicación participativa: en la ruta de las redefiniciones. In: *Razón y palabra* Nº 18. 2000.

ALONSO, Ana María. The Effects or Truth: Re-presentations of the Past and the Imagining of Community. In: *Journal of Historical Sociology*, Vol.1, Nº1. March 1988.

ALUMUKU & WHITE. Radio comunitária para o desenvolvimento na Africa. In: KROHLING PERUSSO, C. & PINHO, J.B. (eds.) *Anuário internacional de comunicação lusófona 2005...* São Paulo: INTERCOM, 2005.

AMARANTE, María Inés. Rádio Comunitária em Timor Leste: os meios de comunicação em novos tempos de cidadania. In: *Contracampo*. Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação. v.14. Niterói: Instituto de Arte e Comunicação Social, 2006.

ANDERSON, Benedict. Introducción. En: *Comunidades imaginadas*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1993.

APPADURAI, Arjun. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. In: FEATHERSTONE, M. (comp.) *Global cultura*. Londres, Sage Publications, 1990.

ARIAS, Ana Josefina. Material para el Foro: *Ciencias sociales, pobreza y desarrollo*. En: http://www.ucm.es/info/eid/cursodcd/IMG/pdf/material_eje_1.pdf

ARIZPE, Lourdes. Democracia para un pequeño planeta bigenérico. En: JELIN, E. (comp.) *Ciudadanía e identidad: Las mujeres en los movimientos sociales latino-americanos*. Ginebra, Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social, 1987.

AUGÉ, Marc. *Los <no lugares>. Espacios del anonimato*. Barcelona, Gedisa, 1995.

AYMÁ, Ana. *Correr la voz: El chisme como práctica comunicacional. Su especificidad performativa y significativa en el marco comunal*. Tesis de Licenciatura en Comunicación Social. Universidad Nacional de Entre Ríos, Facultad de Ciencias de la Educación. 2004

AZEVEDO, Marcelo C. *Inculturación, teología fundamental. Parte I: Problemática*. In: *Mercabá: Semanario Cristiano de Formación e Información*, disponible en www.mercaba.org/DicT/TF_inculturacion.htm , 21/9/2007.

BAHIA, Lilian. *Rádios comunitárias. Mobilização social e cidadania na reconfigura]’ao da esfera pública*. Belo Horizonte, Autêntica Ed., 2008.

BARTOLOMÉ, Leopoldo. *The Colonos of Apóstoles. Adaptative strategy and ethnicity in a Polish-Ukranian settlement in northeast Argentina*. AMS Press. [1974] 1991.

BARTOLOMÉ, Leopoldo. *Relocalizados: Antropología social de las poblaciones desplazadas*. Buenos Aires, Ediciones del IDES, 1985.

BARTOLOMÉ, Miguel. *En defensa de la etnografía. Aspectos contemporáneos de la investigación intercultural*. In: *Avá* N°5, 69-90, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2003.

BENVENISTE, Emile. *Problemas de lingüística general*. México: Siglo XXI, 1979.

BERGER, Christa. *Movimientos sociales y comunicación en Brasil*. In: *Comunicación y Sociedad*, N°9, 1990.

BILBAO, Santiago. *El minifundio cañero de Tucumán. Seminario sobre identificación y análisis del problema del minifundio en la Argentina*. ILCA-Zona Sur, INTA-EERA, Famaillá (ed. mimeo). 1972.

BLACK, Max. *La metáfora*. In: *Modelos y metáforas*. Madrid, Ed. Tecnos, 1966.

BOSETTI, Oscar. *Radiofonías. Palabras y sonidos de largo alcance*. Buenos Aires, Ed. Colihue, 1994.

BOURDIEU, Pierre. *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa, 1993.

- BOURDIEU, Pierre. *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México, Grijalbo, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. *La miseria del mundo*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. *Esboço de auto-análise*. São Paulo, Companhia das Letras, 2005.
- BUTTLER, Judith. Performative acts as gender constitutions: an essay in phenomenology and feminist theory. In: BIAL, H. *The Performance Studies Reader*. London, Routledge, 2004.
- CABRAL, Ma. Claudia y JAIMES, Diego. Jóvenes y radios comunitarias. La experiencia de FARCO. Ponencia presentada en el Primer Encuentro sobre Juventud, Medios de Comunicación e Industrias Culturales. Universidad Nacional de La Plata. Septiembre de 2009.
- CALDEIRA, Teresa Pires. *A política dos outros. O cotidiano dos moradores da periferia e o que pensam do poder e dos poderosos*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1984.
- CANDAU, Joël. *Antropología de la memoria*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2006.
- CARDOSO, Ruth. *A aventura antropológica. Teoria e Pesquisa*. São Paulo, Ed. Paz e Terra, 1986.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. El trabajo del antropólogo: mirar, escuchar, escribir. *Avá*, 2004, 5: 55-68.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Etnicidade, eticidade e globalização. In: *O trabalho do antropólogo*. São Paulo, Editora UNESP, 2000.
- CEDEPO. *Técnicas participativas para la educación popular*. Buenos Aires, Humanitas, 1988.
- CIMADEVILLA, Gustavo. *Dominios. Crítica a La razón intervencionista, La comunicación y el desarrollo sustentable*. Buenos Aires, Prometeo, 2004.
- CLIFFORD, James. Sobre la autoridad etnográfica. En: REYNOSO, C. (comp.) *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona, Gedisa, 1998.
- COGO, Denise. *No ar... uma rádio comunitária*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1998.

COGO, Denise. Projeto de capacitação de radiojornalistas e ampliação e manutenção da rede de comunicadores pela educação. Relatório de avaliação. En: *Cadernos Comunicação*. Brasília, Ministério da Educação, 2001.

COGO, Denise. Mídias comunitárias: outros cenários e cidadanias. In: http://www.direitos.org.br/index.php?option=com_content&task=view&id=14&Itemid=2
2005.

COLLIER, S. & ONG, A. Global Assemblages, Anthropological problems. In: ON, A. & COLLIER, S. *Global Assemblages. Technology, politics and ethics as anthropological problems*. United Kingdom, Blackwell Publishing, 2007.

COMERFORD, John C. *Como uma família. Sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 2003.

DA MATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro, Rocco, 1987.

DARNTON, Robert. *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

DA SILVA, Kelly. O poder do campo e o seu campo de poder. Em: BONETTI, A. & FLEISCHER, S. (org.), *Entre saias justas e jogos de cintura*. Ilha de Santa Catarina, Editora Mulheres, EDUNISC, 2007.

DA SILVA, Terezinha. Gestão e mediações nas rádios comunitárias: um diagnóstico do Estado de Santa Catarina. In: *Intercom – Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*. São Paulo, v. 30, n.1, 2007.

DE GROOF, B.; GELI, P.; STOLS, E. & VAN VEECK, G. *En los deltas de la memoria: Bélgica y Argentina en los siglos XIX y XX*. Leuven, Leuven University Press, 1998.

DOIMO, Ana María. *A vez e a voz do popular. Movimientos sociais e participação política no Brasil pós-70*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1995.

DOUGLAS, Mary. *Estilos de pensar*. Barcelona, Gedisa, 1998.

EDELMAN, Marc. When networks don't work: The rise and fall and rise of Civil Society initiatives in Central America. In: NASH, June. *Social Movements. An anthropological reader*. United Kingdom, Blackwell Publishing, 2005.

ELÍAS, Norbert. *El proceso de la civilización*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

ELIAS, Norbert & SCOTSON, John. Observations on gossip. En: *The established and the outsiders*. London: Sage, 1994 [1965].

ERASMUS, Charles. El síndrome "encogido" y el desarrollo de la comunidad. In: *América Indígena*. Vol. XXIX Nº1, México, 1969.

ESPÓSITO, Roberto. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

ESPOSITO, Roberto. Nihilismo e comunidade. En: PAIVA, Raquel (org.) *O retorno da comunidade. Os novos caminhos do social*. Río de Janeiro: Mauad, 2007.

FACHEL LEAL, Ondina. *A leitura social da novela das oito*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1990.

FARCO. Programa Federal de Capacitación y Fortalecimiento para radios comunitarias, escolares, interculturales y de frontera. *TODAS las voces TODOS*. Buenos Aires, Ediciones FARCO, 2010.

FASANO, Patricia. *Comunicación popular: Espacios comunitarios de significación de los sectores populares urbanos*. Tesis de Licenciatura en Ciencias de la Información, 1993. Universidad Nacional de Entre Ríos, Facultad de Ciencias de la Educación.

FASANO, Patricia. El "Ciclón" de Anacleto Medina Sur. (Sobre la construcción de la identidad en sectores de pobreza urbana). *Ciencia, Docencia y Tecnología*, 2001, 22 (XII): 137-165.

FASANO, Patricia. *De boca en boca. El chisme en la trama social de la pobreza*. Buenos Aires: Antropofagia, 2006.

FASANO, P.; RUIU, A.; GIMENEZ, J.M.; RAMÍREZ, A.; AYMÁ, A.; SAVULSKY, N. El sentido del chisme en una comunidad de pobres urbanos. *Ciencia, docencia y Tecnología*, 2009(a), 39 (XX): 49-85.

FASANO, P.; RAMÍREZ, G.; MEDVESCIG, C.; MORZÁN, M.; ESPÓSITO, P.; ROQUEL, I. La identificación, ¿es o se hace? Sobre el trabajo en una radio comunitaria. En: Área de Comunicación Comunitaria (comp.) *Construyendo comunidades... Reflexiones actuales sobre comunicación comunitaria*. Buenos Aires: La Crujía, 2009(b).

FASANO, Patricia. Diário de los laberintos del chisme (y sus incomodidades) en un barrio popular. En: SCHUCH, P., VIEIRA, M. & PETERS, R. (orgs.) *Experiências, dilemas e desafios do fazer etnográfico contemporâneo*. Porto Alegre, Editora da UFRGS, 2010(a).

FASANO, Patricia. 'El problema fue el libro. Reflexiones sobre la discreción y el secreto en una etnografía sobre el chisme. Ponencia escrita para el Simposio: "El secreto y lo secreto en la práctica profesional", en el marco de las VI Jornadas de Etnografía y Métodos Cualitativos. Buenos Aires, IDES, 2010(b).

FESTA, Regina y otros. *Comunicación popular y alternativa*. Buenos Aires, Ediciones Paulinas, 1986.

FLECK, Ludwig. *Genèse et développement d'un fait scientifique*. Paris, Les Belles Lettres, 2005.

FLEISCHER, Soraya. Antropólogos "anfíbios"? Alguns comentários sobre a relação entre Antropologia e intervenção no Brasil. Em: *Antropológicas*, año 11, Vol. 18(1): 37-70. Recife, Universidade Federal de Pernambuco, 2007.

FLORENCIO DE AGUIAR, Monique. Rádios comunitárias: estratégias de movimentos sociais e modelos de ação de políticos. In: *Mediações* v.12, n.2, 132-153, 2007.

FONSECA, Claudia. Classe e a recusa etnográfica. En: FONSECA, Claudia & BRITES, Jurema (orgs.) *Etnografias da participação*. Santa Cruz do Sul, EDUNISC, 2006.

FONSECA, Claudia. O anonimato e o texto antropológico: dilemas éticos e políticos da etnografia "em casa". In: *Teoria e Cultura*. Revista do Mestrado em Ciências Sociais da UFJF. Vol. 2/ Nº1 e 2. 2007.

FONSECA, Claudia. Que ética? Que ciencia? Que sociedade? En: FLEISCHER, R. & SCHUCH, P. (orgs.) *Ética e regulamentação na pesquisa antropológica*. Brasília, Editora da UNB, 2010.

FORD, A.; RIVERA, J. & ROMANO, E. *Medios de comunicación y cultura popular*. Buenos Aires, Legasa, 1987.

FOSTER, George. *Tzintzuntzan*. México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

FREIXO, Alessandra A. Da "Fazenda" à "Comunidade": espaços-tempos que se enraízam na região sisaleira da Bahia. In: *Cadernos de campo*, N. 18, São Paulo, 2009.

FRÚGOLI JR., Héitor. A dissolução e a reinvenção do sentido de comunidade em Beuningen, Holanda. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 18 Nº 52, 2003.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Las culturas populares em el capitalismo*. México, Ed. Nueva Imagen, 1982.

GEERTZ, Clifford. *El antropólogo como autor*. Barcelona, Paidós, 1989.

GEERTZ, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 1997.

GERBALDO, Judith. *Radio Feroz. Manual de Radio Participativa con niñas, niños y jóvenes*. Córdoba, Ediciones CECOPAL, 2006.

GERBALDO, Judith. Hacia una cartografía de las radios comunitarias argentinas. En: *Diálogos* Nº82, 2010a.

GERBALDO, Judith. Comunicación comunitaria/popular y participación ciudadana en el actual escenario comunicacional. En: AA.VV. *Todas las voces Todos*. Buenos Aires, FARCO, 2010b.

GIRARDI, I. & JACOBUS, R. (orgs.) *Para fazer Rádio Comunitária com "C" maiúsculo*. Porto Alegre, Revolução de Idéias, 2009.

GLUCKMAN, Max. *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*. Manchester, Manchester University press; New York Humanities Press, 1958.

GLUCKMAN, Max. Gossip and Scandal. *Current Anthropology*, 1963, 4 (3).

GLUCKMAN, Max. Psychological, sociological and anthropological explanations of witchcraft and gossip: a clarification. *Man*, New Series, 1968, 3 (1).

GOFFMAN, Irving. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Amorrortu, 1981.

GOLDMAN, Márcio. Os tambores do Antropólogo: Antropologia Pós-Social e Etnografia. Em: *Pontourbe*, Ano 2, versão 3.0, julho de 2008.

GOMES CONSORTE, Josildeth. Os estudos de comunidade no Brasil: uma viagem no tempo. In: LEME FALEIROS, M.I. & CRESPO, R. A. (orgs.) *Humanismo e compromisso. Ensaio sobre Octávio Ianni*. São Paulo, Editora UNESP, 1996.

GOMES, E. & MENEZES, R. Etnografias possíveis: “estar” ou “ser” de dentro. In: *Pontourbe* Ano 2, julho de 2008.

GONÇALVES LEAL, Sayonara de Amorim. Rádio Comunitária, Espaço Público e Democracia: Estudos de casos na França e no Brasil. Tesis de doctorado en Sociología por la Universidade de Brasília. 2007.

GONZÁLEZ BOMBAL, M. Inés. Protestan los barrios (El murmullo suburbano de la política). In: JELIN, E. (Comp.) *Los nuevos movimientos sociales*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1989.

GRANJA COUTINHO, Eduardo. A comunicação do oprimido: Malandragem, marginalidade e contra-hegemonia. In: PAIVA, Raquel & RIBEIRO DOS SANTOS, Cristiano Henrique. *Comunidade e contra-hegemonia: Rotas da comunicação alternativa*. Rio de Janeiro, Mauad-FAPERJ, 2008.

GRAVANO, A. & GUBER, R. *Barrio sí, Villa también. Dos estudios de antropología urbana sobre producción ideológica de la vida cotidiana*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina,

GRAVANO, Ariel. *Antropología de lo barrial. Estudios sobre producción simbólica de la vida urbana*. Buenos Aires, Espacio, 2003.

GRIGNON, Claude & PASSERON, Jean-Claude. Dominocentrismo y dominomorfismo. En: *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura*. Buenos Aires, Ed. La Piqueta, 1992.

GUBER, Rosana. *El salvaje metropolitano*. Buenos Aires, Legasa, 1991.

GUBER, R. & VISACOVSKY, S. Imágenes etnográficas de la nación. La antropología social argentina de los tempranos años setenta. In: *Desarrollo Económico*, vol.40, Nº 158. 2000.

GUBER, Rosana. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires, Ed. Norma, 2001.

GUMUCIO DAGRÓN, Alfonso. *Haciendo olas. Historias de comunicación participativa para el cambio social*. New York, Rockefeller Foundation, 2001.

HANSEN, Th & STEPPUTAT, F. Introduction. En: *States of imagination. Ethnographic explorations of the Postcolonial state*. Durham and London: Duke University Press, 2001.

HERMITTE, E. & BARTOLOMÉ, L. (comp.) *Procesos de articulación social*. Buenos Aires, Amorrortu, 1977.

HONNETH, Axel. Comunidad. Esbozo de una historia conceptual. In: *Ver. Isegoria* Nº 20, 5-15. 1999.

JACKS, N. & CAPPARELLI, S. (coords.) *TV, Família e identidade. Porto Alegre "fim de século"*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2006.

KAPLÚN, Mario. *El comunicador popular*. Buenos Aires, Humanitas, 1985.

KEJVAL, Larisa. *Truchas. Los proyectos político-culturales de las radios comunitarias, alternativas y populares*. Buenos Aires, Prometeo, 2009.

KOFFES, Suely. As pedras e o arco: os estudos de comunidade e a atualidade de antigas questões. In: LEME FALEIROS, M.I. & CRESPO, R. A. (orgs.) *Humanismo e compromisso. Ensaio sobre Octávio Ianni*. São Paulo, Editora UNESP, 1996.

KROHLING PERUSSO, Cícilia. *Comunicação nos movimentos populares. A participação na construção da cidadania*. Petrópolis (RJ), Editora Vozes, 1998a.

KROHLING PERUSSO, Cícilia. Mídia comunitária. In: *Comunicação & Sociedade* Nº 30, 1998 b.

KROHLING PERUSSO, Cícilia. Comunicação comunitária e educação para a cidadania. In: *Revista PCLA* Vol. 4 Nº1, 2002.

KROHLING PERUSSO, Cícilia. Rádio comunitária, educomunicação e desenvolvimento local. UNESCO. Congresso Multidisciplinar de Comunicação para o Desenvolvimento Regional. São Bernardo do Campo. 2006.

KROHLING PERUSSO, Cícilia. Radio comunitária, educomunicação e desenvolvimento. In: PAIVA, R. (org.) *O retorno da comunidade. Os novos caminhos do social*. Rio de Janeiro, Ed. Mauad, 2007.

KROHLING, PERUSSO, Cícilia. Aproximaciones entre la comunicación popular y comunitaria y la prensa alternativa en Brasil en la era del ciberespacio. Presentación en

el XXXI Congreso Brasileño de Ciencias de la Comunicación, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2008 (a). En: www.alaic.net/portal/revista/r8-9/art_04.pdf

KROHLING PERUSSO, Cíclia. Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária revisitados. Reelaborações no setor. *Palavra Clave*, 2008(b), 11 (2).

LATOUR, Bruno. *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2005.

LATOUR, Bruno. *Reensamblar lo social*. Una introducción a la teoría del actor-red. Buenos Aires: Manantial, 2008.

LÓPEZ VIGIL, José Ignacio. *Manual urgente para radialistas apasionados*. Quito, 1997. ISBN 9978-55-045-3.

LUDUEÑA, Gustavo. La cultura católica en la imaginación política de las iglesias latinoamericanas. En: STEIL, Carlos; MARTIN, Eloísa & CAMURÇA, Marcelo (coords.) *Religiones y culturas. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Biblos, 2009.

MACEDO, C. C. *Imagem do eterno. Religiões no Brasil*. São Paulo: Moderna, 1989.

MAFFESOLI, M. *Elogio de la razón sensible. Una visión intuitiva del mundo contemporáneo*. Barcelona, Paidós, 1997.

MAFFESOLI, M. *O Tempo das Tribos. O declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro, Forense Universitaria, 1998.

MAFFESOLI, M. Comunidade de destino. In: *Horizontes Antropológicos*, ano 12, Nº 25, p. 273-283. Porto Alegre, 2006.

MAGNANI, José Guilherme. *Festa no pedaço. Cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1984.

MALERBA, João Paulo. A comunicação comunitária no limite. In: PAIVA, R. & RIBEIRO DOS SANTOS, C., *Comunidade e contra-hegemonia. Rotas de Comunicação Alternativa*. Rio de Janeiro, Mauad, 2008.

MARCUS, G. & CUSHMAN, E. Las etnografías como textos. En: REYNOSO, C. (comp.) *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona, Gedisa, 1998.

MARTIN, Eloísa. "Cumbia, birra, faso". En torno das posibilidades políticas de um gênero musical na Argentina contemporânea. En: FONSECA, Claudia & BRITES, Jurema (orgs.) *Etnografias da participação*. Santa Cruz do Sul, EDUNISC, 2006.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México, Gustavo Gili, 1987.

MATA, María Cristina. Radios y públicos populares. En: *Diálogos de la Comunicación* Nº 19. Lima, FELAFACS, 1989.

MATA, María Cristina. Radio: memorias de la recepción. Aproximaciones a la identidad de los sectores populares. En: *Diálogos de la Comunicación* Nº 30. Lima, FELAFACS, 1991.

MATA, María Cristina. La radio: una relación comunicativa. En: *Diálogos de la Comunicación* Nº 35. Lima, FELAFACS, 1993.

MATA, María Cristina. Comunicación, ciudadanía y poder: pistas para pensar su articulación. En: *Diálogos de la Comunicación* Nº 64. Lima, FELAFACS, 2002.

MATA, María Cristina. Comunicación comunitaria en pos de la palabra y la visibilidad social. En: ÁREA DE COMUNICACIÓN COMUNITARIA (Comp.) *Construyendo comunidades... Reflexiones actuales sobre comunicación comunitaria*, Buenos Aires, La Crujía, 2009.

MATTOS, Géisa. A voz do bairro: o apresentador da rádio comunitária que se tornou candidato a vereador. Núcleo de Pesquisa "Comunicação para a Cidadania". VI Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom. 2004. In: <http://galaxy.intercom.org.br:8180/dspace/bitstream/1904/17997/1/R0129-1.pdf>

MATTOS, Géisa. Que comunidade? Reforço e ameaça da "comunidade" na "política". Paper para o Seminário de Encerramento do Projeto "Uma Antropologia da Política: rituais, representações e violência". Museo Nacional, Rio de Janeiro, 2005. In:

MINGO, Graciela y cols. La pobreza: condiciones de vida en la ciudad de Paraná. En: *Ciencia, Docencia y Tecnología* Nº 22. Paraná, Secretaría de Investigación Científicas, Tecnológicas y de Formación de Recursos Humanos de la Universidad Nacional de Entre Ríos, 2001.

NASH, June. *Social Movements. An anthropological reader*. United Kingdom, Blackwell Publishing, 2005.

NUN, José; MURMIS, Miguel; MARÍN, Juan Carlos. La marginalidad en América Latina. Informe Preliminar. Documento de trabajo. Chile, 1968.

OLIVEIRA, Catarina. *Escuta Sonora: educação não formal, recepção e cultura popular nas ondas das rádios comunitárias*. Tese de Doutorado. Faculdade de Educação. Universidade Federal de Campinas. 2002.

OLIVEIRA, Catarina. Direito à palavra. O caso da rádio comunitária Santo Dias. In: *Publicação Acadêmica de Estudos sobre Jornalismo e Comunicação* Año VI Nº 12, 2009. ISSN 18062776.

ONG, Aihwa. Experiments with freedom: Milieus of the Human. In: *Am Lit Hist* 18: 229-244, 2006.

ONG, A. & COLLIER, S. *Global Assemblages. Technology, politics and ethics as anthropological problems*. United Kingdom, Blackwell Publishing, 2007.

ORTNER, Sherry. Theory in anthropology since the sixties. In: DIRKS, ELEY & ORTNER (org.), *Culture, Power, History*. Princeton University Press, 1994.

PANTALEÓN, Jorge. *Entre la Carta y el Formulario. Política y Técnica en el Desarrollo Social*. Buenos Aires, IDES-Antropofagia, 2004.

PANTOJA, Vanda. A noção de modernidade nos documentos da CELAM: uma discussão preliminar. Actas de la VIII Reunión de Antropología del Mercosur. Buenos Aires, 2009.

PEIRANO, Mariza. Onde está a antropologia. In: *Mana* 3 (2): 67-102. Universidade Federal do Rio do Janeiro, 1997.

PEIRANO, Mariza. Antropologia no Brasil (alteridade contextualizada). In: MICELI, Sergio (Org.) *O que ler na ciência social brasileira (1970-1955)*. Vol II. São Paulo, Sumaré-ANPOCS, 1999.

PERELMAN, Chaïm. Analogia e metáfora. In: *ENCICLOPÉDIA EINAUDI: Oral/Escrito-Argumentação*. Lisboa, Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1987.

PERISTIANY, J.G. *Honra e vergonha: valores das sociedades mediterrânicas*. Lisboa, Fundação Gulbenkian, 1973.

PITT-RIVERS, Julian. *Antropología Del Honor*. Londres, Cambridge, University Press, 1977.

- PITT-RIVERS, Julian. *Um pueblo de La sierra: Grazaema*. Madrid, Alianza, 1988.
- PRANDI, Reginaldo. Converter indivíduos, mudar culturas. In: *Tempo Social*, revista de Sociologia da USP, Vol. 20, Nº2. 2008.
- PRIETO CASTILLO, Daniel. *La fiesta del lenguaje*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1986.
- PUNTEL, Joana. *A igreja e a democratização da comunicação*. São Paulo, Ed. Paulinas, 1994.
- RABINOW, P. & ROSE, N. O conceito de biopoder hoje. In: *Política & Trabalho*, Revista de Ciências Sociais, 2006.
- RAMOS, Silvina. Las relaciones de parentesco y de ayuda mutua en los sectores populares urbanos. Un estudio de caso. In: *Estudios CEDES*. Vol 4, Nº1. 1981.
- RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível*. São Paulo, EXO experimental org., 2005.
- REDFIELD, Robert. *Tepoztlán: a Mexican village. A study of folk life*. Chicago/ Londres, The University of Chicago Press, 1974 [1930].
- REINA, Rubén. *Paraná. Social Boundaries in an Argentina City*. Austin, The University of Texas Printing Division, 1973.
- RICOEUR, Paul. Can there be a scientific concept of ideology? In: BIER, J. (ed.) *Phenomenology and the Social Sciences*. The Hague: Martinus Nijhof, 1978.
- RICOEUR, Paul. *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- RIVERA, Jorge. *La investigación en comunicación social en la Argentina*. Buenos Aires, Punto Sur, 1987.
- ROSE, Niklas. Governing 'advanced' liberal democracies. En: SHARMA, A. & GUPTA, A. *The Anthropology of the State. A reader*. United Kingdom: Blackwell, 2006.
- RUPERT, Robert. Native Broadcasting in Canada. In: *Anthropologica* vol. 25, 1983.

SCHUTZ, Alfred. *La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. Buenos Aires: Paidós, 1993.

SCOTT, James. The Infrapolitics of Subordinate Groups. In: *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*. New Haven and London, Yale University Press, 1990.

SEMÁN, Pablo. *Bajo continuo. Exploraciones descentradas sobre cultura popular y masiva*. Buenos Aires, Ed. Gorla, 2006.

SHARMA, A. & GUPTA, A. *The Anthropology of the State. A reader*. United Kingdom, Blackwell Publishing, 2006.

SILVA, Terezinha. *Gestão e mediações nas rádios comunitárias: um panorama do estado de Santa Catarina*. Chapecó, Argos, 2008.

SILVA, Wagner G. da *O antropólogo e sua magia*. São Paulo, Edusp, 2006.

SORS, Ofelia. *Paraná: Dos siglos y cuarto de su evolución urbana. 1730-1955*. Paraná, Editorial de Entre Ríos, 1981.

STEIL, C. & CARVALHO, I. ONGs: Itinerários políticos e identitários. In: GRIMSON, A. (comp.) *Cultura y neoliberalismo*. Buenos Aires, CLACSO, 2007.

STEIL C. & HERRERA, S. Catolicismo e ciências sociais no Brasil: mudanças de foco e perspectiva num objeto de estudo. In: *Sociologias*, ano 12, Nº 23, Porto Alegre, 2010.

STEWART, Pamela & STRATHERN, Andrew. *Withcraft, sorcery, rumors and gossip*. Cambridge University Press: Cambridge, 2004.

STRATHERN, Marilyn. Estratégias antropológicas. In: *O gênero da dádiva*. Campinas, Editora Unicamp, 2006.

TAYLOR, S.J. & BOGDAN, R. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados*. Buenos Aires, Paidós, 1986.

TSING, Anna. The Global Situation. In: INDA, J.X & ROSALDO, R. *The Anthropology of Globalization. A Reader*. United Kingdom, Blackwell Publishing, 2008.

VIDAL NUNES, Márcia. As radios comunitárias nas campanhas eleitorais (1998-2000). In: *Revista de Sociologia e Política* Nº 22, Curitiba. 2004.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2008 [1981].

VERÓN, Eliseo. *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona, Gedisa, 1998.

VESSURI, Hebe. Tenencia de la tierra y estructura ocupacional en Santiago del Estero. In: *Desarrollo Económico* 12 (46) 351-385. 1972.

VIDAL NUNES, Márcia. Rádios comunitarias: exercício da cidadania na estruturação dos movimentos sociais. In: PAIVA, Raquel (org.) *O retorno da comunidade. Os novos caminhos do social*. Rio de Janeiro, Mauad, 2007.

VILA NOVA, Sebastião. O singular e o universal nos estudos de comunidade. In: LEME FALEIROS, M.I. & CRESPO, R. A. (orgs.) *Humanismo e compromisso. Ensaio sobre Octávio Ianni*. São Paulo, Editora UNESP, 1996.

VIZER, Eduardo. *La trama (in)visible de La vida social. Comunicación, sentido y realidad*. Buenos Aires, La Crujía, 2003.

VOLOSHINOV, Valentin. *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Madrid, Alianza, 1992.

WOLF, Mauro. *La investigación de la comunicación de masas*. Barcelona, Paidós, 1987.

ZALUAR, Alba. *A máquina e a revolta. As organizações populares e o significado da pobreza*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1985.

ZAPATA, Laura. *La mano que acaricia la pobreza. Etnografía del voluntariado católico*. Buenos Aires, IDES-Antropofagia, 2005.

ZUMTHOR, Paul. *Performance, Recepção e Leitura*. São Paulo, EDUC, 2000.