

COMU NICA CION

(re)humanizadora:
Ruta decolonial

Erick R. Torrico Villanueva

EDICIONES
CIESPAL

Libertad
y conocimiento

5



Organización
de las Naciones Unidas
para la Educación,
la Ciencia y la Cultura



Organización
de las Naciones Unidas
para la Educación,
la Ciencia y la Cultura

Comunicación (re)humanizadora:
Ruta decolonial

Comunicación (re)humanizadora: Ruta decolonial

Erick R. Torrico Villanueva



EDICIONES
CIESPAL



Organización
de las Naciones Unidas
para la Educación,
la Ciencia y la Cultura



Red de Centros
de Estudios Superiores de Comunicación
para América Latina (CIESPAL), Quito - Ecuador

2022

Comunicación (re)humanizadora: Ruta decolonial

Erick R. Torrico Villanueva

Colección Libertad y conocimiento 5

Primera Edición

CIESPAL

Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina

Av. Diego de Almagro N°32-133 y Andrade Marín • Quito, Ecuador

Teléfonos: (593 2) 254 8011

www.ciespal.org

<https://ediciones.ciespal.org/>

Diagramación

Diego S. Acevedo A.

ISBN primera edición: 978-9978-55-210-0

Ediciones Ciespal, 2022

Los textos publicados son de exclusiva responsabilidad de sus autores.



Reconocimiento-SinObraDerivada

CC BY-ND

Esta licencia permite la redistribución, comercial y no comercial, siempre y cuando la obra no se modifique y se transmita en su totalidad, reconociendo su autoría.

Índice

Introducción	13
La comunicación en clave latinoamericana	17
La comunicación desde los enfoques latinoamericanos	33
Luis Ramiro Beltrán, pensador canónico de la Comunicación latinoamericana	45
Pilares teóricos latinoamericanos para la decolonización comunicacional	59
De la comunicación (proceso) a la Comunicación (teoría): La nueva lucha democratizadora de América Latina	83
La decolonización comunicacional: camino hacia el pluralismo y la rehumanización	95
La rehumanización, sentido último de la decolonización comunicacional	105
Por una Comunicación ex-céntrica	119

La Comunicación decolonial, perspectiva in/surgente	141
Decolonialidad: Nueva utopía latinoamericana en Comunicación *Notas para el debate	155
Ruidos y silencios ante el pensamiento decolonial	169
Comunicación Organizacional y decolonialidad: Desafíos para una intersección factible	179
La decolonialidad en el campo comunicacional latinoamericano	191

A quienes sienten y saben, en América Latina,
que la comunicación es humanidad, ser y hacerse en otredad,
con equidad y en libertad.

E.T.V.

Introducción

In-comunicación y deshumanización van de la mano. Subyugar al Otro es un móvil que las entrelaza. Ambas perviven en la colonialidad.

Es en ese marco general, inaugurado por el proceso de conquista y colonización que desde finales del siglo XV reorganizó la geografía mundial e hizo surgir la Modernidad, donde se sitúa la negación comunicacional aún vigente, a la cual subyace la anulación ontológica de personas y pueblos.

Ese desconocimiento radical implicó la imposición de códigos culturales ajenos, la invisibilización sistemática de los que resultaron sometidos, así como la interferencia, mediación forzada y aun ruptura de sus intercambios preexistentes; además, supuso la infravaloración extrema de la otredad, el silenciamiento de su palabra y la ignorancia de su historia.

Así, el proyecto civilizatorio occidental edificado a partir de tales cimientos se fue consolidando de forma paulatina hasta establecer una estructura de relaciones jerarquizadas y desiguales, dentro y entre los países, que posteriormente resultó casi normalizada. Un factor central para ello fue y es el del conocimiento, que legitima un determinado tipo de verdades o resulta usado incluso para brindar sustento a concepciones expoliadoras de la vida.

Sea en su vertiente conservadora tradicional o en aquella que se autoconsidera crítica, ese conocimiento fundado en la *episteme*

moderna aparece orientado por propósitos utilitarios, objetivistas y de evolución histórica progresiva que desembocan en reiterados intentos de homogenización del pensamiento. Las áreas de los saberes sobre la sociedad sufren, quizá con mucha mayor fuerza que las referidas a la naturaleza, las condiciones y presiones que se derivan de todo ello.

En el caso de la Comunicación –espacio configurado a medida de las realidades euro-estadounidenses, pero largamente aplicado a otras zonas clasificadas como “subdesarrolladas”–, lo que aún predomina en su teorización y puesta en práctica es la prioridad otorgada a la instrumentalización de sus potencialidades, al papel intermediario mas determinante de las mediaciones técnicas, a la implacable persecución de efectos e impactos por los emisores y a la consiguiente sujeción de sus manifestaciones a dictámenes de poderes varios.

Esa manera unilateral, tecnocentrada y pragmática de concebir y llevar a cabo el proceso comunicacional, que en su base es y debe ser humano y social, dio origen a la “Comunicación occidental”, diseñada en el “centro” y para él, pero que terminó siendo universalizada y, por tanto, presentada e instalada como vía modélica y con pretensiones canónicas.

Ya en el sexto decenio del siglo XX, la crítica latinoamericana encendió sus alarmas y alzó la voz tanto frente a la irrupción foránea de ideas y procedimientos como ante su pasiva reproducción local dependiente. Ahí emergieron las utopías que hablaban de emancipación, participación, desarrollo propio, derechos y democracia, junto a las formas populares, alternativas, comunitarias, locales y ciudadanas de comunicación. No obstante, estos cuestionamientos, si bien estuvieron fuertemente comprometidos con el interés público y la pluralización, se quedaron en los límites de buscar o promover oportunidades de cambio que los grupos, sectores, pueblos o Estados colocados en la periferia moderna pudieran aprovechar para insertarse en y ser reconocidos por el sistema de lo establecido.

El movimiento por la *decolonización* que lleva alrededor de veinte años de despliegue en América Latina, más allá de sus proyecciones

extrarregionales, representa un paso distinto a los que ya fueron dados, pues se dirige a subvertir las estructuras del poder epistemológico y teórico que están en el trasfondo de la colonialidad y que, asimismo, sostienen el occidente-centrismo comunicacional.

Erradicar el lastre colonial que cimienta la deshumanización para recomponer la vida y las vidas, o hacerlas reexistir, es de lo que se trata.

La Comunicación crítica de Latinoamérica sigue actualmente esta ruta. Los 13 textos reunidos en este volumen dan cuenta de ello y sintetizan las bases de la *episteme comunicacional latinoamericana*, hacen una relectura de las contribuciones crítico-utópicas de pensadores fundamentales del subcontinente y exponen algunos de los alcances y la situación de la propuesta decolonial en el campo de la especialidad.

La (re)humanización de la comunicación (el proceso) y de su estudio (la Comunicación) es la consigna transversal de este libro. La esperanza de que ella se haga fértil es la energía que lo anima.

La comunicación en clave latinoamericana¹

América Latina ha sido y es un lugar geográfico e histórico fundamental para el pensamiento comunicacional alter(n)ativo, es decir, para aquel que aporta una concepción de la comunicación distinta a la proveniente de la tradición académica occidental o euro-estadounidense.

La propuesta latinoamericana representa, así, tanto una opción comprensiva diferente como una acción deliberada para trastornar la calma del *establishment intelectual* y, además, en particular en los últimos años, una oportunidad concreta para recobrar los principios de la convivencia en comunidad e impulsar su integración práctica en los procesos de (inter)relación significativa a todo nivel.

Desde los precursores que desbrozaron la senda de la crítica y la contestación emancipadoras² a inicios de la década de 1960 hasta los teóricos contemporáneos de la construcción del sentido o las mediaciones múltiples y los actuales de la decolonialidad³, la región

1 Artículo publicado en *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*. Quito: CIESPAL. N° 132. p. 23-36. 2016.

2 Aquí se hablará indistintamente de emancipación y liberación, asumiendo que son términos sinónimos.

3 El movimiento por la decolonialidad apunta a la desestructuración de los patrones de poder y conocimiento establecidos por la Modernidad eurocéntrica como recurso de imposición y legitimación del proyecto civilizatorio occidental, propósito que por tanto implica la superación de la colonialidad, es decir, de la jerarquización racializada de las poblaciones que alimenta el desigual orden internacional y también el interno de los pueblos subalter(n)izados. Cfr. el "Prólogo" de Castro-Gómez y Grosfoguel (2007) y "Colonialidad del poder y clasificación social", de Aníbal Quijano, en Saavedra (2009, p. 149-190). Hoy la colonialidad tiene una triple dimensión: la del poder, la del saber y la del ser. Cfr. Lander (2000).

ha venido sedimentando una *idea otra* de comunicación inspirada en la especificidad de lo humano y en su trascendencia convivencial posible.

El momento presente marca un nuevo hito en ese decurso reflexivo y propositivo, cuando comienza a hacerse visible y audible la discusión acerca del desbordamiento necesario de los límites que la Modernidad impuso también en el ámbito comunicacional. Mas es justamente este lapso de remozamiento de la crítica teórica y proyectivo el que demanda que se vuelque la mirada al pasado reciente para husmear en las raíces y rasgos del pensamiento regional propio en la especialidad.

La condición del *locus* latinoamericano

América Latina tiene en su sello de origen a los procesos de conquista, colonización e independización incompleta. Más tarde, hacia mediados del siglo XIX, momento en que empieza a perfilarse su nueva identidad como área geocultural, esto es, la de Latinoamérica como tal, recibió los embates de la disputa hegemónica entre los ya decadentes imperios europeos y casi una centuria después acabó como parte de la zona de influencia neocolonial irradiada desde Washington, el más reciente centro de poder del Occidente.

En consecuencia, invasión, sojuzgamiento, saqueo, vejación, encubrimiento, oligarquización y discriminación fueron los rasgos/datos con los que se constituyó y desarrolló la región, que emergió como un *invento* tardío dentro de la “invención de América” (O’Gorman, 2005) que se había plasmado ya mucho antes en ocasión de que en 1507 el cosmógrafo alemán Martin Waldseemüller publicara su mapamundi incluyendo esta denominación.

Como creación decimonónica, América con el apelativo de “latina” insurgió en el diseño y el lenguaje de las relaciones exteriores a finales del decenio de 1830 por obra del político e intelectual francés Michel Chevalier que planteaba una política de tutelaje de su país sobre los

pueblos sudamericanos a fin de contrarrestar el predominio anglosajón en estos territorios.

Ese propósito recolonizador galo no llegó a prosperar y encontró un rotundo como definitivo fracaso en la caída del Segundo Imperio Mexicano, que estaba a cargo del emperador Maximiliano de Habsburgo, ajusticiado en 1867 por las fuerzas republicanas de Benito Juárez.

No obstante, la designación ensayada por Chevalier empezó a ser resignificada y apropiada por intelectuales de la región que vieron en ella un elemento relevante de diferenciación y aun de resistencia con respecto al norte angloparlante del continente. De ese modo, en la segunda mitad del siglo diecinueve principió la convicción sobre la existencia de una América Latina, ya como nombre propio, aunque fue sólo bordeando el año 1950 cuando esta noción entró en la escena internacional, primero más bien en ciertos espacios académicos y posteriormente en otros correspondientes a la política.

Cabe recordar, a título de ejemplo, que en 1948 fue constituida la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), en 1950 nació la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS), siete años después la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), luego, en 1959, el Centro Internacional de Estudios Superiores de Periodismo para América Latina (CIESPAL), en 1967 el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y en 1978 la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación (ALAIC).

En todo caso, más allá de que América Latina o Latinoamérica se convirtieron en denominativos para demarcar territorialmente el espacio ocupado por las ex colonias americanas de España y Portugal y para intentar promover una identidad compartida entre ellas, supusieron igualmente la asunción de un contenido político contestatario que se hace cargo de la condición subalter(n)izada de la región, es decir, de su colocación secundaria pero a la vez inferiorizada en la historia mundial, y que se propone confrontarla.

Con base en ese triple alcance de la *latinoamericanidad* es dable sostener que la región es un *locus* multideterminado –una posición

históricamente localizada– desde el que se puede aprehender lo real con otra perspectiva, hecho que por supuesto incluye a la comunicación como objeto pensable.

Tres grandes búsquedas

Como resultado de la condición histórica en que se dio su configuración, el subcontinente latinoamericano persiguió tres objetivos centrales a lo largo de su trayectoria: la independencia, el desarrollo y la democracia, sin que se pueda afirmar que hasta la fecha haya terminado de alcanzarlos de forma plena.

En el primer caso, en la etapa final del proceso de conformación de las repúblicas, contra la joven independencia política regional respecto de Europa ibérica se alzó la amenaza de la supremacía estadounidense explicitada en la llamada “Doctrina Monroe” que ya en 1823 dejó clara la pretensión de establecer un control continental desde Washington bajo el lema de “América para los americanos”. Esa línea política anunciada entonces por el quinto presidente de los Estados Unidos de Norteamérica, James Monroe, dio lugar a decenas de acciones de intervención militar y política abierta u oculta de ese país en el territorio de América Latina desde 1831 y se mantiene como substrato vigente de la política exterior estadounidense que continúa considerando a la zona como su “patio trasero”, tal como lo recordó el actual Secretario de Estado John Kerry (aunque más tarde se vio obligado a retractarse) en su discurso del 17 de abril de 2013 ante el Comité de Relaciones Exteriores de su Cámara de Representantes⁴.

Pero los propósitos emancipadores de la región no sólo conciernen a la identificación y repudio de esa intromisión dominadora externa – también vinculada en tiempos más recientes a la acción de ciertas corporaciones globales–, sino igualmente a la denuncia y combate de los grupos de élite que todavía controlan el poder político-económico

4 Cfr. http://www.pravdareport.com/world/americas/23-04-2013/124377-latam_backyard-0/

en el seno de las diferentes naciones que la conforman, fenómeno que desde inicios de los años sesenta del siglo veinte es examinado a la luz de la categoría de colonialismo interno y que a partir del primer decenio del nuevo milenio presenta, en algunos casos, movimientos de reemplazo en la composición de esas élites.

En el segundo, especialmente referido a la situación de rezago productivo e inequidad social que se expresa con frecuencia en inestabilidad política, América Latina se ha visto enfrentada de manera reiterada a la imposición directa o no de modelos foráneos, por lo general de corte desarrollista y extractivista, que condicionan su economía y fijan sus límites, dinámica en que inclusive se insertan experiencias políticas que se presumen progresistas. Y lo propio sucede con el carácter y las potencialidades de los proyectos integracionistas que fueron emprendidos hasta la actualidad. Así, persiste ante todo la busca del crecimiento material y de la mejora constante en los indicadores que dicen medirlo, en desmedro de la deseable superación efectiva de las desigualdades.

Y en el último caso, la reinstalación o la incorporación de la forma democrática de gobierno en los países de la región que se dio a partir del decenio de 1980 no ha supuesto un incremento cuanti-cualitativo de la participación ciudadana en los asuntos públicos y en las decisiones que les conciernen; al contrario, en la mayor parte de los casos, si bien se ha avanzado en la modernización normativa, ello no ha estado acompañado de un afianzamiento equivalente de la institucionalidad ni del pluralismo al margen de que la democracia como régimen, y quizá sobre todo como práctica electoral, ha resultado instrumentalizada a favor de los intereses de los grupos gobernantes tradicionales y nuevos.

Las búsquedas autonomistas latinoamericanas, por tanto, se mantienen “en proceso”, lo mismo que el anhelo de forja de una identidad regional que, de paso, es puesta en cuestión por los propios críticos internos. En este sentido, hay voces que señalan que América Latina es una noción y un proyecto “ajenos”, venidos de Europa, y que apenas traducirían la autopercepción de ciertos sectores urbanos

extranjeros. Y hay asimismo otras, enfrentadas, que recientemente han revivido la pugna respecto a si el comienzo de la historia regional hay que situarlo en tiempos del republicanismo pos-independentista o más bien en los precolombinos⁵.

Medio siglo y más de pensamiento comunicacional crítico

En ese marco, es lógico que las ideas en torno a la comunicación hayan sido y estén permeadas por las características, las necesidades, las aspiraciones y los debates presentes en el contexto regional descrito, como lo es el hecho de que el sustrato epistemológico del pensamiento especializado desarrollado al respecto, que tanto en su vena crítica como en la conservadora empezó a desplegarse en la región en la primera mitad de los años sesenta del pasado siglo, se lo deba hallar en la concepción moderna del conocimiento, que desde su emergencia en la época de la Ilustración (s. XVII) se esparció por el mundo y continúa siendo el arquetipo prevaleciente para regular y gestionar la producción intelectual en todas las áreas del saber.

Pese a que la observación, la medición y la experimentación, como bases operativas de la manera *aceptada* de conocer tuvieron antecedentes incluso en el siglo quince, fue la Modernidad la etapa histórico-cultural que formalizó los parámetros todavía vigentes para la ciencia, mismos que separan naturaleza de sociedad pero a la vez proponen la unidad metodológica para estudiarlas, buscan establecer legalidades fenoménicas de validez universal, distancian sujeto cognoscente de objeto cognoscible, defienden la objetividad y la verificabilidad del conocimiento producido, dan la primacía a la razón formal en las explicaciones, reducen lo cognoscible y por ende lo “verdadero” a lo perceptible o asumen que todo conocimiento debe indefectiblemente apuntalar el sentido del progreso.

5 Sobre estos temas, véase por ejemplo Mejía (2013) y Reinaga (1978).

Ese paradigma moderno, que hace parte del patrón civilizatorio eurocéntrico, es la pauta bajo la cual se fue estructurando el pensamiento latinoamericano sobre la realidad regional en general y, por supuesto, aquel relativo al campo de la Comunicación. En buena medida, arrastrando la herencia del período colonial, primero el pensamiento local fue una reproducción de las ideas y las corrientes importadas de Europa, en especial de España, Inglaterra, Francia y Alemania (Salazar [1968] 2006), y más tarde, con las revoluciones independentistas y la constitución de las naciones, principió la “emancipación mental” (Zea [1965] 1976). Una trayectoria similar fue seguida por las ideas respecto a la comunicación, que en América Latina comenzaron reproduciendo las que venían ante todo de los Estados Unidos de Norteamérica y Alemania, para luego dar lugar a otras más expresivas de la realidad inmediata, aunque la tendencia a la repetición y a la amplificación de lo foráneo no ha variado sustancialmente hasta el presente.

Y fue justo en los años en que se discutía si América Latina hizo o no contribuciones originales a la filosofía y acerca de si el pensamiento propio era una condición previa de cualquier emancipación o más bien su resultado⁶, que el **pensamiento teórico comunicacional latinoamericano** entró en la escena intelectual, en evidente mas no homogénea respuesta a los planteamientos entonces en boga procedentes de la academia occidental e imbuido de un espíritu crítico a la par que humanista, el cual, sin embargo de haberles provocado importantes grietas, no llegó a erosionar efectivamente las fronteras modernas.

Fue entonces cuando Latinoamérica empezó a nutrir con remozados ingredientes el *pensamiento comunicacional*, es decir, el acumulado polimórfico de elaboraciones conceptuales referidas al proceso de la comunicación que posee una base empírica variable y grados distintos de articulación interna, conjunto ideacional que

6 Para revisar el ya clásico intercambio a este respecto se debe consultar Salazar (1968) y Zea (1969) o también Arpini (2003).

recibió una serie de significativos aportes desde una óptica distinta a la del mediacentrismo y el efectismo⁷.

Los abanderados de esta precursora incursión intelectual, inaugurada en 1963, fueron el filósofo ítalo-venezolano Antonio Pasquali, el pedagogo brasileño Paulo Freire y el comunicólogo boliviano Luis Ramiro Beltrán, quienes respectivamente concibieron a la comunicación como diálogo interhumano, clave del mundo histórico y cultural, así como acción reflexiva y dialógica. Pero la brecha crítica e innovadora abierta por ellos fue continuada y diversificada por un importante grupo de autores a lo largo de más de medio siglo. Incluyendo a los tres ya nombrados, hasta fines de la primera década de la actual nueva centuria fueron 41 los intelectuales de y en la región –35 varones y 6 mujeres– que se preocuparon por estructurar y sustentar alguna definición explícita de comunicación.

La nómina de los contribuyentes al pensamiento teórico comunicacional latinoamericano, no siempre pertenecientes a la vertiente crítica innovadora o renovadora, se completa con Luiz Beltrão en el decenio de 1960; Eliseo Verón, Fernando Reyes Matta, Diego Portales, Armand Mattelart, Frank Gerace, Francisco Gil, Jesús Martín-Barbero, Camilo Taufic y José Antonio Paoli en el de 1970; Mario Arrieta, Héctor Schmucler, Juan Díaz Bordenave, José Marques de Melo, Javier Esteinou, Mario Kaplún, Mauricio Antezana, Marcelo de Urioste, Daniel Prieto, Luz Palacios, Severo Iglesias, Raúl Fuentes, Amaro La Rosa, Felipe López y Gabriel Niezen en el de 1980; Alicia Entel, Néstor García Canclini, Rosa María Alfaro, Raúl Rivadeneira, Francisco Rüdiger y Rossana Reguillo en el de 1990, y Eduardo Vizer, Vera Veiga, Luiz Martino, Enrique Sánchez, Walter Navia, Daniel Hernández y Marta Rizo en el de 2000.

Todos ellos, representantes de Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Chile, México, Paraguay, Perú, Uruguay y Venezuela, además de los

7 Es mediocéntrica la concepción que supedita toda comunicación a la presencia primordial y al uso de medios, preferentemente tecnológicos, que la hagan posible. Y efectista es la que, sobre todo convencida del poder mediático, atribuye una indiscutible eficacia dirigista a los procesos de emisión.

dos latinoamericanistas de Bélgica (Mattelart) y los Estados Unidos de Norteamérica (Gerace) que integran la lista, plantearon en su momento conceptos explícitos de comunicación que hoy hacen parte del capital teórico de la especialidad y alimentan la particularidad de la perspectiva regional en este ámbito⁸.

Pensamiento subversivo

La orientación hacia la subversión de lo establecido es, sin duda, el rasgo distintivo persistente del pensamiento latinoamericano, movimiento atribuible a la ya anotada condición subalter(n)izada de la región en su constitución y desenvolvimiento. Así, el pensamiento social crítico –esto es, el de carácter más bien ensayístico y prescriptivo–, que corresponde al lapso anterior al decenio de 1960, enarboló el discurso anti-colonial y luego el de la identidad regional pluricultural y la anti-oligarquía, en tanto que el pensamiento teórico crítico –es decir, el sistemático y predicativo que conceptualiza y documenta–, se desplegó a partir de los años sesenta con una tónica tanto anti-oligárquica como antiimperialista y anti-neocolonial.

En el primer caso descollaron pensadores como el cubano José Martí, el uruguayo José Enrique Rodó y los peruanos Manuel González Prada y José Carlos Mariátegui, quienes advirtieron sobre el riesgo del expansionismo y la influencia modélica estadounidense a la vez que respecto a la situación regional intestina de desigualdad, explotación y racismo. En el segundo, a lo largo de las *décadas rebeldes* latinoamericanas (1960 y 1970), despuntaron las ideas y los planteamientos del brasileño Fernando Henrique Cardoso y el chileno Enzo Faletto en torno a la Teoría de la Dependencia, del peruano Gustavo Gutiérrez en relación a la Teología de la Liberación, del brasileño Paulo Freire acerca de la Pedagogía del Oprimido, del argentino Enrique Dussel sobre la Filosofía de la Liberación y del boliviano Luis Ramiro Beltrán a propósito de la Comunicología de Liberación.

8 Puede consultarse a este respecto el estudio de Torrico (2015b).

Para lo que acá interesa, cabe remarcar el sentido y el alcance de la propuesta beltraniana, que fue la única que se hizo de manera específica y explícita desde el campo de la Comunicación en pro de la emancipación.

Se trató, por una parte, de un cuestionamiento de fondo a la instrumentalización y deshistorización del conocimiento para el ajuste social así como a la utilización mecánica de premisas, objetos y métodos foráneos por los investigadores latinoamericanos del área y, por otra, de la anunciación de un pensamiento comunicacional propio, socialmente comprometido pero teórica y metodológicamente riguroso, capaz de dar cuenta de la realidad concreta de América Latina y de ponerse al servicio de la causa de su dignidad.

Beltrán sintetizó en la noción de Comunicología de Liberación las aspiraciones de una comunicación que en su práctica recuperara el lugar central de cada persona con su aptitud de agencia y que en su estudio y comprensión no sólo fuese sensible al reconocimiento de las influencias del contexto –esto es, de “encontrarse frente a frente con la sociedad como un todo” para “escudriñar valerosamente” ese sistema social (Beltrán, 1982, p. 106)–, sino también tuviera la fuerza y voluntad necesarias para “cuestionarlo eventualmente y proponer cambios” (:107).

En ese sentido, el especialista boliviano puso de relieve que ya en ese momento, los años setenta del anterior siglo, hubiese surgido un *nuevo enfoque* en el campo de la Comunicación, al que caracterizó del siguiente modo:

(...) parte de entender la comunicación integral y dinámicamente como un proceso en el cual todos los componentes merecen una atención comparable e inseparable. También brota de la convicción de que tal proceso está inextricablemente entremezclado con la estructura de la sociedad total y, en particular, con los determinantes económicos de esta estructura. Más aún, el enfoque percibe a la actividad de comunicación en Latinoamérica como condicionada por los intereses norteamericanos

de comunicación como todo el sistema social de la región, es dependiente económica, cultural y políticamente de este país en particular” (:116).

Esa Comunicología de Liberación, cuestionadora de la dependencia, la teoría economicista del desarrollo, el mediacentrismo, el papel difusionista de las comunicaciones y la teoría de la modernización, se confrontó igualmente con la instrumentalización de los procesos comunicacionales y la resultante cosificación de sus participantes, posición ésta que Beltrán resumió en su propuesta de *comunicación horizontal* en 1979, cuya índole quedó expresada en esta definición:

La comunicación es el proceso de interacción social democrática que se basa sobre el intercambio de símbolos por los cuales los seres humanos comparten voluntariamente sus experiencias bajo condiciones de acceso libre e igualitario, diálogo y participación.

Todos tienen el derecho a comunicarse con el fin de satisfacer sus necesidades de comunicación por medio del goce de los recursos de la comunicación.

Los seres humanos se comunican con múltiples propósitos. El principal no es el ejercicio de influencia sobre el comportamiento de los demás (Beltrán, 2013, p. 71).

Desde esos planteamientos, que no pueden sino ser asumidos como fuente primaria para la decolonización del pensamiento comunicacional regional en el seno de la pugna por la independencia epistémica frente al predominio occidente-céntrico, América Latina confirma su vocación de insubordinación transformadora⁹ con vista a la edificación de una comunidad de y con derechos.

9 Otro hito fundamental en la configuración de este trayecto intelectual fue el seminario titulado “La investigación de la comunicación en América Latina” que se efectuó en San José de Costa Rica, en septiembre de 1973, y que no solamente contribuyó a canalizar el proceso de institucionalización de un espacio académico propio sino, además, definió líneas críticas clave para el pensamiento y la acción de los investigadores de la especialidad en la región. Cfr. CIESPAL (1977).

Una concepción latinoamericana

El pensamiento latinoamericano en materia de Comunicación tuvo como referencia las ideas dominantes estadounidenses y europeas expuestas principal y respectivamente en los modelos de aprehensión y las directrices interpretativas de la *mass communication research* y de la *industria cultural*, mismas que dieron lugar a las corrientes teóricas pragmática (o administrativa, para Paul Lazarsfeld) y crítica, cuyo influjo contrastado continúa prevaleciendo con diversos matices y ciertas actualizaciones temáticas en la labor investigativa, la producción bibliográfica y la enseñanza universitaria de la especialidad.

Tales tradiciones intelectuales dan base a la “Comunicación occidental” (Torrico, 2015^a), esto es, a la manera en que hacia finales de la década de 1920 el hecho comunicacional fue convertido en objeto pensable dentro del horizonte epistemológico moderno, el cual responde a las características, intereses y posibilidades de una situación histórica concreta: la del Viejo Mundo y su prolongación norteamericana. Sólo 30 años después esta última, gran vencedora de la conflagración contra el nazismo y el fascismo y única potencia habilitada para combatir al comunismo, consiguió invertir la ventaja de la relación de fuerzas que había mantenido hasta entonces con Europa y tomó a su cargo la dirección del proyecto hegemónico de Occidente. Consiguientemente, la comunicación (el proceso) fue conceptualizada desde un lugar de enunciación particular que privilegió la unilateralidad de la transmisión, la centralidad de los medios tecnológicos, la masividad preferente de las emisiones y la persecución de efectos a favor del capital, razón por la cual la Comunicación (el campo de estudios) adquirió una índole tecnicista, liberal y de saber aplicado.

Ese entendimiento de la comunicación en sus niveles de operación y comprensión se fue afianzando como un criterio paradigmático y de validez universal, pero frente a ello se elevaron las voces latinoamericanas que sometieron a juicio los asertos, procedimientos y objetivos de esa occidentalización. Hoy mismo y aunque todavía en

ciernes, la impugnación decolonial de los conceptos clásicos y las estructuras de control que prevalecen en el ámbito comunicacional representa una exteriorización remozada cuanto vigorosa de ese accionar insurrecto pero propositivo.

Desde una lectura situada del pasado y los acontecimientos contemporáneos de la realidad regional, en diálogo con las vertientes y problemáticas de las Ciencias Sociales, con un sentido vivo de la participación y en claro compromiso con el interés público, el pensamiento comunicacional latinoamericano erigió, a partir de la década de 1960, un frente intelectual que articuló los anhelos y las luchas por la independencia, el desarrollo y la democracia con los procesos de comunicación. De un posicionamiento tal se derivaron sus análisis preeminentemente críticos y sus planteamientos prescriptivos.

En América Latina, en ese contexto, se reconoce la naturaleza antropológica, social e histórica de la comunicación y se la considera el fundamento del ser social a la par que un hecho diferenciador y privativo de lo humano.

La comunicación es concebida como una acción esencialmente dialógica, liberadora del individuo y el colectivo, una práctica simbólica productora de sentidos y, por tanto, imbricada con el ejercicio del poder representacional.

Para los pensadores críticos latinoamericanos, la comunicación es (o debe ser) democrática por sí y posee un potencial democratizador que la vincula indefectiblemente con los derechos, las libertades, el acceso abierto, la reciprocidad, la participación y el pluralismo.

Así, una diferencia fundamental en la idea de comunicación desarrollada en la región respecto de la instrumental y tecnicista visión occidente-centrada radica en la finalidad humanizadora y comunitaria que se atribuye al proceso de interrelación significativa entre interlocutores en igualdad de condiciones.

La crítica utópica, *episteme* latinoamericana

Por todo lo dicho previamente es posible sostener que América Latina produjo una *episteme* propia en materia de conocimiento sobre la comunicación, esto es, una perspectiva intelectual que toma fundamento en la condición regional que a un solo tiempo supone un estado de subordinación político-económica forzada, una inferiorización social provocada y sustentada desde el exterior y un caudal interno diferenciador que potencia la alternativa de la liberación. En resumen, el horizonte latinoamericano para el conocimiento comunicacional proviene de la antes citada perspectiva subalter(n)izada.

Entonces, a la manera de Michel Foucault (1986) y otra vez incorporando las particularidades, tensiones y desafíos de la historia regional, el pensamiento comunicacional latinoamericano desarrollado desde hace poco más de cincuenta años en contraste con el que aquí se ha llamado “occidental” se rige por un código crítico surgido de la subalter(n)idad y que es el ordenador de las percepciones, las interpretaciones y los discursos, mismo que da lugar a un horizonte de aprehensión intelectual y, en consecuencia, orienta en torno a lo que se considera posible y necesario de ver, decir y hacer en el campo de estudios de la especialidad.

Se trata, en otros términos, de que existe un modo regionalizado de conocer los procesos comunicacionales que se nutre de la densidad histórica del espacio latinoamericano e implica al menos dos elementos básicos: la priorización del análisis crítico que hace imaginables otras formas de realidad frente a las actuales consideradas insatisfactorias y la certeza de que la teorización debe involucrarse con la causa de la emancipación.

Aunque esta *episteme* no ha sido ni es compartida necesariamente por el conjunto de los pensadores de la Comunicación en esta área geocultural, pues hay varios que se ocuparon o aún se ocupan de reproducir y sedimentar las proposiciones procedentes de las

vertientes eurófonas¹⁰ (Kane, 2011), sí es dable afirmar que constituye el basamento de la originalidad alcanzada por la región en el plano del conocimiento de los fenómenos comunicacionales.

La *corriente crítico-utópica* es, así, la propia de Latinoamérica. Hoy coexiste con las euro-estadounidenses en la estructuración del campo de la Comunicación, pero sin duda enfrenta cada vez más el reto de superar los constreñimientos a que la tiene atada su origen moderno.

Por una comunicación alter(n)ativa pos-occidental y transmoderna

Señalar que América Latina es un *locus de enunciación* distinto para la Comunicación (y obviamente para otras miradas sobre la realidad también) no significa que se pretenda sustancializar una suerte de privilegio epistemológico para este territorio. Se trata, simplemente, de explorar y explotar el dato de que la región sintetiza una colocación estructural que la habilita como punto desde el cual llevar a cabo una reinterpretación no eurocéntrica de la historia humana e impulsar el desmontaje de los mecanismos de la occidentalización compulsiva a que este mundo fue sometido tras la integración de América a la geografía planetaria (Cfr. Todorov, 1998 y Arciniegas, 2005).

Es desde esta parte del globo, por consiguiente, que resulta factible plantear una *nueva comunicación alter(n)ativa*, primero en el plano epistemológico-teórico y luego en el de la praxis.

Esta alter(n)atividad tiene que ver tanto con el carácter local y localizado (nativo) del pensamiento comunicacional latinoamericano –de donde se desprende su otredad (es por ello un *alter*)–, como con su fuerza transformadora (de alteración). Y la novedad concierne ante todo a su diferencia con la comunicación alternativa de la década de 1970 que más bien estaba concentrada en contrarrestar el monopolio

10 Esto remite a la ya referidas concepciones pragmática y crítica ligadas directa o indirectamente a la propalación del proyecto civilizatorio moderno.

de la palabra ejercido por los sistemas mediáticos ligados a los poderes internos y transnacionales.

La Comunicación está, pues, convocada a pensar y actuar saliéndose de los límites del proyecto de la Modernidad y de sus supuestos (la *transmodernidad*, para Enrique Dussel¹¹), así como a avanzar en una ruta pos-occidental que sólo se avizora poniendo los pies en la decolonialidad.

Entender en clave latinoamericana el hecho humano y social básico de la interrelación significativa para la convivencia, la comunicación, es claramente la pieza maestra de esta construcción liberadora.

11 Véase Bautista (2013, p.147 y ss.).

La comunicación desde los enfoques latinoamericanos¹²

Introducción

El hecho comunicacional y su conceptualización adquieren en América Latina¹³ una connotación de subversión y utopía que no es hallable en otros contextos.

Así, las teorías internacionalmente prevalecientes en la materia, que dan cuenta abstracta de las prácticas predominantes a la vez que las ordenan en su realización cotidiana, no suelen explicitar sus orígenes ni intereses y son, por lo general, presentadas como la única posibilidad comprensiva válida e incluso neutra.

Frente a ese pretendido universalismo, el pensamiento teórico crítico desarrollado al respecto en el caso latinoamericano no sólo que se muestra como una visión comprensiva alternativa, sino que, además, deja al descubierto su inserción en la problemática histórica de la región.

12 Artículo publicado en *Comunicación*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana. N° 41. p. 11-21. 2019.

13 Esta denominación que refiere al conjunto de pueblos asentados en el territorio que cubre desde las actuales Patagonia argentino-chilena hasta la frontera mexicano-estadounidense es asumida aquí como descriptiva de la identidad regional. Sin embargo, este nombre está hoy sujeto a discusión. Una propuesta de cambio interesante es la de Abya Yala/Afro/Latino-América (Escobar, 2018), que resulta más integral y expresiva de la diversidad histórica y étnico-cultural propia del área.

Es con ese carácter que hace más de medio siglo pensadores de y en Latinoamérica comenzaron el cuestionamiento de las ideas establecidas por autores estadounidenses y europeos¹⁴ en relación al hecho comunicacional, así como propusieron otros puntos de mira que, en parte, se traducen en lo que acá se presenta como los *enfoques latinoamericanos*. Éstos consisten en un conjunto de aproximaciones conceptuales que surgen tanto de la realidad concreta vivida en el área como de proyectos de autonomía, identidad y humanización.

Un examen de la producción intelectual de 41 autores de 10 países de la región y de otros 2 latinoamericanistas (uno europeo y otro estadounidense) permitió identificar los enfoques propios que son expuestos más adelante, así como posibilitó su respectiva caracterización. Para el efecto, se utilizó el análisis crítico del pensamiento teórico, técnica dirigida a establecer la filiación epistemológico-teórica y sociopolítica de las conceptualizaciones generadas por los comunicólogos que fueron objeto de observación y cuya labor se desplegó entre las décadas de 1960 y 2000¹⁵.

La contribución teórica latinoamericana en Comunicación se asienta en una comprensión comprometida de las particularidades y desafíos de la circunstancia regional, pero también, por supuesto, en la búsqueda de la autoafirmación frente a las influencias foráneas¹⁶.

América Latina como lugar epistemológico

Como afirmaba René Zavaleta, “Uno conoce, naturalmente, desde lo que es” (1988, p. 148), y ser implica estar; por tanto, el conocimiento es siempre situado, lo que, a su vez, en el análisis social (y, por tanto, en el comunicacional), remite a la historicidad.

14 Al respecto, véase Atwood & McAnany (1986), Fuentes (1991), Beltrán (2000), Marques de Melo (2007), Gobbi (2008) y Torrico (2016a).

15 Sobre la nómina completa de las autoras y los autores estudiados, los detalles de la técnica investigativa aplicada y los correspondientes aspectos contextuales consúltese Torrico (2016a).

16 Cfr., por ejemplo, Beltrán (2000), en particular las páginas 87 a 122.

Leopoldo Zea sostiene que la historia de las ideas de Latinoamérica es “la historia de un irse apartando paulatinamente de los modelos importados” (2006, p. 12) y de la paulatina formación de una suerte de conciencia nacional regional que “se traduce en una búsqueda afanosa de identidad” (idem).

Desde ese punto de vista, América Latina se constituye en un *lugar epistemológico*, razón por la que el conocimiento posible hecho desde la región tiene la impronta de una inserción social concreta.

De ahí que el pensamiento latinoamericano se distinga por una predominante posición crítica ante la condición subordinada del subcontinente y, en consecuencia, por una casi necesaria formulación de líneas de intervención para alcanzar un cambio posible¹⁷.

El hecho fundante de la conquista y la colonización por Europa dejó su marca de desigualdad en la estructura social, política y cultural de las repúblicas independientes que se irguieron en la zona desde comienzos del siglo XIX, la que luego pasó a ser complementada, a la vez que desplazada, por la sujeción a un nuevo poder externo, el de los Estados Unidos de Norteamérica, prolongación contemporánea de los viejos imperios.

Ya los ideólogos y protagonistas de las luchas anti-coloniales, nativos sublevados primero (siglos XVI a XVIII) y criollos revolucionarios más tarde (siglo XIX), plantaron las bases de la busca de diferenciación identitaria, que representa el signo más persistente del subcontinente.

Hacia la segunda mitad del siglo diecinueve la denominación de “América Latina”, que había emergido en el marco de la pugna entre Francia e Inglaterra por el control político del “Nuevo Mundo”, comenzó a ser apropiada y resignificada por intelectuales de la región, aunque sólo entre finales de los años '40 y principios de los '70 del siglo veinte alcanzó un status de reconocimiento en los ámbitos académico y de las relaciones intergubernamentales¹⁸.

17 Cfr. Zea (1976), Salazar (2006) o Beorlegui (2010).

18 De esos años provienen el Centro de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina (1959), la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación (1978) y la Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social (1981).

Latinoamérica se convirtió, entonces, en el nombre unificador de los pueblos situados al sur de la América anglosajona (Chaunu, 1976) y, en el plano ideológico, en la representación de su polo opuesto. Con la revolución cubana de 1959 emergió el antiimperialismo y poco más tarde la reflexión académica puso sobre la mesa la problemática de la dependencia, elementos ambos que, con matices, continúan vigentes como categorías e interrogantes para la discusión y la movilización social.

Las perspectivas de análisis de las Ciencias Sociales latinoamericanas –y dentro de ellas las de la Comunicación, aunque no todas– asumen esa colocación antagónica como referencia, mas no en el sentido de que la espacialidad territorial sea determinante para la percepción y la interpretación, sino más bien en el de que la zona condensa una historia de violencia y explotación que hace posible otro horizonte de visibilidad y de esperanza. Los enfoques comunicacionales de la región operan también sobre esa base.

Las matrices extra-latinoamericanas

Las principales teorías referidas a la comunicación están emparentadas con las teorías sociales generales clásicas (estructural-funcionalismo, crítica dialéctica, estructuralismo y sistemismo) elaboradas, como se sabe, en realidades distintas a la de América Latina.

Esas explicaciones sobre la naturaleza de la sociedad, su estructura y dinámica constituyen las matrices (teorías-madre) de las que se derivan los modos tradicionales y predominantes de comprender la comunicación¹⁹, que devienen los abordajes.

Así, se puede evidenciar que en la especialidad se produjo una doble aplicación teórica: por un lado, el entendimiento del hecho comunicacional desde nociones ante todo de orden sociológico; por

19 Otras fuentes también presentes, pero no preponderantes, son las teorías de la Psicología Social, la Economía Política, la Cibernética, la Lingüística y la Semiología (véase Galindo, 2008).

otro, la traslación de los conceptos euro-estadounidenses a contextos geo-históricos diferentes de aquellos en que fueron originados.

Cada una de las teorías sociales generales mencionadas se organiza en torno a un principio de articulación conceptual y es un sistema de intelección de los fenómenos y procesos del mundo social, por lo que es capaz de ofrecer una determinada explicación o interpretación de los mismos.

Cuando una de esas *matrices teóricas* es empleada para dar cuenta del campo comunicacional, en la codificación acá adoptada, se tiene un *abordaje teórico* que, a su vez, puede desdoblarse en varios *enfoques teóricos*, que serán teorizaciones de menor alcance referidas a subáreas del campo. Matriz, abordaje y enfoques están unidos por una línea de coherencia (una racionalidad) y cada uno de estos niveles de teoría implica un encuadramiento dado de la realidad observable²⁰.

Se puede afirmar, entonces, que cada teoría supone un modo de mirar y comprender el objeto estudiado y, por tanto, conlleva una manera de dar razón de él y de hacer prescripciones al respecto: las matrices hablan de la totalidad social, los abordajes de la zona comunicacional y los enfoques de sectores o de fenómenos reconocibles dentro de esta zona.

Si bien todos estos parámetros formales descriptivos de la composición, alcances y fines de las teorías no representan mayor problema en su uso práctico, sí es necesario detenerse en las concepciones de realidad que esas teorías tienen como sustrato. Es ahí donde su correspondiente marca de nacimiento actúa como condicionante de la óptica que adoptará un determinado análisis.

20 Los abordajes son el pragmático, el crítico, el socio-técnico y el político-cultural. Sobre sus definiciones y otros aspectos relacionados consúltese Torrico (2010a).

Tres corrientes teóricas principales

En ese sentido, en función de sus concepciones de fondo, en el espacio teórico de la Comunicación es dable identificar tres grandes corrientes de pensamiento, esto es, tendencias en que convergen ideas y autores a partir de directrices generales o elementos particulares que se complementan y refuerzan entre sí, pero que además comparten una forma de leer la realidad social que les sirve de orientación. Esas corrientes son la pragmática, la crítica y la crítico-utópica.

La primera de ellas es la fundadora de los estudios comunicacionales. En lo epistemológico, su pragmatismo se expresa en que toma la utilidad y la eficacia como criterio de verdad. Es la corriente inaugurada por Harold Lasswell (Cfr. 1938) en los Estados Unidos de Norteamérica a mediados de los años veinte del siglo pasado, centralmente preocupada por los efectos y la eficacia de la comunicación y que nutrió a la llamada *mass communication research*²¹. Su interés radica en la reproducción del orden establecido.

La segunda, más bien de cuna europea y atribuible especialmente a los trabajos desarrollados por los miembros de la Escuela de Frankfurt sobre todo en el decenio de 1940, pone en cuestión la irracionalidad del orden social existente y también la mercantilización de la cultura (la *industria cultural*), tanto como las consecuencias enajenadoras de la conciencia individual y colectiva que ésta trae aparejadas. Plantea el conocimiento crítico de la sociedad y la necesidad de la emancipación, que supone la transformación social, pero no en la ruta del materialismo histórico²².

Y la última, la crítico-utópica, es la surgida en América Latina al impulso de pensadores como Antonio Pasquali, Luis Ramiro Beltrán, Paulo Freire o Armand Mattelart a lo largo de las “décadas rebeldes”:

21 Para un acercamiento a los conceptos y características de esta corriente véase los artículos de Paul Lazarsfeld, Robert Merton, Harold Lasswell y Charles Wright en Moragas (1982, p. 171 a 223).

22 Al respecto, véase el clásico artículo “La industria cultural” de Max Horkheimer y Theodor Adorno en Bell (1985, p. 177-230). También Marcuse (1972).

1960 y 1970. Critica la concepción pragmática de la comunicación, denuncia las estructuras de propiedad oligárquicas de los sistemas de medios en la región al igual que la reproducción teórico-metodológica acrítica y la dependencia en materia de contenidos o uso de patrones de producción de mensajes. Propone democratizar los procesos comunicacionales y de la sociedad²³.

La primera corriente corresponde, con sus matices y variantes, a las matrices estructural-funcionalista, estructuralista y sistemista, en tanto que las otras dos guardan una relación no ortodoxa con la crítico-dialéctica. En cuanto a su relación con los abordajes, la primera halla sustento y expresión en el pragmático y el socio-técnico, la segunda en el crítico y la última en el político-cultural.

Cada uno de los abordajes, como ya fue dicho, se compone de varios enfoques²⁴, que son las maneras en que la mirada analítica se concentra en el estudio del objeto comunicacional (el proceso) o algunos de sus elementos desde una posición teórico-metodológica que es guiada por el respectivo abordaje y, en última instancia, por la concepción matricial que le da sentido.

Si bien es el interior de las corrientes pragmática y crítica donde se generaron los principales enfoques teóricos, que ya pueden ser considerados tradicionales, la corriente crítico-utópica hizo otras aportaciones que son las que se presenta a continuación.

Los enfoques latinoamericanos

El análisis efectuado de las conceptualizaciones de comunicación propuestas explícitamente por pensadores de Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Chile, México, Paraguay, Perú, Uruguay y Venezuela durante

23 Consúltense Mattelart (1970), Pasquali (1977), Freire (1981), Beltrán & Fox (1982) o Atwood & McAnany (1986).

24 Sobre este punto, véase Torrico (2010a).

las décadas de 1960 a 2000²⁵ permitió reconocer la utilización de 19 enfoques teóricos en los estudios latinoamericanos de la especialidad.

Nueve de esos enfoques pertenecen a la tradición euro-estadounidense, a saber: las estructuras significantes, la ideología dominante, la generación de efectos, la transmisión eficiente y eficaz, las estructuras de los mensajes, la construcción de hegemonía, la acción comunicativa, el consumo cultural y las mediaciones²⁶. En todos estos casos se trata, pues, de aplicaciones de esas formas comprensivas extrarregionales hechas por un grupo de autores en América Latina.

Pero otro conjunto de comunicólogos de la zona produjo una decena de enfoques originales cuyas denominaciones han sido asignadas tomando como base sus conceptos o propósitos centrales.

A continuación, se ofrece un desglose de esas contribuciones teóricas latinoamericanas junto a la mención de sus autores de referencia, la noción de comunicación a la que remiten y sus principios generales o reglas de pensamiento:

Cuadro 1: Enfoques comunicacionales latinoamericanos

Denominación	Autor(es)	Noción de comunicación	Principio general
Con-saber	Antonio Pasquali (Venezuela)	La comunicación es una relación esencial de la convivencia y la socialidad caracterizada por la reciprocidad y la bivalencia entre transmisor y receptor.	Las relaciones paritarias y bivalentes entre transmisor y receptor hacen posible tanto la construcción como el intercambio de un con-saber, estos, de un saber-con-el-otro. Estas relaciones son privativas de los seres racionales aptos para el comportamiento comunicacional y social en los niveles sensorial e intelectual.

25 Cfr. Torrico (2016a).

26 Los antecedentes de estos dos últimos enfoques, que a veces aparecen como latinoamericanos por los trabajos de Néstor García Canclini y Jesús Martín-Barbero, están en la obra de Pierre Bourdieu (1988 y 2010) y Manuel Martín Serrano (1977), respectivamente.

Dialogicidad	Paulo Freire (Brasil)	La comunicación es un diálogo entre interlocutores mediado por un código común y que hace posible el mundo social y el conocimiento.	La vida humana sólo tiene sentido en la comunicación. Se tiene que superar la "cultura del silencio", la de los "comunicados", con la problematización crítica y dialógica que restablezca la comunicación. El diálogo, el aprendizaje en comunidad, es parte de la exigencia radical de transformar objetivamente la situación social de opresión.
Simbolización	Luiz Beltrão (Brasil), Luiz Martino (Brasil)	La comunicación es el intercambio simbólico, base de las relaciones humanas y orientado al diálogo y la acción conjunta.	El ser humano, con su capacidad de producir sentidos, ha desarrollado un universo simbólico que constituye la trama de las relaciones sociales y también media, cada vez más, su relación con la realidad física. La posibilidad de generar, compartir e interpretar representaciones abstractas (símbolos), así como de emplear el lenguaje proposicional, es exclusivamente humana.
Comunicación horizontal	Luis Ramiro Beltrán (Bolivia), Frank Gerace (Estados Unidos de Norteamérica)	La comunicación es el proceso de interacción social democrática en un marco de derechos, libertades y participación.	Los seres humanos son comunicadores que tienen el derecho natural de emitir y recibir mensajes en un proceso de interacción simbólica equilibrada, con múltiples finalidades y en condiciones de acceso libre e igualitario, diálogo y participación.
Comunicación participativa	Fernando Reyes Matta (Chile), Mario Kaplún (Uruguay)	La comunicación es un proceso dinámico que requiere del acceso y la participación.	La participación va más allá de la recepción crítica y de la democratización de las comunicaciones. Implica la intervención efectiva de los grupos marginalizados en la producción y orientación de los mensajes y tiene que expresar su compromiso activo en la vida pública.

Comunicación alternativa y popular	Diego Portales (Chile), Daniel Prieto (Argentina), Armand Mattelart (Bélgica)	La comunicación alter-nativa contrarresta a la transnacional con amplia participación social, flujos democráticos de mensajes y orientación al cambio social.	Los sectores marginales y populares de las sociedades dependientes deben desarrollar una comunicación contes-tataria inserta en estrategias de cambio social y opuesta a las prácticas de los medios co-merciales y de las estructuras transnacionales.
Comunicación cohesionadora	Francisco Gil (Colombia), Amaro La Rosa (Perú), Francisco Rüdiger (Brasil)	La comunicación es el intercambio de ideas e informaciones que cohesionan la sociedad y produce la cultura.	La comunicación es el proceso primario de intercambio de mensajes entre seres huma-nos que posibilita la unidad y la estabilidad del todo social.
Comunicación fundante	Juan Díaz Bor-denave (Paraguay), Héctor Schmucler (Argentina), Seve-ro Iglesias (México), Felipe López (México), Rosa María Alfaro (Perú), Daniel Hernández (Venezuela)	La comunicación es un proceso de interacción mediante signos que constituye al hombre social.	La comunicación es uno de los principios de la hominización y de la existencia social. Sin el lenguaje abstracto y proposi-cional los seres humanos no serían lo que son; sin la rela-ción básica que ella supone entre dos o más seres huma-nos no existiría la sociedad.
Derecho a la comunicación	José Marques de Melo (Brasil), Luis Ramiro Beltrán (Bolivia)	La comunicación es un proceso de diálogo y acción común que, en tanto patrimonio colec-tivo, es un derecho social.	La profundización de la demo-cracia conlleva la ampliación de la participación ciudadana en la dinámica de toma de decisiones en la vida pública y en los procesos comunica-cionales correspondientes. La facultad de comunicar y estar comunicadas debe estar legalmente garantizada para todas las personas.
Producción de sentido	Raúl Fuentes Navarro (México), Rossana Reguillo (México), Eduardo Vizer (Argentina), Vera Veiga (Brasil), Enrique Sánchez (México), Marta Rizo (México)	La comunicación es la interacción discursiva entre sujetos históri-camente situados que produce sentidos sobre el entorno.	El sentido de la comunicación se produce como resultado de la sinergia entre enunciador, medio, discurso, destinatario y contextos de enunciación y recepción. El sentido no preexiste, a priori, en el con-tenido, sino que se genera en el acontecer de la relación de comunicación.

Fuente: Elaboración propia

Estos 10 enfoques sintetizan el espíritu del pensamiento latinoamericano referido a la comunicación, el cual, a lo largo de las últimas cinco décadas, ha confirmado su talante crítico al tiempo de persistir en el diseño de un futuro con justicia y libertad.

Al margen de que cada enfoque priorice un determinado aspecto, atributo o finalidad del proceso comunicacional, es factible señalar estos rasgos que más bien aparecen recurrentemente en las miradas teóricas regionales:

- El cuestionamiento y la oposición a la unidireccionalidad del proceso de transmisión y a la búsqueda de efectos, ambas propias de la concepción pragmática.
- La primacía otorgada al intercambio y la interrelación, al diálogo posible.
- La reivindicación de la humanidad de los sujetos involucrados en toda relación de comunicación.
- La defensa del derecho social a la comunicación y de las condiciones para que tenga realidad.
- La postulación y promoción de la democratización comunicacional y de la sociedad.
- La búsqueda del restablecimiento del significado y el propósito comunitario de la comunicación.

Todo esto indica que América Latina posee una concepción propia de la comunicación como proceso social de (inter)relación significativa, la que a su vez es el basamento sobre el que se constituye el campo de conocimiento especializado, la Comunicación o Comunicología.

Una *episteme* propia

Los enfoques teóricos de América Latina –no los meramente reproductivos de las corrientes de cuño euro-estadounidense, sino los

que ponen en cuestión la estructura asimétrica e instrumentalizadora de la comunicación que prevalece en aquellas-, comparten un código crítico que ordena las percepciones e interpretaciones sobre el hecho comunicacional desde la condición de subalternidad (otredad subordinada) en que se encuentra la región²⁷.

Tal es el fundamento de la *episteme* propia que concibe a la comunicación como un proceso humano-social constitutivo e imbrica su conocimiento y práctica con el interés público y la lucha por la democratización.

De ahí que la perspectiva comunicacional latinoamericana conjugue el camino utópico de una sociedad con derechos y la potencia intelectual subversiva que puede desmontar los andamiajes de la desigualdad y la exclusión.

27 Cfr. Torrico (2016c).

Luis Ramiro Beltrán, pensador canónico de la Comunicación latinoamericana²⁸

El Dr. Luis Ramiro Beltrán Salmón es, sin duda alguna, el mayor pensador boliviano de la Comunicación y el abanderado indiscutible de la utopía latinoamericana de la comunicación para el desarrollo democrático con justicia social y soberanía.

Sus cuestionamientos, sus indagaciones, sus reflexiones y sus planteamientos para el cambio inauguraron y alentaron fundamentales puntos de quiebre en las estructuras conceptuales, académicas, profesionales, políticas e institucionales relacionadas con los procesos comunicacionales no sólo en los espacios académicos y gubernamentales de nuestra región sino en el seno de la universidad estadounidense y también dentro de ámbitos mayores como los de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia, la Cultura y la Comunicación (UNESCO), el Movimiento de Países No Alineados o la cooperación internacional para el desarrollo.

Su prolífico trabajo de análisis, denuncia, proposición y asesoramiento le convirtió ya a mediados de la década de 1970 en un autor referencial, calidad con la que se mantiene a pesar de los años transcurridos y de que, infelizmente, ya no se encuentre entre nosotros.

28 Exposición presentada en el homenaje póstumo al Dr. Luis Ramiro Beltrán efectuado en el VIII Seminario Regional de ALAIC celebrado en Córdoba en agosto de 2015. Se publicó como artículo en la Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo (Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela. Vol. 1, N° 3. p. 135-142. 2016) y en la Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación. São Paulo: ALAIC. Vol. 12, N° 23. p. 26-36. 2016).

El Dr. Beltrán es, pues, un *clásico* de la Comunicación en América Latina en el sentido de que los basamentos que estableció para el pensamiento especializado en nuestra área permanecen como orientación de la labor investigativa y de la acción estratégica comunicacionales, razón por la que no sólo son citados de manera recurrente sino además son aplicados, discutidos y actualizados de forma periódica por estudiosos y expertos de nuestro campo.

Como él mismo cuenta en el relato autobiográfico de sus primeros 25 años (2010), su vocación provino de la herencia de sus padres, los periodistas Luis Humberto Beltrán y Betshabé Salmón, pero sobre todo fue alentada por su madre, a quien le unió un profundo amor que llegó a lo inconmensurable luego de que la guerra boliviano-paraguaya se llevara a su padre a fines de 1933 y de que su único hermano, Oscar Marcel, falleciera en un accidente en 1945.

Luis Ramiro Beltrán Salmón comenzó a trabajar como reportero *ad honorem* a los 12 años de edad. Fue en el diario “La Patria” de Oruro, su ciudad natal; dos años más tarde fue nombrado jefe de reporteros del diario “Sajama”, allá mismo, y la Asociación de Periodistas de Oruro lo aceptó como miembro a sus 15 años.

Su madre logró conseguirle una beca de estudios en el Instituto Americano, un colegio metodista, de la ciudad de La Paz, a donde se trasladó a inicios de 1946. Ese mismo año fue elegido como representante estudiantil para participar en un viaje de 6 semanas a los Estados Unidos de Norteamérica donde el “New York Herald Tribune” organizó un foro para estudiantes de secundaria de Latinoamérica.

Esa experiencia le dejó una huella indeleble y le permitió alternar, con sólo 17 años de edad, con el político peruano Víctor Raúl Haya de la Torre, líder de la Alianza Popular Revolucionaria Americana, con el millonario estadounidense Nelson Rockefeller y con la célebre actriz sueca Ingrid Bergman, de quien siempre dijo haber quedado prendado..., hasta le escribió una carta de amor que nunca fue enviada.

Mientras concluía sus estudios escolares, Luis Ramiro Beltrán continuó desempeñándose como corresponsal del periódico “La

Patria” y en febrero de 1948, año en que iría a finalizar su bachillerato, fue contratado como reportero de “La Razón”, uno de los más grandes diarios de Bolivia que se publicaba en La Paz en ese tiempo, hecho que él consideró “la entrada al paraíso”. Paralelamente se desarrolló como corresponsal del periódico estadounidense “Chicago Tribune” y de la revista mexicana “Tiempo” y a inicios de 1951, junto con un grupo de colegas, empezó a publicar el semanario humorístico y picaresco “Momento”, que alcanzó gran éxito los domingos.

“La Razón” fue clausurada tras la revolución nacionalista de abril de 1952 y “Momento” tampoco pudo sostenerse más allá de septiembre de ese año. Luis Ramiro Beltrán halló empleo como oficial de Relaciones Públicas de la aerolínea *Panamerican Grace Airways* e incursionó como guionista cinematográfico, hasta que, en septiembre de 1954, por recomendación de una compañera de colegio, fue visitado por un funcionario del Servicio Interamericano de Agricultura que le ofreció un puesto en información en extensión agrícola, lo que le conduciría posteriormente al mundo de la comunicación para el desarrollo.

Beneficiado con una beca para profundizar en esa materia en Puerto Rico, pasó más tarde otros varios cursos en diferentes ciudades de los Estados Unidos de Norteamérica, especializándose en manejo de medios para la educación agrícola. Un año después el Instituto Interamericano de Ciencias Agrícolas (IICA), dependiente de la Organización de Estados Americanos, le encomendó el cargo de Especialista en Información, en La Paz.

Aunque había intentado dos veces estudiar Derecho en la Universidad Mayor de San Andrés, en La Paz, sus esfuerzos resultaron infructuosos debido a sus intensas actividades en el periodismo. Sin embargo, concretó su formación como resultado de su labor de 10 años en el IICA, que le llevó a la Universidad del Estado de Michigan, donde obtuvo su maestría y su doctorado en Comunicación y Sociología en 1968 y 1972, respectivamente.

Así, Luis Ramiro Beltrán pasó de las salas de redacción periodística al territorio de una academia convencional y etnocentrada que nunca

imaginó que iría a revolucionar. Como ejemplo de esto, la incidencia del comunicólogo boliviano en el campo comunicacional en general y en su propio pensamiento fue admitida públicamente por sus dos célebres directores de tesis de maestría, Everett Rogers, y de doctorado, David Berlo. Ello le valió asimismo ser el primer merecedor del premio McLuhan Teleglobe-Canadá en 1983, considerado en ese momento un equivalente del premio Nobel en el área de la Comunicación y al que ese mismo año habían sido postulados Wilbur Schramm y Umberto Eco.

Si sus tareas como periodista le hicieron conocer la realidad urbana de su ciudad y su país, su vinculación con el cine le permitió encontrarse con la marginalidad campesina de Bolivia. Pero fueron su papel en el IICA –por el que viajó a lo largo y ancho de toda la región– como también su estancia de estudios en Michigan el detonante de su interés por la situación dependiente latinoamericana, interés que reafirmó cuando se desempeñó como Consejero Regional de Comunicación de la UNESCO para América Latina.

Como sabemos, prácticamente desde que fue integrada al mundo conocido a partir de 1492, nuestra región afronta una compleja circunstancia de subordinación, limitaciones y desigualdades que se mantiene como un desafío y que no puede sino convocar a la rebeldía creativa permanente en los más diversos planos de la vida colectiva, y en el comunicacional por supuesto. Y de eso es de lo que trata el pensamiento crítico del doctor Beltrán, un pensamiento que nunca se redujo al maniqueísmo simplificador, que era capaz de escudriñar las diferentes aristas de cada problema y que tenía la virtud de la reflexividad y la consiguiente autoevaluación.

Hace apenas cuatro decenios que don Luis Ramiro estuvo en la vanguardia de un movimiento intelectual que llamó a remover las estructuras de la incomunicación y la dependencia, que planteó la redefinición del desarrollo desde una concepción humanista, que subvirtió las ideas verticalistas dominantes sobre el proceso comunicacional, que postuló el diálogo democratizador, que develó las estrecheces metodológicas del empirismo a ultranza y que fue

precursor de lo que hoy reconocemos como un nuevo frente de lucha: el de la emancipación epistemológica.

Fueron los años setenta del recién pasado siglo veinte, conocidos como la “década de fuego”, el lapso en que América Latina se nutrió de insubordinación. Aquí, en nuestro subcontinente, se vivió la emergencia de la Teología de la Liberación, la Pedagogía del Oprimido, la Filosofía de la Liberación que floreció aquí en Córdoba, la Teoría de la Dependencia y, en lo que nos atañe directamente, de la Comunicología de Liberación, una propuesta enarbolada por Luis Ramiro Beltrán sobre la que volveré más adelante.

Así, a las demandas sudamericanas en pro de la democracia política y de la justicia social, a los procesos revolucionarios anti-oligárquicos de Centroamérica y a la denuncia general del desarrollismo y del intervencionismo estadounidense hoy redivivos, a su modo, se sumó un vasto despliegue del pensar crítico que por ese mismo tiempo iría a provocar grandes discusiones, decisiones y resistencias en torno a temas cruciales como lo fueron el del Nuevo Orden Informativo Internacional y el de las Políticas Nacionales de Comunicación, y en los cuales estuvo directamente involucrado el espíritu analítico, comprometido y propositivo de don Luis Ramiro.

Toda esa dinámica, que agitó intensamente las aguas tanto de las relaciones internacionales y de los organismos multilaterales como las de los Estados entonces autoritarios de Latinoamérica, estaba orientada al final de cuentas a remecer el modelo de desarrollo establecido a la medida de los intereses de las principales potencias del capitalismo y de las empresas transnacionales más tarde convertidas en corporaciones globales.

Pero, ¿qué quedó de todo ello? Probablemente los pasos dados hacia la vigencia efectiva de los derechos, individuales y colectivos, las enseñanzas de las derrotas políticas que se sufrió y los ánimos para reemprender la batalla todas las veces que sea necesario.

El diagnóstico de los resultados alcanzados en todo ese tiempo de luchas, denuncias y proposiciones no es ciertamente muy alentador,

pues las democracias reconstituidas o inauguradas acabaron vaciándose de contenido, los avances de los movimientos populares terminaron siendo reabsorbidos por las estructuras del poder, la concentración de la riqueza siguió un camino muy distante del de los ideales redistributivos, el desarrollo no abandonó su preocupación por el puro crecimiento económico de base primordialmente extractivista y la comunicación se reafirmó en su unilateralidad y comercialismo predominantes pese a la ilusión democratizante de las llamadas “nuevas tecnologías”.

Es claro que, como dijo Luis Ramiro Beltrán hace unos años, todavía “el sueño está en la nevera”, es decir, que el debate fundado y la posibilidad de la realización práctica de la utopía crítica del desarrollo democrático con justicia social han sido puestos internacionalmente en la congeladora. De ahí la actualidad de los planteamientos que él hizo y en su momento impactaron con su originalidad, agudeza y pertinencia en las acartonadas y conservadoras estanterías de la academia occidental, en las propias políticas públicas del Tercer Mundo y en la mentalidad jerarquizadora de la cooperación internacional y las organizaciones multilaterales, actualidad que se traduce ahora en el hecho de que esos planteos vuelvan a alzarse como un fundamento necesario para examinar el presente y formular alternativas válidas en pro de los ideales justicieros para la región en el mundo y para los diferentes pueblos en el interior de la región.

La obra de don Luis Ramiro es multidimensional en al menos dos sentidos: primero, porque aporta desde la mirada comunicacional una potencialidad útil para entender y proyectar los más variados planos de la realidad latinoamericana: el social, el cultural, el histórico, el económico, el político y el tecnológico; y, segundo, porque abarca distintos niveles de los fundamentos y la práctica de un profesional de la Comunicación: el análisis, la teoría, la crítica, la propuesta, la producción y la orientación, que él resumía en tres grandes dimensiones de la actuación comunicacional: la del artista, la del científico y la del estratega.

Puede decirse que esa obra siguió una trayectoria en la que es dable identificar tres etapas: a) de la crítica, b) de la autocrítica y c) de la propuesta, las cuales, para su mejor comprensión, deben ser transversalizadas de manera necesaria por sus tres grandes preocupaciones temáticas: las relaciones entre comunicación y desarrollo, la comunicación en vínculo con la democracia y la investigación especializada de la comunicación.

La *etapa crítica* de Luis Ramiro Beltrán es la que pone los cimientos de todo lo demás y principia con su tesis doctoral que problematiza el dilema entre una comunicación reproductora del *statu quo* y otra promotora del desarrollo nacional. Es entonces cuando lanza un triple reto: cambiar el modelo de desarrollo, cambiar el modelo de comunicación y cambiar, por último, el enfoque difusionista de la denominada “comunicación para el desarrollo”. Esto implicaba superar el reduccionismo del crecimiento económico, superar el monólogo dominante de los emisores y superar la concepción del etnocentrismo civilizatorio occidental junto a su vocación persuasora y buscadora de efectos.

La *etapa autocrítica* remite a la pionera evaluación de la práctica investigativa latinoamericana que efectuó Beltrán desde 1974. En este ámbito advirtió inicialmente sobre el riesgo de que los investigadores de la región quedaran atrapados en el dogma de una ciencia libre de juicios de valor o más bien en el de la ideologización radical carente de rigor, sugiriendo por tanto que de lo que se trataba era de evitar esas “anteojeras” o “vendajes” conjugando el recurso riguroso a la teoría y el método con el compromiso para cambiar las estructuras de la desigualdad.

Poco después (1976) llamó la atención sobre la “influencia general de los modelos foráneos” –léase de los Estados Unidos de Norteamérica– en la investigación latinoamericana de la comunicación, cuya expresión directa halló en las premisas teóricas, los objetos de estudio y los métodos de recolección de datos utilizados predominantemente en la región. Y ya a inicios de la década de 1980, en una nueva evaluación

del estado y las perspectivas de la investigación comunicacional en América Latina, insistió en la crítica del carácter decisivo que asumía la influencia de los modelos estadounidenses en las investigaciones de los latinoamericanos dada la evidente “falta de un marco conceptual propio” y la cómoda “adopción de metodologías extra-regionales”.

Y en la *etapa de la propuesta* –él subrayaba siempre que no debía haber “protesta sin propuesta”– intervino proactivamente en la ideación, definición y caracterización de las Políticas Nacionales de Comunicación que la UNESCO incorporó en su plataforma de debates a mediados del decenio de 1970. Asimismo, fue partícipe protagónico en el proceso de planteamiento del democratizador Nuevo Orden Informativo Internacional, convertido años más tarde en Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación y neutralizado casi de inmediato por las potencias del Norte capitalista que lo consideraron una “maniobra y un peligro comunista” en el marco de la “Guerra Fría”.

Pero Beltrán caló también muy hondo en el campo conceptual de la especialidad cuando propugnó la “comunicación alternativa para el desarrollo democrático”, con la que hizo tambalear la hasta entonces consagrada arquitectura del difusionismo, y cuando convocó a decir “adiós a Aristóteles” y a su modelo de transmisión y persuasión unilateral al tiempo que argumentó la necesidad de apuntalar una fórmula distinta que nombró como la “comunicación horizontal con acceso, diálogo y participación”, sintetizando en ella la energía democratizadora contenida en todo proceso de comunicación y, por tanto, inscribiendo a la comunicación en un espacio necesario de vigencia y ejercicio de derechos.

Don Luis Ramiro fue, pues, un adelantado, un visionario, un soñador, miembro clave del grupo de “francotiradores” de la utopía –como él solía decir refiriéndose a sus colegas de sueños libertarios Antonio Pasquali, Armand Matellart, Eliseo Verón y Juan Díaz Bordenave– que entre 1960 y 1970, las “décadas rebeldes”, trazaron la marca de origen del campo comunicacional latinoamericano, fruto de lo que él reconocía como la “búsqueda de un nosotros diferente”.

No es posible resumir la riqueza de su pensamiento y desempeño en unos breves minutos ni en unas cuantas páginas; sin embargo, creo que la cita de algunas de sus afirmaciones que voy a permitirme hacer a continuación puede resultar mínimamente ilustrativa de la fertilidad intelectual del Dr. Beltrán, así como de su orientación, su pertinencia y, por supuesto, su importancia para la actualidad.

Decía don Luis Ramiro:

El desarrollo nacional es un proceso dirigido y ampliamente participativo de profundo y acelerado cambio sociopolítico, orientado hacia la producción de cambios sustanciales en la economía, la tecnología, la ecología y la cultura general de un país, de tal manera que el avance de la mayoría de su población pueda obtenerse en condiciones de igualdad, dignidad, justicia y libertad general (Tufté y Gumucio, 2008, p. 146 [1974]). La comunicación es el proceso de interacción social democrática que se basa sobre el intercambio de símbolos por los cuales los seres humanos comparten voluntariamente sus experiencias bajo condiciones de acceso libre e igualitario, diálogo y participación.

Todos tienen el derecho a comunicarse con el fin de satisfacer sus necesidades de comunicación por medio del goce de los recursos de la comunicación.

Los seres humanos se comunican con múltiples propósitos. El principal no es el ejercicio de influencia sobre el comportamiento de los demás (Beltrán, 2012, p. 71 [1981]).

(...) la comunicación no debe ser una herramienta para la irreverente manipulación de los seres humanos con el afán de satisfacer los intereses creados de unos pocos. Tampoco debe la comunicación emplearse para preservar una injusta estructura social; debe usársela para transformarla de manera que prevalezcan la justicia y la paz (Asociación de Periodistas de La Paz, 1983, pp. 29).

La comunicación alternativa para el desarrollo democrático es la expansión y el equilibrio en el acceso de la gente al proceso de comunicación y en su participación en el mismo empleando los medios –masivos, interpersonales y mixtos– para asegurar, además del avance tecnológico y del bienestar material, la justicia social, la libertad para todos y el gobierno de la mayoría (Beltrán, 2012, p. 194 [2002]).

El elemento definitorio de la democracia real que reclama el pueblo latinoamericano es la participación protagónica, sustantiva y constante de los ciudadanos en la adopción de las principales decisiones para el desempeño gubernamental. A diferencia de la democracia representativa, en la participativa no bastan los partidos políticos ni las elecciones periódicas o las consultas ocasionales.

(...) Una clave mayor para la instauración y vigencia de esa participación de los ciudadanos del común en el manejo de la cosa pública es, evidentemente, la comunicación. El pueblo tiene que ser escuchado para que pueda participar (Beltrán, 2012, p. 124 [2006]).

Estas palabras descubren tanto el horizonte analítico como el proyecto histórico inmersos en el pensamiento beltraniano. En ellas resuenan insistentemente la aspiración de un mundo sin cosificaciones ni dominadores, el anhelo de la justicia y la participación social, como también la esperanza de que se pueda materializar una práctica comunicacional humanizadora con los medios y más allá de ellos.

En su propia versión, preguntado en 2007 acerca de lo más significativo de su producción académica, manifestó lo siguiente:

Más que indicar de pronto específicamente los títulos de ciertos documentos, señalo las áreas primordiales de mi contribución a la investigación innovadora: 1) denuncia del estado de incomunicación que padecía el pueblo en contraste con la minoría gobernante; 2) denuncia de la dominación interna y dependencia externa en materia de comunicación; 3) proposición del cambio de aquello por medio de Políticas Nacionales de Comunicación, probablemente mi principal aporte; 4) conceptualización del Nuevo Orden Internacional de la Información; 5) inventariación crítica de la investigación en comunicación en la región como hecha “con anteojeras” por basarse ciegamente en premisas, objetos y métodos foráneos; y 6) propuesta de bases para un modelo de comunicación “horizontal” en el sentido democrático (Paz, 2009, p. 109-110).

Luis Ramiro Beltrán deja, pues, una vasta siembra intelectual a la que todos los estudiosos latinoamericanos de la comunicación están invitados a aproximarse con mente amplia y atenta.

Su última gran aportación fue la apertura de una nueva línea investigativa, la de la comunicación precolonial y colonial en América Latina, que se plasmó en 2005 con la puesta en marcha del proyecto AMERIBCOM, Amerindia-Iberia-Comunicación, en el que tuve el privilegio de participar como subdirector junto a las colegas coautoras Karina Herrera Miller y Esperanza Pinto Sardón, al igual que al lado de un equipo altamente motivado de comunicólogos en formación que articuló el Centro Interdisciplinario Boliviano de Estudios de la Comunicación en La Paz.

AMERIBCOM completó su primera fase hasta 2008, cuando salió a luz el libro *La comunicación antes de Colón*. La investigación en que se basó estuvo guiada por dos premisas fundamentales: primera, que los pueblos precolombinos habían desarrollado diferentes tipos y formas de comunicación antes de la llegada de los conquistadores y, segunda, que era indispensable comenzar a enfrentar la concepción eurocéntrica de la historia comunicacional que de modo reiterativo encuentra el principio de todo en la combinación exclusiva de escritura alfabética con imprenta de tipos móviles.

La segunda etapa, que debía trabajar sobre el curso y las características de la comunicación luego del arribo de Colón al “Nuevo Mundo”, no pudo ser iniciada y queda como uno de los encargos que nos heredó don Luis Ramiro. De todas maneras, tengo el agrado de anunciar que este libro, *La comunicación antes de Colón*, estará disponible en la web dentro de poco a fin de que todos los investigadores y estudiantes de Comunicación interesados puedan acercarse a su contenido.

Pero hay otras dos tareas que el Dr. Beltrán ya no pudo llevar a término: una, la publicación del libro *El subteniente y la promesa*, dedicado a narrar la vida de su padre Luis Humberto, quien falleció en la batalla de Alihuatá en la guerra que enfrentó a Bolivia con Paraguay, obra que aunque la comenzó a preparar no consiguió desarrollar; y la otra, el estudio sobre la dimensión comunicacional de la Malinche, aquella mujer nahua que además de hablar el náhuatl y el maya aprendió el castellano y fungió como intérprete de Hernán Cortés, el conquistador

de México, convirtiéndose en madre de un hijo suyo. Más allá de que ciertas visiones conservadoras cuestionen el papel histórico de la Malinche, acusándola de traidora, don Luis Ramiro consideraba que ella había representado un hito precursor en materia de comunicación intercultural y también de las luchas de género y por el reconocimiento de los excluidos en tiempos de la conquista y la colonia.

En consecuencia, vistas sus preocupaciones y propuestas, es posible afirmar que Beltrán echó las bases no solamente para el pensamiento comunicacional crítico en América Latina y para que éste pudiese influir en el nivel de las políticas públicas sino, asimismo, para llevar adelante un programa de investigación orientado a renovar las matrices cognitivas de la especialidad desafiando los convencionalismos de la academia dominante y oteando el presente y la historia regionales desde otra perspectiva, la de la Latinoamérica subalternizada.

A este respecto, en 1976 avizoró la configuración de una *Comunicología de Liberación* bajo el cobijo de una sociología del cambio social y una psicología del inconformismo, la cual se animó a decir que lograría “una conciliación programática y libre de dogma entre la lúcida intuición y la medición valedera” (Beltrán, 2000, p. 116).

En mi entender de aprendiz de *beltranólogo* este es un planteamiento medular ya que compendia las diferentes aristas de las reflexiones, conclusiones y propuestas de don Luis Ramiro, además de que concierne al conjunto del hecho comunicacional, esto es, a sus componentes epistemológico, ontológico, teórico y metodológico-práctico.

Desde este punto de vista, la *Comunicología de Liberación* comporta al menos seis grandes retos de índole emancipatoria:

1. El establecimiento de un espacio propio para la Comunicación en el universo del conocimiento de lo social, no como ciencia o disciplina sino más bien como una mirada específica, especializada, sobre la realidad socio-político-cultural, que permita la incorporación de la Comunicología en dicho universo.

2. La des-mediatización del concepto de comunicación que desde los inicios del trabajo académico acerca de la materia se halla sujeto a la visión medio-lógica que enfatiza el sentido unidireccional del proceso de transmisión y que, por tanto, legitima la preponderancia del emisor, generalmente institucionalizado, sobre el receptor, generalmente masivo. Conviene entender lo medio-lógico (con guion) en dos niveles: el de la focalización del interés de los estudios en lo *mass-mediático* y el del carácter parcial de tal aproximación que sólo da cuenta de una faceta del hecho comunicacional, la tecnológicamente mediada que, por tanto, expresa una lógica explicativa incompleta, “a medias”.
3. La consiguiente necesidad de recuperar la circularidad y la integralidad del proceso comunicacional, en el concepto y en la praxis, de modo que ello presuponga el reconocimiento efectivo de la otredad y el ejercicio real de los derechos que ésta conlleva.
4. La restitución del sentido antropológico y social del proceso de la comunicación que las teorizaciones prevalecientes sustituyen por otro de carácter tecnologista, que simplemente lo mantienen en la opacidad o lo disuelven en la nebulosa más general de toda la cultura.
5. La revuelta epistemológico-teórica para conquistar la desoccidentalización de la Comunicación como campo de estudio, esto es, para comprenderla más allá de los estreñimientos de la Modernidad y su racionalidad instrumentalizadora, dinámica que hoy es posible impulsar desde los márgenes abiertos por el pensamiento decolonial.
6. La actualización del vínculo entre procesos de comunicación y movimientos por la liberación social en pro de una radicalización democrática que promueva la convivencia digna y en la mayor concordia posible con el entorno natural.

Por tanto, la *Comunicología de Liberación* implica básicamente la liberación del campo de estudios comunicacional, la liberación

de los procesos sociales prácticos de (inter)relación significativa y la liberación de la persona humana con la comunicación.

Luis Ramiro Beltrán alimentó con su labor intelectual y profesional de poco más de medio siglo todos esos potenciales que hoy América Latina está otra vez en necesidad y tal vez en condiciones de convertir en hechos.

Por ello, su pensamiento sobre la comunicación en tanto campo de conocimiento y como ámbito de acción también fue, es y continuará siendo referencial, canónico, ya que tuvo y tiene la suficiente fuerza como para organizar el territorio teórico en función de un proyecto histórico que incluye una interpretación del pasado a la par que un diseño de una sociedad deseable junto al de una comunicación posible.

Desde mi convicción *beltranista* y como seguidor de su ideario, es decir, como *beltraniano*, creo que se podría definir a don Luis Ramiro como un “gigante generoso”, un gigante latinoamericano y latinoamericanista sobre cuyos hombros podemos pararnos para extender nuestros horizontes de inteligibilidad y compromiso, pero un gigante que se distinguió siempre por su inmensa benevolencia para compartir sus saberes, esperanzas y energía. Ese es un legado que, sin duda, debiera ser nuestro norte.

Pilares teóricos latinoamericanos para la decolonización comunicacional²⁹

Si algo caracteriza al pensamiento teórico comunicacional latinoamericano es su índole predominantemente crítico-utópica, pues es claro que la condición subordinada de la región en el contexto internacional, producto de su pasado colonial, de su incompleto proceso de independencia³⁰ y de su colonializada contemporaneidad³¹, no podía sino dejar una honda huella en las elaboraciones intelectuales de quienes se ocuparon de producir los primeros acercamientos propios al hecho comunicacional, alimentando un espíritu de rebeldía³².

Así, la visión cuestionadora no sólo de la manera en que este fenómeno social estaba siendo concebido teóricamente por los autores estadounidenses y europeos fundadores del espacio conceptual comunicológico, sino además de las características de la organización y el desempeño de los sistemas de difusión como de los problemas de

29 Artículo publicado en *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos*. Neuquén: Universidad Nacional del Comahue. N° 9. p. 62-84. 2018.

30 Los países del área fueron colonias de los imperios español y portugués, principalmente, y su configuración como repúblicas a lo largo del siglo diecinueve y hasta inicios del siguiente, aparte de una autonomía jurídico-política formal, trajo consigo un reacomodo interno de la dominación social que ratificó la situación subordinada de las poblaciones tradicionalmente sometidas con directo beneficio para las nuevas élites locales.

31 La colonialidad implica la pervivencia de las estructuras de organización y control social fundadas en criterios de clasificación racial heredados de la época colonial que apuntalan la histórica subalternización de la región latinoamericana y, en su interior, otorgan la gestión del poder a grupos privilegiados que sustentan su colocación dominante en la inferiorización biológico-cultural de las mayorías.

32 Este sentido crítico fue tempranamente reconocido por Rita Atwood y Emile McAnany (1986, p. 11 a 47, en especial).

incomunicación presentes en la región, impulsó los exámenes y los planteamientos contestatarios desarrollados por los promotores de la crítica comunicacional latinoamericana.

Esa toma de posición implicó un doble horizonte de actuación: el que se abría a partir de contrastar las premisas extranjeras con las realidades locales y el correspondiente a la puesta en evidencia de los modelos dependientes y excluyentes aplicados en la comunicación masiva de los países del área. Ello no podía sino dar lugar a una vocación de intervención en el espacio público y a que se avizorara, como eje de esa voluntad político-intelectual situada, la superación necesaria de los límites y consecuencias de esa circunstancia condicionada (condicionante, también) en la teoría y en la práctica.

El pensamiento comunicacional “occidental”

Aunque los iniciadores de la crítica comunicacional en América Latina no lo identificaron de este modo exactamente, uno de sus objetos de análisis principales era lo que hoy puede reconocerse como *pensamiento comunicacional “occidental”*, es decir, el acumulado de elaboraciones conceptuales de distinto nivel sobre la comunicación, su proceso o alguno(s) de sus componentes resultante de la utilización de matrices teóricas de la ciencia positiva por estudiosos de centros académicos estadounidenses y europeos.

Estas formulaciones occidente-céntricas privilegiaron la noción de que la comunicación es primariamente un proceso de transmisión de contenidos informativos que se basa en el uso de recursos tecnológicos para que el emisor alcance a sus receptores, de preferencia masivos, y logre sus propósitos. Así, prácticamente desde la propuesta modélica de Harold Lasswell, la comprensión académica del fenómeno comunicacional se orientó ante todo por esa lógica que, de manera directa o no, sustentó el tecnocentrismo y tomó a las funciones, la eficacia y los efectos del *sistema mass-mediático* como su foco principal.

Por consiguiente, la comunicación como hecho social resultó considerada un factor instrumental para la consecución de fines diversos, pero, en todo caso, relacionados siempre con el ejercicio de un poder conformador, y la Comunicación, como campo de conocimiento especializado en los temas de la (inter)relación social significativa, quedó constituida como un espacio ambiguo, de saber secundario, derivado, aplicado y utilitario.

Un reducido grupo de autores “occidentales”, representantes además del ideario de la modernización, echó las bases de esa concepción que se convirtió *de facto* en canon internacional debido a su capacidad de difusión, bibliográfica ante todo con numerosas traducciones incluidas, y en razón tanto de su adopción como de su reproducción virtualmente pasivas en múltiples programas de estudio y formación a lo largo y ancho del mundo³³.

Este pensamiento comunicacional inicial, sobre el que en los últimos años se vienen añadiendo conceptos y reflexiones relacionados con los más recientes desarrollos tecnológicos, implica un despliegue de la cosmovisión “occidental” en tres dimensiones: epistemológica, política y social.

En el primer caso, la realidad comunicacional es circunscrita predominantemente a la forma *mass-mediática*, la que supone un flujo unilateral de mensajes desde un emisor institucional hacia un público, tecnologías mediante, y demanda para su estudio la utilización de procedimientos propios del empirismo que, a su vez, es considerado el único modo válido de generación de conocimiento.

En el plano de lo político, esta concepción privilegia la posición e intereses de quienes controlan los sistemas y mecanismos de codificación y transmisión –primero masivos y ahora globales– y que, por tanto, se encuentran en posibilidad de ejercer un determinado poder (simbólico) sobre sus correspondientes audiencias o usuarios.

33 Cfr. Torrico (2015a).

Por último, en la dimensión social, desde las prácticas de la comunicación se contribuye a la estructuración verticalista de la vida colectiva, patrón que reproduce en el ámbito interno la pauta jerarquizadora racializada de las relaciones entre grupos sociales que ordena a mayor escala –desde que se inaugurara la Modernidad en 1492³⁴– la interacción entre pueblos dominantes y subalternizados.

Ese pensamiento, forjado a imagen, semejanza y necesidad de Occidente, es el que fue sometido al escalpelo de la crítica latinoamericana desde hace aproximadamente cincuenta años y es el que hoy la decolonialidad está reevaluando y se ha propuesto remontar.

Tiempo para decolonizar

Los protagonistas del pensamiento crítico social latinoamericano descollaron en los decenios de 1960 y 1970, años rebeldes en que el subcontinente se sublevó contra el subdesarrollo, la dependencia, las dictaduras y el imperialismo.

Tributarios, a su modo, de las ideas y las luchas anti-colonialistas de los siglos dieciocho y diecinueve, los movimientos políticos e intelectuales y los pensadores que durante esas dos décadas emprendieron iniciativas libertarias enarbolaron las banderas de la crítica en variados planos. En el ámbito del pensamiento, y de forma casi secuencial, emergieron en ese lapso en la región la Teoría de la Dependencia (Fernando Cardoso y Enzo Faletto, 1969), la Pedagogía del Oprimido (Paulo Freire, 1970), la Teología de la Liberación (Gustavo Gutiérrez, 1971), la Comunicología de Liberación (Luis Ramiro Beltrán, 1976) y la Filosofía de la Liberación (Enrique Dussel, 1977).

En todos estos casos estuvo presente como sustrato común el reconocimiento de la condición subordinada de América Latina,

34 Sobre el particular, Enrique Dussel explica que “La Modernidad se originó en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero ‘nació’ cuando Europa pudo confrontarse con ‘el Otro’ y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un ‘ego’ descubridor, conquistador, colonizador de la alteridad constitutiva de la misma Modernidad” (2008, p. 9).

tanto en lo concerniente a sus relaciones asimétricas con los poderes extrarregionales (Europa, primero, y los Estados Unidos de Norteamérica, posteriormente) como respecto a la forma piramidal jerarquizada en que quedó constituida la matriz del control político-económico en el interior de cada país del área, al igual que se estableció la convicción de que tal doble circunstancia tenía que ser superada.

Tras la fase revolucionaria que desembocó en la constitución de las repúblicas, asomaron cuatro problemas que permearon las preocupaciones del pensamiento social latinoamericano: la cuestión de si la región había tenido o no la capacidad de generar ideas propias; el lugar, la situación y el porvenir de las poblaciones nativas en los nuevos Estados; la amenazante nueva presencia hemisférica y mundial de la potencia estadounidense y, por último, la manera en que debía ser concebida y definida la posibilidad de una identidad subcontinental.

Hacia mediados del siglo diecinueve empezó, con el argentino Juan Bautista Alberdi³⁵, la reflexión en torno a la existencia y finalidad de una filosofía local, distinta de la que en tiempos coloniales había sido simplemente trasladada desde las fuentes metropolitanas, pensamiento autónomo que sin duda comenzó a desarrollarse durante el propio proceso emancipador y como consecuencia lógica de las variadas rupturas que supuso el logro de la independencia político-formal.

En ese marco, dos de las cuestiones centrales que convocaron al menos hasta bien entrada la segunda década del siglo veinte a los más conspicuos representantes del pensar regional –como el cubano José Martí, el uruguayo José Enrique Rodó y los peruanos Manuel González Prada y José Carlos Mariátegui– fueron la paulatina configuración del proyecto expansionista de Washington en su creciente pugna con los viejos imperios europeos y la discriminación como la explotación de las poblaciones indígenas en el interior de las sociedades independizadas de América del Sur.

35 Cfr. Salazar (2006, p. 33).

A lo dicho se sumó igualmente la voluntad de forjar una diferenciación identitaria regional que permitiera tomar clara distancia del pasado colonial español-lusitano, apartándose por ejemplo de las apelaciones hispanoamericana e iberoamericana, pero poniendo al descubierto, a la vez, las intenciones expansionistas contenidas en la Doctrina Monroe y su “América para los americanos” (el panamericanismo) desplegada desde 1823. De ahí que la progresiva apropiación de la etiqueta “América Latina”, originalmente concebida para que Francia pudiera enfrentar el predominio anglosajón en la zona, aunque demandó cerca de una centuria para afianzarse en los ámbitos diplomático, político y académico, terminó en la segunda mitad del siglo veinte convertida en una marca territorial y cultural distintiva que incluso fue y es asumida –como se la considera acá mismo– en una dimensión de contestación política³⁶.

Ese decurso, además de hallar antecedentes en manifiestos y movimientos libertarios durante la etapa colonial³⁷, fue alimentado en años posteriores por valiosas contribuciones de autores que prosiguieron y profundizaron la problematización en torno tanto a la circunstancia regional de subordinación como a las posibles salidas para ella. Esto último quedó especialmente reflejado en la serie de propuestas críticas antes mencionadas hechas por Cardoso, Faletto, Freire, Gutiérrez, Beltrán y Dussel.

Y más recientemente, desde la segunda mitad de la década de 1990, se instaló en la escena del debate político-intelectual el *giro decolonial*, un proyecto intelectual que alienta un nuevo latinoamericanismo cuyo componente iconoclasta tiene como un objetivo central la liberación

36 La designación “América Latina” fue propuesta a finales de la década de 1830 por el diplomático francés Michel Chevalier y recién en 1948 apareció incorporada en la denominación de una organización intergubernamental: la Comisión Económica para América Latina (CEPAL). A partir de entonces, su uso se extendió paulatinamente como referencia de la identidad regional.

37 El libro *Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* de Felipe Guamán Poma de Ayala (1615) y las conocidas sublevaciones comandadas por José Gabriel Condorkanki (Tupaj Amaru) en 1780 y Julián Apaza Nina (Tupaj Katari) en 1781, son ejemplo de esos precedentes, aunque en los hechos se desarrollaron distintos levantamientos indígenas y afro cuando menos entre 1494 y 1872 (Cfr. Lucas, 2004).

epistémica y el consiguiente desmontaje de los mitos que la Modernidad occidente-céntrica construyó sobre el conocimiento y la historia en general³⁸.

El pensamiento decolonial, entonces, pone en evidencia el hecho de que la experiencia colonial –esto es, de la ocupación territorial y el sometimiento político-militar de poblaciones, economías y culturas consideradas atrasadas desde el punto de vista de la “civilización occidental”– pervive más allá de la etapa independentista y de las aseveraciones relativizadoras y hasta optimistas que caracterizan a los discursos de la posmodernidad y el poscolonialismo.

Esa rémora está presente en las sociedades subalternizadas actuales ya no en la forma del gobierno foráneo directo sino en las visiones de mundo, las estructuras institucionales, las lógicas ordenadoras de las relaciones sociales y en los autoconceptos que tienen de sí los grupos dominantes y los propios sectores subalternos. La colonialidad es, así, la subjetividad que continúa tomada desde el exterior y facilita la permanencia y reproducción de las asimetrías, sean internas, continentales o globales. Esa colonialidad es la que condiciona el ser, el poder, el saber y el hacer, al igual que los modos de interacción con la naturaleza, todo lo cual constituye la *matriz colonial del poder* que sobrevivió a la descolonización, esto es, a la desconexión política de las colonias respecto de los centros imperiales.

En el caso de la comunicación, como proceso social de (inter)relación significativa, y en el de la Comunicación, como estudio especializado sistemático de ese proceso, la colonialidad está presente tanto en las definiciones y las prácticas instrumentales en uso como en las tradiciones intelectuales pragmática (estadounidense), crítica (europea) y aun en la crítico-utópica (latinoamericana) que componen el ya referido pensamiento comunicacional “occidental”.

No obstante, es en la última corriente nombrada donde pese a las huellas foráneas se puede hallar diversos planteamientos precursores

38 Cfr. Castro-Gómez y Grosfoguel (2007).

de la crítica epistemológica y teórica en el campo comunicacional que representan aportes fundamentales para afrontar el reto de la decolonización del mismo.

El nexo de la crítica utópica de América Latina con el pensamiento de Occidente está dado, primero, porque éste es su referente necesario y, segundo, en razón de que, en el fondo, ella comparte elementos fundamentales del proyecto de la modernización. Pese a eso, como ya se indicó, es en esa tradición regional donde también se encuentran diversas bases para trabajar por el descentramiento y el desprendimiento de la modernidad/colonialidad³⁹.

Cuatro pilares

Si bien entre los decenios de 1960 y 2000 fueron al menos 35 varones y 6 mujeres quienes conformaron el núcleo duro de la intelectualidad latinoamericana de la Comunicación (Cfr. Torrico, 2016a, pp. 133-134), cabe destacar acá el papel y las contribuciones de cuatro de esos pensadores que desarrollaron su actividad cuestionadora y propositiva en el lapso de las “décadas rebeldes”: Antonio Pasquali (italo-venezolano), Paulo Freire (brasileño), Luis Ramiro Beltrán (boliviano) y Jesús Martín-Barbero (español-colombiano).

Cada uno de ellos introdujo agudas observaciones en torno al sentido de la comunicación como a las condiciones y características de la producción de conocimiento social y comunicacional en la región, pero también acerca de aspectos más generales concernientes a la ciencia, la teoría, el método o los usos y las incidencias sociales del saber científico.

Desde entradas analíticas diferentes y sin estar vinculados entre sí, al menos en los primeros años, los cuatro autores nombrados echaron los cimientos de la *episteme* latinoamericana en comunicación, que concibe a ésta como un proceso dialógico constitutivo no sólo del ser humano sino también de la trama social.

39 Sobre el sentido y los alcances del desprendimiento véase Mignolo (2014).

Esta opción cognoscitiva se insertó en el proyecto emancipatorio moderno, en particular por la vía del ideal de la democratización, sin haberlo sometido tal diseño a cuestionamiento en cuanto tal. Esa adscripción fáctica, como se comprenderá, limita su fuerza crítica y de transformación, en particular porque la colonialidad no se podía hacer reconocible a partir de los supuestos epistemológico-teóricos que le sirven de base. Sin embargo, siendo una mirada localizada, contiene componentes axiológicos y provee líneas de interpretación y acción que, a no dudar, representan pistas y materiales de referencia indispensables en la ruta decolonizadora del presente.

En tal sentido, seguidamente se hace una breve aproximación a las propuestas principales de aquellos autores latinoamericanos que echaron los cimientos del pensar crítico regional en materia de Comunicación y a quienes, por tanto, es dable identificar como *pilares* puesto que es sobre sus ideas y propuestas que se yerguen la *episteme* regional de la especialidad y el horizonte de la decolonialidad en la materia.

La preexistente y humana comunicación

Fue el filósofo ítalo-venezolano Antonio Pasquali quien inició en 1963 la ruta de la crítica comunicacional latinoamericana.

Ese año salió a luz la primera edición de su libro *Comunicación y cultura de masas* en que aportó una importante reflexión conceptual sociológica sobre la información, la comunicación, los medios y la cultura, además de un conjunto de trabajos de análisis concretos sobre la realidad de la radiodifusión, la televisión y el cine en la Venezuela de ese momento.

Las preocupaciones de este autor estaban dirigidas a cuestionar y aclarar la confusión entre las nociones de información y comunicación tanto como a visibilizar el no reconocimiento de la dimensión antropológica de esta última – expresiones aquélla y éste, en su criterio,

de una situación de “atrofia comunicacional”–, aparte de que igualmente se enrumbaron a poner en evidencia el “estado de postración cultural de las masas” de su país y de América Latina por analogía, como señala en el prólogo.

Esa orientación crítica, que se proponía enfrentar el “subdesarrollo cultural”⁴⁰ mediante una “política de planificación de las comunicaciones masivas”, queda refrendada con la explicación que ofrece sobre la teoría crítica en un siguiente prólogo, el de la segunda edición (1970), donde Pasquali dice:

¿Cuál es, entonces, la función más profunda de la teoría crítica, la *ratio essendi* de ese imperativo negativo que es su *ratio cognoscendi*? En una palabra: ¿por qué hay que negar, o al menos someter la realidad a la prueba de la negación? Lo que es, sólo puede ser negado, en plan teleológico, si se constata que no es aún lo que debe ser. Es a partir del debe cuando lo real se hace objeto de negación, para que en su lugar se realice lo aún ideal y superior. La más profunda función a que aspira la teoría crítica es, pues, la de reactivar y universalizar la instancia finalista, expresada en una nueva concepción de la utopía (Pasquali, 1977, p. 27).

Criticar es, por tanto, ser y estar inconforme con lo que hay, con lo real, y poner al descubierto sus insuficiencias y sus consecuencias negativas, posición desde la que al mismo tiempo es posible avizorar otra forma mejor, deseable pero alcanzable, de esa realidad sometida a observación. La crítica, por ende, supone examinar el modo actual de un hecho o proceso y también desbrozar sus raíces, en contraste con su modo potencial, con su curso utópico. Al respecto, es indispensable puntualizar que para Pasquali la utopía

(...) no es algo que no sucede y no puede suceder, sino, simplemente, aquello que el *establishment* no quiere que suceda; algo imposible hoy, pero perfectamente realizable; mejor aún, algo que resulta idealmente necesario

40 Esta expresión es usada por Pasquali (1977, p. 105) para referirse al “(...) nivel cultural de una totalidad social cuya estructura sea más de tipo de masa que del tipo de público (y que, según categorías comunicacionales, corresponde a un predominio de la relación de información sobre la relación de comunicación propiamente dicha).

en el futuro, comparado con una realidad del presente insatisfactoria y perversa (1977, p. 414).

En ese marco, y para los propósitos que acá interesan, en su concepto de comunicación o de “relación comunicacional”⁴¹ resultan fundamentales las condiciones de bivalencia entre transmisor y receptor, el sentido dialéctico de la relación entre ambos y la naturaleza exclusivamente humana de éstos. En otras palabras, para este pensador no puede haber comunicación si no se trata de “relaciones interhumanas” entre “personas éticamente autónomas” y que tengan lugar en un “esquema de relaciones simétricas” (1977, p. 50-51).

En contrapartida, comprende la información como una relación carente de ambivalencia entre transmisor y receptor, que reemplaza el diálogo por la alocución y que termina siendo una forma de comunicación trunca, un “*decir ordenando* sin posibles réplicas de la parte receptora” (1977, p. 65).

Su aplicación de las ideas de los teóricos de Frankfurt, en particular de las de Theodor Adorno y Max Horkheimer sobre la *industria cultural*, hace que en su diagnóstico general sostenga que “(...) las masificantes relaciones de información se han impuesto atropelladamente sobre un vacío histórico de relaciones comunicacionales y dialógicas” (1977, p. 105-106), lo que constituye la base de la situación de subdesarrollo cultural que él identifica como un problema en Venezuela y la región latinoamericana.

Tras esas reflexiones, Pasquali acomete en 1970 una nueva causa, esta vez contra el pensamiento positivo y el funcionalismo que privilegian el estudio de los medios tecnológicos por encima de la comprensión del hecho comunicacional en sí.

41 Textualmente, este concepto señala lo siguiente: “Por comunicación o relación comunicacional entendemos aquella que produce (y supone a la vez) una interacción biunívoca del tipo del con-saber, lo cual sólo es posible cuando entre los dos polos de la estructura relacional (Transmisor-Receptor) rige una ley de bivalencia: todo transmisor puede ser receptor, todo receptor puede ser transmisor” (1977, p. 49). Cabe aclarar aquí que el con-saber para Pasquali se refiere al “saber-uno-de-otro” (1977, p. 42), condición, a su vez, del “estar-uno-con-otro” o de la existencia de la sociedad.

En su libro *Comprender la comunicación* publicado ese año inaugura una cantera crítica al respecto y deja establecido el error de quienes sostenían que la comunicación era apenas un subproducto del progreso tecnológico; esto significa que la teoría pragmática predominante –es decir, la que nutre el antes mencionado *pensamiento comunicacional “occidental”*– confunde la función (la comunicación) con el órgano accesorio (los medios), lo cual es abiertamente censurado por el autor: “La aberrante reducción del fenómeno *comunicación humana* al fenómeno *medios de comunicación* constituye un caso de perversión intencional de la razón, de tosco artificio ideológico” (1985, p. 11).

Frente a esa prevalencia de la razón tecnológica, distinta y distante de la racionalidad de los fines, Pasquali afirma:

El desenmascaramiento y rechazo de la pseudo reflexión ideológica, como la que pretende agotarse en una comprensión de los medios, es el primer paso para asegurarse la libertad negativa de pensar. La libertad positiva descansará en un replanteo del problema en otros y más sustantivos términos. El momento es más que nunca propicio para volver a la Comunicación misma, a la sustancia por los accidentes, a la salud por la enfermedad. Ahora, el pensamiento crítico y terapéutico debe dirigir la mirada al en-sí de la relación comunicante. Más que los medios, el pensamiento debe comprender ahora la Comunicación (1985, p. 14-15).

Consiguientemente, la doble defensa que hace Pasquali –de la naturaleza humana y dialógica de la comunicación y de su anterioridad como proceso social frente a cualquier artilugio mecánico que sea capaz de amplificarla–, representa un primer componente aprovechable para el pensamiento comunicacional decolonial.

Conocer y liberar por el diálogo

Desde otro ámbito, el de la educación mediadora de procesos cognoscitivos, el pedagogo brasileño Paulo Freire puso en tela de juicio la deshumanización que define a la sociedad dividida en opresores y

oprimidos al tiempo que postuló la liberación individual y social por el diálogo.

En su libro *Pedagogía del oprimido* (1970) indica cómo la opresión se hace patente en la vida social y qué implica para ella:

Toda situación en que, en las relaciones objetivas entre A y B, A explote a B, A obstaculice a B en su búsqueda de afirmación como persona, como sujeto, es opresora. Tal situación, al implicar la obstrucción de esta búsqueda es, en sí misma, violenta (1981, p. 48).

Y luego concluye que “Una vez establecida la relación opresora, está instaurada la violencia. De ahí que ésta, en la historia, jamás haya sido iniciada por los oprimidos” (ídem).

Salir del círculo perverso de la opresión requiere, para este autor, que se descarte la “educación bancaria”, aquella que consiste en “(...) un acto de depositar en el cual los educandos son los depositarios y el educador quien deposita” (1981, p. 72). Esta disimetría entre presuntos “sabios” e “ignorantes” es, desde su punto de vista, uno de los sustentos de la “cultura del silencio” que nada más reproduce el orden de la desigualdad.

La concepción “bancaria” se alimenta del monólogo, que clausura la conciencia, busca la mejor adaptación de los oprimidos a su sometimiento y sustituye a la *comunicación* por el *comunicado*. Por ello que la dialogicidad deviene la clave de la otra educación, la “liberadora”, que problematiza, promueve la conciencia crítica y supera la contradicción entre educador y educando⁴². Se trata, en última instancia, de que mientras aquella fórmula tradicional aspira a perpetuar la opresión mediante la *inmersión acrítica* de los educandos en la realidad, esta otra se propone hacer emerger las conciencias e impulsar la *inserción crítica* de los educandos en la realidad en que viven y de la cual hacen parte⁴³.

42 Freire propugna a este respecto un doble e intercambiable rol: el del educador-educando y el del educando-educador.

43 Cfr. Freire (1981, p. 88).

El diálogo, entonces, “(...) no puede reducirse a un mero acto de depositar ideas de un sujeto en el otro, ni convertirse tampoco en un simple cambio de ideas consumadas por sus permutantes” (1981, p. 101). Al contrario, es participación creativa y confiada; se trata de *decir el mundo*, pero en comunidad, teniendo como fin último el *ser más*:

Para el pensar ingenuo, lo importante es la acomodación a este presente normalizado. Para el pensar crítico, la permanente transformación de la realidad, con vistas a una permanente humanización de los hombres (1981, p. 106).

Planteada así la cuestión de la formación y la finalidad del conocimiento desde la educación que debe realizarse por vía de la comunicación en tanto diálogo, Freire examina un caso concreto vinculado a las prácticas de la “comunicación para el desarrollo” en su versión difusionista: la extensión, es decir, el papel educativo que desempeña el agrónomo.

En su libro *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*, publicado originalmente en 1971, este autor rechaza el propósito persuasivo del extensionismo, al que considera “domesticador”, esto es, justamente lo contrario de lo que en términos de humanismo debe distinguir a la educación, definida por él como *práctica de la libertad*:

Persuadir implica, en el fondo, un sujeto que persuade, de esta o de aquella forma, y un objeto sobre el cual incide la acción de persuadir. En este caso, el sujeto es el extensionista, el objeto los campesinos. Objetos de una persuasión que los hará, aún más, objetos de propaganda (1987, p. 23).

Sostiene, entonces, que lo que se necesita es reemplazar la “extensión” por la “comunicación”, pues lo contrario significa prolongar las condiciones de sumisión de los pobladores rurales.

Pero Freire no sólo cuestiona el carácter impositivo de la extensión que cosifica al otro, reducido a ente receptor pasivo, sino que del mismo modo devela su trasfondo de índole colonial:

Nos parece que la acción extensionista implica, cualquiera que sea el sector en que se realice, la necesidad que sienten aquellos que llegan hasta la “otra parte del mundo”, considerada inferior, para, a su manera, “normalizarla”. Para hacerla más o menos semejante a su mundo./De ahí que, en su “campo asociativo”, el término extensión se encuentra en relación significativa con transmisión, entrega, donación, mesianismo, mecanicismo, invasión cultural, manipulación, etcétera (1987, p. 21).

Y más adelante, cuando afirma que “Conocer es tarea de sujetos, no de objetos” (1987, p. 28), aporta una importante reflexión sobre gnoseología:

Conocer, en la dimensión humana, que es la que aquí nos interesa, cualquiera que sea el nivel en que se dé, no es el acto a través del cual un sujeto, transformado en objeto, recibe, dócil y pasivamente, los contenidos que otro le da o le impone./El conocimiento, por el contrario, exige una presencia curiosa del sujeto frente al mundo. Requiere su acción transformadora sobre la realidad. Demanda una búsqueda constante. Implica invención y reinención. Reclama la reflexión crítica de cada uno sobre el acto mismo de conocer, por el cual se reconoce conociendo y, al reconocerse así, percibe el “cómo” de su conocer, y los condicionamientos a que está sometido su acto (1987, p. 27-28).

Lo que persigue en el plano cognoscitivo es que el proceso no se limite a “mostrar” sino impulse el “descubrir” y que, por ende, el *logos*, la razón, se imponga a la *doxa*, que es la opinión simple y pre-científica (Cfr. 1987, p. 29 y ss.).

En Paulo Freire se encuentran, pues, otros valiosos elementos para la configuración de la argumentación decolonial en el campo de la Comunicación.

Comunicología de Liberación, horizontalidad y dependencia

El comunicólogo boliviano Luis Ramiro Beltrán Salmón merece una mención especial en este breve recorrido por los aportes fundadores del pensamiento comunicacional crítico latinoamericano dado el

hecho de haber sido el único en postular la necesidad y posibilidad de una “comunicología de liberación”⁴⁴.

Su artículo “*Premisas, objetos y métodos foráneos en la investigación sobre comunicación en América Latina*”, publicado originalmente en 1976, se centró de principio en una exposición y crítica de los modelos conceptuales ante todo estadounidenses utilizados para estudiar la comunicación desde la perspectiva de los efectos, las funciones, la difusión de innovaciones y la modernización, es decir, desde el pensamiento “occidental” sobre la materia.

Esa concepción, en criterio de Beltrán, se caracteriza por su “ceguera ante la estructura social” y por estar inscrita en una idea de la ciencia “al servicio del ajuste social”, naturaleza que correspondía de manera lógica a la de la sociedad, estable y próspera, en que tuvo nacimiento:

(...) una sociedad en que la individualidad predominaba sobre el colectivismo, la competencia era más determinante que la cooperación, y la eficiencia económica y la sabiduría tecnológica tenían más importancia que el desenvolvimiento cultural, la justicia social y la expansión espiritual. Finalmente, era una sociedad a punto de convertirse en el imperio económico más poderoso e influyente del mundo (Beltrán, 2000, p. 97).

Por tal razón, reconoce que, en su origen, la Comunicología⁴⁵ tenía que estar dedicada a gestionar procesos, estratégicamente definidos, que contribuyeran a lograr que los individuos desarrollaran los “comportamientos deseados” por el sistema para garantizar su “normalidad” y evitar las “desviaciones” (2000, p. 97 y ss.).

Posteriormente, examina también las implicaciones y limitaciones de los procedimientos investigativos principales de esa corriente pragmática y llama la atención sobre el empleo acrítico que se hace de los mismos y de sus fundamentos teóricos en América Latina:

44 Cfr. Moragas (1982, p. 94-119) y Beltrán (2000, p. 87-122).

45 Beltrán también fue el primero en utilizar esta denominación en referencia a un campo de estudios especializado en el fenómeno comunicacional.

El uso combinado de la encuesta por muestreo y de los métodos de análisis de contenido para hacer investigación, principalmente sobre el público entendido como individuos propensos a los efectos de persuasión de los mensajes de los medios masivos, ha caracterizado a las investigaciones sobre comunicación de inspiración norteamericana, incluyendo gran parte de la realizada en Latinoamérica (2000, p. 107-108).

No obstante, este pensador señala que en esos años (la década de 1970), estaba surgiendo en la región una nueva generación de investigadores que compartía determinadas convicciones: que la comunicación es un proceso, que la comunicación de América Latina estaba condicionada por los intereses estadounidenses, que había que buscar las ideologías dominantes presentes en los mensajes, que se debía investigar con recursos cualitativos o semicuantitativos, que se tenía que cuestionar las estructuras de la sociedad latinoamericana y que había que poner la investigación comunicacional al servicio del cambio estructural (2000, p. 113-115).

Pero más allá de esos consensos, Beltrán identificó asimismo las divergencias existentes en esa nueva camada de intelectuales, específicamente en relación a cómo tendría que ser la “nueva sociedad” en Latinoamérica y respecto a que si, para alcanzarla, había que seguir el camino de la “reforma” o la “revolución”, con las consiguientes consecuencias de estas decisiones sobre las características del trabajo de los científicos (2000, p. 115).

Y de allí Beltrán desprende su expectativa de que debido a que “(...) algunos estudiosos de la comunicación en Latinoamérica están dando señales de ser capaces de pensar por sí mismos y de enmarcar su trabajo en los términos de sus propias realidades” (2000, p. 116) era factible avizorar un cambio de timón del que surgiera una “comunicología de liberación”. Su formulación sobre este particular decía:

Tal vez se logrará una conciliación programática y libre de dogma entre la lúcida intuición y la medición valedera que conduzca al óptimo empleo de las diversas tendencias de las diferentes técnicas, así como a la creación

de conceptos y procedimientos genuinamente adecuados a la región (2000, p. 116).

Poco después, en 1978, Beltrán presentó en Nueva York un provocador análisis de las relaciones entre Estados Unidos de Norteamérica y América Latina en materia de comunicación en el que sustentó la hipótesis de que tales vínculos estaban caracterizados por una situación de “dominación cultural”⁴⁶. Esta expresión, en su concepto, “(...) denota un proceso verificable de influencia social mediante el cual una nación impone a otros países su conjunto de creencias, valores, conocimientos y normas de comportamiento, así como su estilo general de vida” (Beltrán y Fox, 1982, p. 18; traducción propia del portugués).

En dicha oportunidad, explicó que

(...) por medio de diversos mecanismos –desde la manipulación de las noticias y de la publicidad comercial hasta operaciones de propaganda subversiva clandestina– los Estados Unidos ejercen, a través de la comunicación, una indiscutible influencia cultural sobre los países latinoamericanos, la cual pone en gran peligro la integridad de sus culturas nativas (1982, p. 39, traducción propia del portugués).

Otro referencial artículo, que la Comisión Internacional para el Estudio de los Problemas de la Comunicación de la UNESCO, la Comisión MacBride, solicitó a Luis Ramiro Beltrán Salmón, fue preparado por él en 1979 y hecho público en Brasil en 1981. Se titula “*Adiós a Aristóteles: La comunicación ‘horizontal’*” (Beltrán, 2007). En este ensayo reseñó las definiciones tradicionales de la comunicación, así como las críticas que éstas merecieron tanto dentro de la propia visión pragmática –que fue relativizando su inaugural creencia en los efectos todopoderosos de los medios masivos– como aquellas que les fueron hechas a partir de principios de interpretación distintos en Europa y América Latina.

46 Se trató de la ponencia *Communication between the USA and Latin America: A case of cultural domination*, que leyó en la Conferencia Mundial de Medios sobre el Futuro de la Prensa Libre que fue patrocinada por The News World.

El argumento central de Beltrán habla de que en el sustrato de las definiciones y modelos clásicos de la comunicación, que sintetiza en lo que denomina el “esquema perdurable” (*Fuente-Codificador-Mensaje-Canal-Decodificador-Receptor-Efecto*) está constantemente presente la impronta aristotélica que ya en el siglo IV a.C. entendió a la retórica compuesta por tres elementos (*locutor-discurso-oyente*) y vio su propósito expresado en “la búsqueda de todos los medios posibles de persuasión” (2007, p. 15). Frente a ello, y a la luz de los avances conceptuales registrados hasta entonces⁴⁷, este pensador planteó un modelo de “comunicación horizontal” asentado en el derecho a comunicar y bajo condiciones de acceso libre e igualitario, diálogo y participación (2000, p. 30).

De todos modos, aunque sugirió que su modelo podía ser, como el que Harold Lasswell planteó en 1948, “una forma conveniente de describir la comunicación”, Beltrán fue cauto y sostuvo que:

Idealmente todas las comunicaciones debieran ser horizontales. En la práctica esto no siempre es posible ni tal vez siquiera deseable. Por tanto, si la comunicación vertical tiene que permanecer en escena hasta cierto punto, lo que de ninguna manera debe suceder es que sea manipulatoria, engañosa, explotadora y coercitiva (2007, p. 33).

Así, las contribuciones de Beltrán, el único con formación especializada de base en Comunicación dentro del grupo de los cuatro pilares teóricos consignados en este capítulo, constituyen otra fuente primordial para la decolonización comunicacional.

47 Recuérdese que la Comisión de la UNESCO nombrada antes se hallaba en medio de la discusión que en 1980 daría lugar a la propuesta de un Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación expresada en el informe *Un solo mundo, voces múltiples*, la cual combatieron duramente las potencias capitalistas y las corporaciones transnacionales de la comunicación hasta inviabilizar todas las probabilidades de su realización.

Lo social, condicionante del conocimiento y la teoría

Comunicación masiva: Discurso y poder fue el primer polémico libro que el filósofo español naturalizado colombiano Jesús Martín-Barbero publicó en 1978.

En la primera parte del mismo, referida a los debates que estaban registrándose por esos años en América Latina, tematiza el problema de la dependencia cultural regional y, en ese marco, el de otra dependencia más específica: la de la producción de conocimientos que –dice– no puede ser reducible a una cuestión de importación de saberes (1978, p. 18).

Su lectura de la situación se orienta a recuperar la complejidad de los procesos sociales y a dejar de lado las versiones mecanicistas que simplemente consideraban a la dependencia como un factor externo al que había que resistir y combatir. Más bien su propuesta consiste en asumir que la condición dependiente es, así mismo, un componente que está presente en todos los elementos de la sociedad, es decir, que se trata de un factor estructural con incidencia en el lugar y el papel que tienen las teorías en la circunstancia de subordinación de la región.

Al respecto, señala:

Las raíces de la dependencia cultural están en la propia historia y no fuera, en esa “cultura del silencio y de la sumisión” que los trabajos de P. Freire, D. Ribeiro y F. Fanon⁴⁸ nos han permitido empezar a comprender, esto es en la interiorización del colonialismo y su objetivación en las relaciones sociales (1978, p. 19).

Por consiguiente, Martín-Barbero propugna un cambio en la perspectiva de análisis a fin de que el problema pueda resultar inteligible fuera de mistificaciones y dogmatismos liberales o marxistas:

48 Se refiere al pedagogo Paulo Freire, al antropólogo brasileño Darcy Ribeiro y al psiquiatra y filósofo Frantz Fanon oriundo de Martinica. Todos ellos, a su modo, se pronunciaron en contra de las desigualdades y sujeciones, internas y externas, que enfrentaban las poblaciones rurales, nativas y afro de América Latina, tanto como el conjunto de las sociedades en la región.

La dependencia no estriba entonces en la asunción de la teoría como creen aún los defensores de un nacionalismo trasnochado. Lo dependiente es la concepción misma de la ciencia, del trabajo científico, y de su función en la sociedad. Y aún más la dependencia trabaja en la interiorización de la división social del trabajo a nivel internacional según la cual estos países [los de América Latina] no pueden permitirse el lujo de hacer ciencia, con aplicar lo que hacen los otros están cumpliendo su papel en la historia (1978, p. 20).

De esa forma, es el propio proceso de producción de conocimientos, inserto en unas estructuras sociales de dominación, el que resulta exógeno y no apenas los productos investigativos y teóricos foráneos que la sociedad dependiente puede consumir.

Entonces, para este autor, la consideración de las condiciones sociales dentro de las que el saber es producido debe ser privilegiada en la reflexión epistemológico-teórica en lugar de la tradicional preocupación positivista por la pureza del método⁴⁹. Y sostiene, en esa misma línea, que se necesita reconocer y aceptar la presencia de la ideología como un nivel inherente a esa labor productiva, tal como sucede en cualquiera de las demás prácticas sociales.

También Martín-Barbero pone en evidencia la naturaleza de la teorización dominante, la de la *Mass Communication Research (MCR)*, que como “(...) ‘ciencia’ de las comunicaciones nace controlada y orientada a perfeccionar y perpetuar ‘el estilo norteamericano de democracia’” (1978, p. 22) con objetivos y características que “(...) no podían ser otros que los que corresponden al proyecto fundador: la continuidad, el orden, el individualismo y la competencia” (ídem).

Para este pensador, desde esa concepción calificada como clásica, la llamada comunicación masiva alienta la pasividad de los receptores, su enajenación social, y convierte a los medios de difusión en eficientes mecanismos que “(...) iban a posibilitar nuevas y sofisticadas, más

49 En relación a este punto, Martín-Barbero señala lo siguiente: “Pero esto supone un cambio de registro, pasar de la pregunta positivista sobre las ‘garantías’ del conocimiento a la que plantea el materialismo histórico acerca de las condiciones y los mecanismos de la producción de los conocimientos” (1978, p. 21).

penetrantes formas de coloniaje a través de las cuales la dominación dejaría de ser sufrida como una opresión para ser recibida como una alianza que convierte al dominador en libertador” (1978, p. 28).

Y es justamente en respuesta a esa esquematización instrumentalizadora de la teoría y la práctica de la comunicación masiva hecha por el “paradigma dominante” (de la MCR) que él lleva adelante otras búsquedas en pos de “perder el objeto” y “ganar el proceso”⁵⁰, lo cual iría a desembocar casi 10 años después en el renovador tránsito “de los medios a las mediaciones” que evidentemente cambió el lugar desde donde es posible formular las preguntas y hallar otras interpretaciones⁵¹:

(...) hemos tenido que perder la seguridad que nos daba la semiología o la psicología, o la teoría de la información, para que nos encontráramos a la intemperie, sin dogmas, sin falsas seguridades, y sólo entonces empezáramos a comprender que **lo que es comunicación en América Latina** no nos lo puede decir ni la misma semiología ni la teoría de la información, no nos lo puede decir sino la puesta a la escucha de cómo vive la gente la comunicación, de cómo se comunica la gente. Si aceptamos eso estaríamos aceptando que hay que llegar a la teoría pero desde los procesos, desde la opacidad, desde la ambigüedad de los procesos (1984, p. 2).

La decolonización del pensamiento comunicacional, por lo expuesto, cuenta con otro significativo volumen de insumos en la producción intelectual de Jesús Martín-Barbero.

Un bagaje para tomar en cuenta

El pensamiento decolonial va más allá del estudio del discurso de la dominación colonial, que es propio de la corriente poscolonial⁵², y profundiza al menos en dos grandes líneas de trabajo: el origen

50 Cfr. Martín-Barbero (1984). El “objeto” tradicional eran los medios, casi siempre vacíos de sociedad.

51 Cfr. Martín-Barbero (1987).

52 Véase, al respecto, las esclarecedoras referencias de Nayar (2015).

occidento-céntrico de los conocimientos prevaecientes en las diferentes áreas del saber y la herencia de la colonialidad en las sociedades subalternizadas por el proyecto de la Modernidad.

En tal marco, es fundamental una toma de conciencia extendida que haga posible la liberación epistemológico-teórica capaz de ofrecer una comprensión distinta de la historia, el orden político, el universo de los saberes y aun las prácticas cotidianas cuya definición ha sido resultado de una larga estructuración condicionada por intereses y estrategias de control supremacista.

Y la decolonialidad provee una oportunidad consistente para el logro de esa relectura y, por supuesto, para la superación de los constreñimientos que el colonialismo, el neocolonialismo y la colonialidad traen aparejados. Sin embargo, no se trata de echar todo por la borda, sino de desbrozar nuevas sendas desde una colocación epistémica otra, la de la subalternidad, que a la vez descarte, recupere, trascienda y cree. Aquí no se trata solamente de resituar el centro desde el que se hacen las preguntas acerca de los objetos de conocimiento, sino de reubicar y resignificar el espacio/tiempo histórico, político, social y filosófico del punto de vista a partir del que se conoce.

Una tarea útil en este sentido es aquella a que convoca Immanuel Wallerstein cuando dice que hay que confrontarse directamente con la cuestión de “cómo hemos llegado a pensar del modo en que lo hacemos” (2006, p. 12). Y las que le siguen son interrogarse sobre qué ha sido pensado y por qué, además de qué se puede pensar de otro modo.

En tal contexto, el bagaje de posiciones, temas y propuestas que se puede hallar en las elaboraciones de Antonio Pasquali, Paulo Freire, Luis Ramiro Beltrán y Jesús Martín-Barbero para el campo de la Comunicación, pioneros de la crítica utópica latinoamericana en esta área del conocimiento, no puede ser sino altamente promisorio.

La comunicación, en tanto proceso humano y social básico además de práctica cotidiana, tiene que restablecer su sentido liberador en todas sus manifestaciones. Su entendimiento decolonizado es, cómo no, una condición necesaria para ello.

De la comunicación (proceso) a la Comunicación (teoría): La nueva lucha democratizadora de América Latina⁵³

América Latina vive hoy un lapso de tensión democrática que se caracteriza por una evidente tendencia a la regresión y da lugar a importantes márgenes de incertidumbre que, por el momento, no resultan muy propicios para el optimismo.

La regresión, es decir, el retroceso a situaciones que se presumía habían sido al menos parcialmente superadas, se expresa en la constitución de nuevas élites cerradas de poder o en el retorno triunfante de las tradicionales, en la reproducción y refuerzo de los mecanismos de concentración de la riqueza, en el sometimiento de la ley y la justicia a los intereses de los grupos poderosos, en la vulneración sistemática de los derechos humanos o en la ratificación de la condición subordinada de la región a potencias externas.

Dos paradojas atraviesan este proceso de desfiguración política: por un lado, el uso de los recursos de la democracia para la conformación de regímenes autoritarios, como claramente viene sucediendo en Venezuela y Nicaragua, y a su modo también en Bolivia; por otro, la creciente indiferenciación entre las prácticas que antes eran atribuibles, por separado, a la “derecha” y a la “izquierda”.

53 Exposición presentada en el III Coloquio Latinoamericano de Ciencias de la Comunicación, “El campo de la Comunicación como espacio de reflexión de los desafíos de la democracia en América Latina”, celebrado en Joinville, Curitiba, el 2 de septiembre de 2018, en el marco del 41º Congreso Brasileño de Ciencias de la Comunicación.

En el primer caso, la democracia formal, cada vez más vacía de participación efectiva, pluralismo y proyecto de justicia, es llevada a su extremo. Solamente importa el ritual del voto. Y la democracia representativa misma está siendo reemplazada por otra que se puede considerar “hiper-representativa”, pues pretende sintetizar la diversidad de todo un pueblo en la supuesta representatividad de un único individuo.

En el otro caso, ya no se trata de la convergencia en el “centro político” que la forma democrática posibilitó en las décadas de 1980 y 1990 como un escape frente a la precedente polarización entre “dictadura” y “revolución”; se trata más bien de un cierto “intercambio” fáctico entre los papeles y los discursos de la “izquierda” y la “derecha” que hace más confuso aún el espectro político actual.

Pese a todo eso, en América Latina se siente, hasta ahora, que la democracia está en la sangre de los hombres y mujeres de la región, quienes no parecen concebir otro modo mejor para la convivencia social y para la administración de los Estados, aunque las restricciones, las desviaciones y los retrocesos que se vienen registrando hacen temer que esta “democracia en la sangre” pueda convertirse en una “democracia con sangre”, como ya ha ocurrido con las masacres secuenciales perpetradas el año pasado y este 2018 por los gobiernos venezolano y nicaragüense, respectivamente.

Así, la etapa presente está poniendo a prueba a la democracia, que al mismo tiempo que se ve enfrentada a distorsiones como las ya mencionadas, o que de cierto modo vuelve sobre sus pasos en las experiencias de Chile, Argentina o Colombia, también revitaliza el ámbito de la esperanza, como se puede respirar en estos meses en México o en Brasil.

Por ello, la naturaleza y el porvenir de la democracia están otra vez en la escena y en la agenda pública regionales. Y con ese impulso se abre igualmente una nueva discusión sobre la democratización política o, mejor todavía, sobre la redemocratización, esto es, sobre la todavía no alcanzada “democratización de la democracia”.

Es en ese sentido que el campo político latinoamericano se encuentra otra vez tensionado, como ya lo estuvo hace algo más de 30 años, cuando empezaba la transición hacia la democracia en la mayoría de los países del área. Sin embargo, las condiciones de hoy son diferentes, ya que los movimientos de reacomodo o de cuestionamiento y eventual transformación que están sucediendo tienen lugar en el interior de los regímenes civiles democráticos existentes y no en confrontación con esquemas militares dictatoriales, como más bien aconteció en ese entonces.

Hay, pues, razones suficientes para señalar que Latinoamérica y su democracia están en frente de nuevos desafíos, los cuales es de esperar que puedan ser resueltos de manera tal que las libertades y las garantías ciudadanas resulten afianzadas y que, en consecuencia, el subcontinente consiga avanzar en la construcción de sociedades inclusivas, con justicia y dignidad.

Y en ese contexto que estremece las seguridades que hasta hace poco parecía que iban a consolidarse, cabe volcar la mirada hacia el campo comunicacional, espacio clave del devenir democrático que ha vuelto a activarse no solamente para plantarse ante los diferentes intentos de clausura de la esfera pública que provienen de los aparatos políticos o de los poderes fácticos nacionales y globales, sino además para dar nueva vida a las aspiraciones de emancipación de la palabra que quedaron pendientes desde los años '70 del pasado siglo, pero a la vez para emprender una batalla distinta a las previas, una batalla en pro de la autonomía en el plano del pensamiento y del saber.

Se debe recordar que hace cuatro décadas Latinoamérica fue el crisol donde nacieron fundamentales iniciativas teórico-prácticas en materia de comunicación, todas orientadas a la democratización, sea de los sistemas mediáticos, sea de las relaciones entre Estado y sociedad o de las existentes entre Estados del Sur y el Norte del planeta.

A ese accionar pertenecían, por ejemplo, las múltiples formas de *comunicación alternativa y popular* desplegadas por los sectores sociales excluidos y que buscaban la visibilidad, el reconocimiento

y la participación tanto como contrarrestar el influjo alienante de la comunicación comercial y extranjerizante, al igual que se planteaban incorporar las voces de los pueblos en el espacio público.

La *comunicación para otro desarrollo* fue, a su turno, una respuesta latinoamericana a la concepción, las decisiones y los actos de intervención modernizadora de los llamados “países desarrollados” y sus programas y agencias de cooperación, más bien interesados en promover e imponer el modelo civilizatorio occidental siguiendo, en los hechos, la línea de conducta que había comenzado a finales del siglo XV con la llegada a esta parte del mundo de los exploradores dirigidos por Cristóbal Colón.

En ese marco del cuestionamiento al desarrollo entendido apenas como imitación de lo foráneo y crecimiento económico y de las cifras, sin consideraciones humanas, sociales, históricas ni culturales, otra proposición central de América Latina fue la de las *políticas nacionales de comunicación*, destinada a lograr la sinergia de los esfuerzos estatales y de los sistemas de comunicación en beneficio de la calidad de vida de las comunidades.

Todo ese conjunto, finalmente, se compendió en la demanda por un *Nuevo Orden Internacional de la Información* que el Movimiento de Países No Alineados, con inspiración y asesoramiento latinoamericanos, llevó más tarde al territorio de la Organización de las Naciones Unidas, la cual encomendó el análisis de ese tema a su agencia especializada en Comunicación y Cultura, la UNESCO. Aunque la propuesta fue aprobada ahí por mayoría con el denominativo de *Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación (NOMIC)* y se inició la formalización de los planteamientos sobre el Derecho a la Comunicación, los resultados posteriores fueron negativos, pues las grandes potencias occidentales rechazaron cualquier posibilidad de reemplazar el principio del “libre flujo de la información” por otro de “libre y equilibrado flujo” en la Carta de la UNESCO y todo volvió a la normalidad anterior.

Por consiguiente, los cambios que se deseaba impulsar en el plano internacional quedaron descartados y eso repercutió en la región

latinoamericana, donde no fue posible aplicar las políticas nacionales de comunicación, mientras la difusionista comunicación para el desarrollo continuó intacta y la comunicación popular fue empujada hacia la marginalidad hasta acabar sustituida, años más tarde, por una aséptica “comunicación local”. A ese panorama de frustraciones se sumaron, primero, la vigencia de la democracia formal, puramente electoral, que alentó la despolitización de las sociedades del área y, luego, el *boom* de las llamadas “nuevas tecnologías de la información y la comunicación”, mismas que trajeron consigo un discurso redentor de transparencia, participación e igualdad que, al final de cuentas, desempeñó un papel prioritariamente neutralizador.

La voluntad transformadora latinoamericana del decenio de 1970 estuvo centrada en los procesos comunicacionales, tanto los de alcance específico –dentro de los países– como aquellos concernientes a los flujos entre naciones y entre continentes. Sin embargo, las metas previstas por los pensadores y activistas de la región no llegaron a ser alcanzadas. Luis Ramiro Beltrán, aunque en su momento se refirió al NOMIC, resumió esa situación diciendo que se trató de un “sueño puesto en la nevera”.

No obstante de los fracasos de esa etapa, en los 15 años últimos hubo muestras de algunos cambios: la mayoría de los países de América Latina puso en vigor leyes de transparencia y acceso a la información pública, dos de ellos –Ecuador y Bolivia– reconocieron constitucionalmente el derecho a la comunicación, allá mismo y también en Argentina se adoptó medidas para democratizar el uso del espectro radioeléctrico y en varios otros casos, incluyendo a Brasil y Chile, empezó la tematización de la comunicación comunitaria. Se produjo, pues, un prometedor desarrollo normativo resultante del cumplimiento de compromisos interamericanos, en lo que respecta al derecho a la información y la transparencia, y de iniciativas gubernamentales o a veces provenientes de la sociedad y mucho menos de la academia, en lo relativo a las reformas de la asignación y gestión de frecuencias de radio y televisión.

A la fecha, sin embargo, tales avances dan señales de haber quedado en un nivel apenas declarativo ya que por diferentes razones su concreción está siendo obstaculizada, interrumpida o aun revertida. Y tampoco han terminado de cumplirse las promesas de libertad, polifonía y horizontalidad que acompañaron la introducción de las “nuevas tecnologías de la información y la comunicación”.

Otra vez, entonces, la cuestión democrática en la comunicación es una tarea por completar. Claramente falta en esta materia un papel más activo de la academia, que debiera ser de proposición, orientación e incidencia, mas también están ausentes el involucramiento y la movilización sociales.

Lo dicho hasta acá tiene que ver con acontecimientos que se registraron o están registrándose *dentro* de la realidad latinoamericana; pero ahora vale la pena hacer referencia a otro hecho que más bien está desplegándose *desde* esta realidad: la emergencia de un movimiento intelectual crítico cuyo propósito es enfrentar el etnocentrismo occidental –el occidente-centrismo– en los planos del pensamiento, el conocimiento y, por ende, del autoconocimiento social.

El cuasi monopolio euro-estadounidense establecido en el mundo del saber en general, y en el de la interpretación y el diseño de los procesos históricos en particular, está íntimamente vinculado al proyecto de la Modernidad, que fue inaugurado junto con la ampliación de la geografía planetaria en 1492. Las definiciones sobre qué, cómo y para qué se conoce, así como las referidas a los parámetros de validez y a los canales de distribución del conocimiento, han estado tradicionalmente a cargo de los centros de poder mundial –ahora global– que piensan y se expresan en inglés o en francés o en alemán.

Esa marginación de los otros saberes y culturas implica, en el fondo, una jerarquización de los individuos y grupos humanos, aquella que fue el sustento del viejo proceso colonizador y que se mantiene hasta hoy tanto en las divisiones Norte-Sur o desarrollo-subdesarrollo como en las estructuras sociales intra-nacionales y en sus correspondientes mentalidades.

En la práctica, ese predominio del Occidente no sólo que ha cubierto todas las áreas del conocimiento, sino que, además, ha trazado una ruta única—la del depredador desarrollo capitalista—, como destino para el conjunto de los pueblos del globo terráqueo. En esto, es palpable, no hay democracia; sólo imposición autoritaria.

Obviamente este no es un asunto nuevo y ya hace bastante tiempo que se alzaron voces contestatarias al respecto, como las que propulsaron la larga ola del malogrado socialismo y las que alimentaron el pensar crítico del siglo XX. En ambos casos, lo que se tuvo fue intentos de reconducir el modelo civilizatorio original, pero sin que hubiese posibilidad evidente de erosionar y trastornar su matriz constitutiva.

Sobre esas bases, hace ya algo más de 20 años que un grupo de pensadores latinoamericanos de distintas especialidades empezó a configurar lo que hoy se reconoce como el *proyecto decolonial*, articulado en torno al objetivo principal de superar la *colonialidad*, es decir, la inferiorización inducida e inclusive la deshumanización sistemática que cultivó el régimen colonial y que perviven como herencia en los arreglos institucionales y en los imaginarios de las relaciones entre naciones y dentro de ellas.

Esa decolonización buscada, distinta de la descolonización, que se refiere a la independencia político-gubernamental de las antiguas colonias, supone, en lo primordial, una liberación epistemológica y una re-ontologización de la persona humana. Por eso no se limita al planteo de una modificación redistributiva en las relaciones de producción o en los términos de intercambio, como tampoco se reduce a impulsar el reemplazo de un sector social por otro en la administración política. Así entendida, la decolonización conlleva un proyecto liberador del saber y del ser, pero también del hacer y del poder.

El pensamiento decolonial se desenvuelve en los márgenes de la Modernidad y extiende su mirada analítica y propositiva desde la perspectiva subalterna, la cual corresponde a los diversos conglomerados humanos que sufren distintos tipos de subordinación, marginación y opresión en cualquier parte del orbe. Por eso es que

la decolonialidad ofrece un punto de vista crítico original para la relectura de los procesos históricos, pues su lugar de observación y de enunciación se ubica fuera de los estándares establecidos por el universalismo occidental. En ese sentido, es también una crítica de la crítica, una racionalidad epistémica y teórica de carácter subversivo que provee de una versión que emerge desde abajo –y, por tanto, desde el Sur–, misma que da sustento a una propuesta nueva para romper las viejas ataduras mediante la rehumanización y la re-existencia.

La colonialidad todavía presente actúa como un eficiente dispositivo de anulación o de neutralización de la Otridad considerada insignificante, pero utilizable. En la relación colonializada, la humanidad del Otro no es reconocida, resulta devaluada al extremo de que puede llegar a ser desechada sin contemplaciones ni remordimientos. De ahí que el propósito decolonizador presuponga la recuperación y la reconstitución de la humanidad negada y, en consecuencia, la posibilidad para el ser subalternizado de volver a la existencia.

Y esta lucha se inicia con el cuestionamiento radical del saber moderno consagrado y con el rastreo de toda insurgencia subalterna que proporcione antecedentes de rebeldía contra la deshumanización.

De ese modo, el pensamiento decolonial erosiona los fundamentos y mitos de la razón ilustrada a la vez que levanta sus propios cimientos. Para esto último, las fuentes contemporáneas más significativas en las que se asienta este nuevo pensamiento crítico latinoamericano son la teoría de la relación centro-periferia, la Teoría de la Dependencia, la Pedagogía del Oprimido, la Teología de la Liberación y la Filosofía de la Liberación, a las que es indispensable sumar la Comunicología de Liberación prefigurada por Luis Ramiro Beltrán en 1976.

Todas estas concepciones teórica-críticas tienen en común que surgieron de la condición subalterna de América Latina y que postularon la necesidad de remontarla, aunque ninguna alcanzó a ver más allá de los límites de la Modernidad que las contenía, que es justamente el elemento diferenciador que aporta la mirada decolonial.

Por ello, a la luz del análisis decolonizador, el campo comunicacional –tal como se lo conoce hasta ahora– pone al descubierto su naturaleza subordinada y restringida. Lo primero se explica porque las teorizaciones sobre la comunicación que aún prevalecen en el mundo –las más ampliamente difundidas en la bibliografía especializada y que nutren los programas de la enseñanza universitaria tanto como los principales debates académicos–, proceden de la realidad euro-estadounidense y corresponden a ella. Lo segundo se refiere a que esa “Comunicación ‘occidental’” pretende subsumir todos los procesos de interrelación significativa en solamente los que implican el uso de alguna mediación tecnológica, razón por la cual el espectro de la investigación comunicacional tiende a quedar habitualmente reducido al de los estudios sobre medios.

Sigue predominando, entonces, el mediacentrismo y la preocupación por la fidelidad técnica de las transmisiones como también por la consecución y medición de impactos, que en tiempos recientes se traducen en volumen de “seguidores” o en número de “Me gusta”. El pensamiento comunicacional “occidental” tiene como uno de sus rasgos distintivos a la instrumentalización del proceso de la comunicación en pro de algún tipo de control centralizador. No hay en él espacio para el encuentro entre seres humanos en igualdad de condiciones, ya que parece entender que es mejor que cualquier relación ocurra utilizando algún interfaz. De esa forma, la comunicación deviene un mecanismo de separación antes que otro de confluencia y de consenso dialógico posible.

El pensamiento comunicacional latinoamericano, fundado en la visión crítico- utópica, denunció durante las “décadas rebeldes” de 1960 y 1970 ese pragmatismo exacerbado de los emisores y le opuso opciones que planteaban el acceso, la participación y el diálogo, además de canales alternativos para la expresión de los marginados. Sin embargo, no sólo que esas respuestas no dieron los frutos esperados, sino que fueron insuficientes para inducir alguna transformación en los modos predominantes de hacer y de concebir la comunicación.

Desde ese punto de vista, el esquema verticalista persiste en su posición de privilegio, tanto en la práctica como en la teoría. La democratización no fue posible; cuando más, la pluralidad –muchos medios– sustituyó al pluralismo –muchas voces– y se presenta como un simulacro de éste. Tampoco el pensamiento crítico europeo ni los estudios culturales consiguieron perturbar esa estabilidad, entre otras razones, porque epistemológicamente son parte de esa misma órbita.

Hoy, con el soporte del pensamiento decolonial, estas problemáticas están siendo retomadas, pero con un cambio sustancial en la perspectiva estratégica: no se trata apenas de ver qué se puede hacer por lo popular o lo dependiente desde los intersticios del sistema, sino más bien de desactivar la lógica del mecanismo opresivo y su justificación teórica desde una colocación histórica y epistemológica cuyo núcleo es la subalternidad. Lo que vendrá luego será la producción de otro equilibrio cimentado en la rehumanización.

Y en este punto la comunicación asume el papel de clave explicativa primordial, pues rehumanizar presupone que previamente hubo una deshumanización, es decir, un vaciamiento y una expropiación de la condición humana de unos seres y pueblos en beneficio de otros que los sojuzgaron, quienes se autodefinen como “superiores” y se consideran el modelo supremo para el resto.

La acción deshumanizadora protagonizada por los conquistadores y colonizadores desde finales del siglo XV, momento inaugural de la Modernidad, se basó en una ruptura deliberada de la comunicación entre el mundo conocido y el mundo hallado, de donde emerge la figura del *in-comunicado*, esto es, del individuo, el grupo, el pueblo o la cultura que son ignorados, despreciados y silenciados.

Esa condena a la no-existencia conllevó que el dominador, en un solo movimiento, constituyera a su “Otro” inferiorizándolo, obligándolo a deshacerse de su identidad y –en último término– despojándolo de su humanidad. Pero sólo deshumaniza quien como ejecutante de esa operación acepta deshumanizarse a sí mismo, por lo que la situación de in-comunicación comprende tanto a los sometidos como a sus

sojuzgadores, aunque es claro que son aquéllos los que padecen más que sus victimarios, y peor aún si tal atrocidad se reproduce a lo largo de los siglos y se naturaliza.

De esa forma, la in-comunicación encarnada por el conquistador y el colonizador imperiales fue fundante de la desigualdad histórica entre seres humanos, la cual se justificó mediante el recurso discursivo de la raza y contribuyó, en último término, a la expansión y consolidación del proyecto civilizatorio de la modernidad capitalista.

Ninguna de las teorizaciones de la “Comunicación ‘occidental’” toma en consideración este proceso, mas las teorías críticas latinoamericanas del siglo XX tampoco lo supieron visibilizar. La in-comunicación deshumanizadora no cabe en el horizonte de visibilidad del occidente-centrismo porque, como ya se dijo, éste entiende a la comunicación como una relación que sólo existe cuando se registra una interconexión mediatizada. Y no fue reconocible para los pensadores de América Latina debido a los condicionamientos intra-modernos de sus matrices analíticas.

Por tanto, el potencial que ofrece el pensamiento decolonial para develar esa vinculación profunda entre colonialidad e in-comunicación posee la capacidad suficiente para impulsar una dinámica nueva de liberación y justicia cognitivas en el campo de estudios de la Comunicación.

Si hace casi medio siglo el debate latinoamericano giraba en torno a la democratización de los procesos y los medios de la comunicación, la actual agenda apunta a cambiar los fundamentos de la discusión teórica y a des-dogmatizar los conceptos desde la circunstancia regional concreta.

Esta batalla por la redefinición y la pluralización del conocimiento comunicacional, otra forma de asumir la lucha por la democracia, constituye hoy una etapa indispensable para superar la in-comunicación de origen colonial y hacer posible la rehumanización.

La decolonización comunicacional: camino hacia el pluralismo y la rehumanización⁵⁴

Un elemento fundamental de la democracia es el pluralismo, esto es, el reconocimiento y la aceptación de la diversidad en el pensar y, consiguientemente, la aceptación de la polifonía. Y en América Latina se puede percibir la presencia de discursos y acciones que advierten no sólo con controlar sino incluso con suprimir ese pluralismo indispensable para la convivencia.

En los últimos años, los procesos políticos de la región han puesto en evidencia un incremento de las posiciones intolerantes, tanto desde algunos gobiernos como desde sectores de la sociedad que rechazan la diferencia y se proclaman portadores de una única verdad posible. Eso provoca una tendencial y muy peligrosa cerrazón de la esfera pública, hecho frente al cual grupos de ciudadanos han empezado a buscar alternativas de expresión desplazándose, por ejemplo, al ámbito de las plataformas y redes virtuales, cuya politicidad –sin embargo– es por el momento más declarativa que efectiva.

Así, el autoritarismo, que paradójicamente está surgiendo del propio ejercicio democrático formal, amenaza con apoderarse del

54 Exposición presentada en el IV Coloquio Latinoamericano (Pan-amazónico) de Ciencias de la Comunicación efectuado en el marco del 42º Congreso Brasileño de Ciencias de la Comunicación celebrado en Belém do Pará en septiembre de 2019.

territorio social con claras muestras de represión abierta, de censura o manipulación informativa, como también de fórmulas distraccionistas o adormecedoras. En varios países del área, la democracia pareciera estar devorándose a sí misma y crece la sensación de que se “avanza” hacia modos de control y sometimiento de la sociedad que se creía eran cosa de un pasado dictatorial, oscuro y ligado a una fuerte dependencia externa, que ya había sido superado.

Todas las formas autoritarias, no se debe olvidar, son deshumanizadoras por naturaleza.

Por eso, otra vez, como hace casi medio siglo, la sociedad y la política latinoamericanas están necesitadas de democracia, mas no para establecerla, sino para reinventarla, recomponerla, preservarla y proyectarla hacia el futuro. Es en ese difícil y desafiante contexto –en que la comunicación pública se ve cada vez más limitada–, que vuelve a la palestra la demanda de la democratización comunicacional, pero no solamente de las formas prácticas en que la comunicación en general se lleva a cabo, sino también la democratización de las ideas que la constituyen hasta ahora y que, al haberla instrumentalizado, desconocen su carácter de hecho humano y social básico.

Cabe recordar que el interés por el estudio sistemático de los procesos comunicacionales que involucran la relación inter-humana se instaló en la academia a partir del análisis que Harold Lasswell efectuó en 1926 sobre las técnicas propagandísticas empleadas en la Primera Guerra Mundial⁵⁵. Los años posteriores fueron bastante prolíficos, pues se multiplicaron los acercamientos investigativos y reflexivos al respecto, aunque el énfasis principal fue dado a aquellos fenómenos que implicaban la presencia y utilización de tecnologías mediadoras en esa relación, lo cual, a su vez, indujo una comprensión intelectual de ella que privilegió la transmisión antes que el intercambio.

De ese modo, se fue configurando un espacio teórico que hoy puede ser caracterizado como el de la Comunicación “occidental”

55 Lasswell, Harold (1938). *Propaganda technique in the World War*. New York: Peter Smith. 1st reprint.

porque, a pesar de los desacuerdos internos que aún existen respecto a si se tiene o no una o varias ciencias para la especialidad, logró deslindar una zona de observación específica referida a la vinculación significativa entre emisor y receptor, y, además, porque todo ello se desplegó fundamentalmente en el seno de la ciencia positiva cultivada en los Estados Unidos de Norteamérica y en la Europa de los antiguos imperios coloniales.

Entonces, la Comunicación como campo de estudio resultó configurada con ese doble sustrato: por un lado, el que sustenta la mediatización necesaria y una evidente jerarquización entre los participantes del proceso; por otro, el de la visión empirista como requisito para que el conocimiento de tal proceso sea considerado válido. Es a esto a lo que se puede considerar una concepción colonizada del hecho comunicacional y de su estudio.

Aunquena indica que los diferentes autores euro-estadounidenses que pensaron y escribieron al respecto se hubiesen puesto de acuerdo, esos elementos se hicieron comunes entre las varias tradiciones del pensamiento comunicacional occidental. Y de ello se derivaron otros dos aspectos centrales que también caracterizan a esta perspectiva: la búsqueda de los efectos y, en consecuencia, la instrumentalización del proceso, es decir, su aprovechamiento preferente para los fines del emisor.

Probablemente fue David Berlo quien resumió de la mejor manera estos postulados cuando en 1960, en su célebre libro *El proceso de la comunicación – Introducción a la teoría y a la práctica*, habló de los “propósitos de la comunicación” y planteó que, en concreto, “el objeto de la comunicación es afectar”⁵⁶.

Berlo tomó como antecedente de esa concepción utilitaria y verticalista de la comunicación una definición de la retórica atribuida a Aristóteles en la que el filósofo griego pone en el centro a la persuasión,

56 Cfr. Berlo, David (1984). *El proceso de la comunicación. Introducción a la teoría y a la práctica*. Buenos Aires: El Ateneo. 14ª reimp. p. 8.

o sea a la capacidad del orador de hacer que el oyente crea que lo que le está siendo dicho por aquél es verdadero.

Llama la atención no solamente que Berlo se haya detenido en esa única caracterización del propósito de la comunicación y que hubiera dejado sin considerar las otras dos opciones asignadas en la tipología aristotélica al discurso –el epistémico (transmisión de un saber) y el dialéctico (intercambio dialógico)–, sino además que hubiera dejado en el olvido el hilo conductor que el Estagirita estableció para todas las formas de discurso que examinó y prescribió: la búsqueda de la verdad⁵⁷.

No obstante, más allá de esa duda que convendrá intentar resolver en otro momento, lo cierto es que la mayor parte de las teorías comunicacionales en uso, al igual que las prácticas comunicacionales predominantes –que suponen siempre el recurso a medios tecnológicos–, se orientan hacia la persecución de algún efecto, es decir, que se guían por el objetivo prácticamente implícito de afectar la mente o la conducta del receptor, o ambas a la vez. Esto vale inclusive para las aproximaciones contemporáneas a los medios digitales, que recientemente se han convertido en otro terreno para la influencia, al punto de que gobiernos, conglomerados empresariales, organizaciones políticas y hasta *influencers* individuales se han dado a la tarea de montar complejas estrategias para persuadir a sus públicos y conseguir que, además de creerles, amplifiquen sus informaciones u opiniones, sin interesar que éstas contengan o no verdades o falsedades.

Lo señalado puede permitirme volver ahora a la cuestión de la democratización enunciada al principio.

Los anuncios optimistas hechos en la década de 1990 acerca de las promesas de emancipación social y participación ciudadana que traían las conquistas alcanzadas por la convergencia de la informática, la microelectrónica y las telecomunicaciones, daban base para imaginar que las premoniciones de Marshall MacLuhan sobre la “aldea global” y

57 Cfr. Marafioti, Roberto (2011). *Los patrones de la argumentación. La argumentación en los clásicos y en el siglo XX*. Buenos Aires: Biblos. p. 35.

la “retribalización” de la comunidad humana iban a hacerse realidad. Parecía que las tecnologías informativo-comunicacionales eran la fuerza transformadora de la vida en colectividad y, por tanto, de la política.

A poco más de cuarto de siglo del inicio de la última ola de implantación tecnológica, es claro que se han producido múltiples cambios en materia de transterritorialidad, inmediatez, fidelidad e interconectividad de las comunicaciones, pero igualmente debiera ser claro que todo eso se ha insertado en viejas estructuras nacionales de desigualdad socioeconómica –sobre todo en el Sur del mundo–, en un marco de relaciones internacionales inequitativas y, lo que es más grave aún, en una lógica de desarrollo y acumulación sin fin que no se compadece de la finitud del planeta.

Las marcadas divisiones sociales entre continentes, entre países y en el interior de éstos–cuyos cimientos son hallables en el surgimiento de la Modernidad político-económica a fines del siglo XV–, se han perpetuado y actualizado sin que la paulatina adopción de los procedimientos democráticos haya hecho suficiente para aminorarlas.

Un reciente documento del Instituto Internacional para la Democracia y la Asistencia Electoral (IDEA)⁵⁸ sobre el estado global de la democracia indica que solamente el 49,5% de los países de los 5 continentes vive en la actualidad bajo regímenes de carácter democrático, pues que haya votaciones no significa, en muchos casos, que la democracia exista y funcione automáticamente en toda su dimensión. Por ejemplo, en América Latina, entre 2017 y el presente año se están llevando a cabo 15 procesos de elección presidencial sobre un total de 18 naciones, pero esa importante cantidad de comicios no puede ocultar que la democracia se ha desnaturalizado en la región ni que su calidad se ha deteriorado.

58 Cfr. Zovatto, Daniel (2019). “La situación de la democracia en América Latina y sus desafíos”. Conferencia magistral presentada en el seminario internacional “El combate a la corrupción e impunidad en Guatemala”. Agosto. 16 pp.

Algunos datos extractados del informe 2018 publicado por Latinobarómetro⁵⁹ pueden ayudar a corroborar este retroceso de la democracia⁶⁰, situación percibida así por los ciudadanos latinoamericanos:

- El 71% de una muestra de más de 20 mil entrevistados en 18 países del área se siente insatisfecho con la democracia.
- El 79% considera que los gobiernos actuales solamente benefician a los grupos poderosos de la sociedad.
- El 45% opina que la democracia está enfrentando grandes problemas en sus respectivas naciones.
- El 65% afirma que la corrupción vinculada a la política aumentó.
- El 49% no ve que sus países hayan adelantado con la democracia.
- Y sólo el 16% sostiene que la democracia ha logrado una redistribución de la riqueza justa.

El diagnóstico es, por lo tanto, preocupante y muestra que la democracia electoral, o sea la que se reduce a cumplir con el ritual periódico del voto, no es suficiente para los ciudadanos ni para superar los problemas sociales estructurales. Y menos todavía cuando pilares del Estado de Derecho como la vigencia plena de las normas legales y el respeto de los derechos humanos han comenzado a ser sistemáticamente vulnerados⁶¹.

Lo expuesto significa que, en los hechos, la democracia reconstituida en Latinoamérica hace cuatro décadas⁶² se ha establecido como un procedimiento legítimo para la conformación de los gobiernos, pero no ha conseguido madurar en términos de contenidos ni de resultados.

59 Véase Corporación Latinobarómetro (2018). *Informe 2018*. En www.latinobarometro.org

60 Sobre este retroceso consúltese DEA (2018). *El estado de la democracia en el mundo 2017. Examen de la resiliencia democrática*. Estocolmo.

61 En lo primero, son claramente ilustrativos los casos de Nicaragua, Brasil y Bolivia; en lo segundo, los casos extremos son los de Venezuela y Nicaragua.

62 La redemocratización del subcontinente principió en 1978 con República Dominicana y Ecuador.

Por consiguiente, lo que prevalece es la formalidad democrática. Y ello no sucede apenas en la política, sino también en la práctica comunicacional, donde el pluralismo –muchos puntos de vista– ha sido suplantado por la pluralidad –muchos medios– y en que la participación –movilización social e intervención activa en las decisiones– está siendo reemplazada por la catarsis individual o de pequeños grupos en las redes digitales.

Y en lo que aquí interesa, corresponde sumar a estas insuficiencias de la democracia, las que tienen lugar en los planos epistemológico y teórico del campo comunicacional, ya que la predominancia de lo aquí se ha nombrado como pensamiento occidental (la Comunicación “occidental”) descalifica o silencia las miradas alternativas. Tal es el caso del pensamiento teórico comunicacional latinoamericano, que especialmente levantó su voz crítica en los decenios de 1960 y 1970, como es hoy el caso del pensamiento decolonial, que se propone desalienar el concepto mismo de la comunicación.

Hace alrededor de 50 años, pensadores como Antonio Pasquali, Paulo Freire, Luis Ramiro Beltrán, Juan Díaz Bordenave y Armand Mattelart cuestionaron el carácter y los alcances de las ideas mediocéntricas y efectistas de los teóricos euro-estadounidenses. Esa visión crítico-utópica proyectada desde América Latina postuló una comunicación dialógica y participativa que se contrapusiera a la forma unidireccional y mercantilizada de la mal llamada “comunicación de masas”. Diferentes expresiones de comunicación popular y alternativa surgieron entonces en la región y hasta se llegó a remecer la arquitectura concentrada y conservadora de la comunicación mundial cuando la propuesta de un Nuevo Orden Internacional de la Información y la Comunicación penetró en el corazón mismo de las discusiones intergubernamentales.

Sin embargo, esas iniciativas intelectuales, prácticas y políticas no terminaron de llegar a buen puerto. Las fuerzas del *establishment* retomaron el control en todos los frentes, lo que poco después fue fortalecido con la globalización tecno-económica, la extensión

geográfica de la democracia electoral y la ilusión democratizadora de los “nuevos medios”.

En todo caso, la lucha intelectual y política que emprendieron los teóricos latinoamericanos de las “décadas rebeldes” de 1960 y 1970 quedó interrumpida, inconclusa. Fue una etapa enfocada en la crítica y la denuncia del verticalismo y la concentración de las estructuras y los procesos informativo-comunicacionales; su planteamiento clave era la democratización de las comunicaciones y la consiguiente multiplicación de las voces en el espacio mediático, algo que sin duda continúa como asignatura pendiente.

Ahora, a diferencia de entonces, la lucha por la democratización concierne primero al quiebre del monólogo occidental sobre lo que es la comunicación y acerca de cómo se la tiene que hacer. Esto implica abrir márgenes para el análisis crítico y la contestación de los constreñimientos propios de la epistemología heredada de la Modernidad capitalista y, por tanto, para someter a examen las teorizaciones prevalecientes sobre el hecho comunicacional, mismas que pueden ser agrupadas en las corrientes pragmática y crítica tradicional.

Estas teorías, que han cambiado la búsqueda de la verdad que alentaba Aristóteles por la simple búsqueda del efecto de verdad o verosimilitud, sirven obviamente a la lógica competitiva del mercado masivo y niegan el sentido comunitario y humanizador que los pensadores latinoamericanos de la crítica liberadora asignan a la comunicación.

Y en eso consistirá, en lo básico, la decolonización comunicacional, en romper los límites que las conceptualizaciones y modelos del Occidente colonizador y neocolonizador imponen al pensamiento sobre la comunicación y su estudio. Se trata, entonces, de “desnaturalizar” y “a-normalizar” las ideas que conciben y muestran a la comunicación como un proceso utilitario y tecnológicamente mediado dirigido siempre a la persuasión del otro, esto es, a su sujeción.

En ese sentido, el pensamiento crítico comunicacional

latinoamericano contemporáneo tiene que recuperar los principios, el espíritu y las propuestas de sus precursores de hace cinco décadas, a la vez que debe dar nuevos pasos en la remoción de los obstáculos epistemológicos que encasillan la práctica de la comunicación en los confines del verticalismo y la instrumentalización.

De ahí sobrevendrá una nueva doble democratización: la del concepto y la de la acción. La decolonización comunicacional es, pues, un camino para restaurar el pluralismo y, ante todo, para hacer posible la rehumanización.

La rehumanización, sentido último de la decolonización comunicacional⁶³

Decolonizar la comunicación supone un doble movimiento: por una parte, liberarla conceptualmente, pues la idea predominante al respecto aún la mantiene reducida al hecho transmisivo, mediado por tecnologías y que sólo se justifica por la búsqueda de beneficios para el emisor; por otra, recuperar en la práctica y en el más amplio sentido su dimensión dialógica, democratizante y humanizadora, ya que a partir de su entendimiento presente su realización concreta sigue cimentada en la imposición y las asimetrías.

Estos propósitos, que no son del todo recientes en el pensamiento latinoamericano de la especialidad, nunca terminaron de ser alcanzados, hecho del que se desprende su renovada vigencia, potenciada ahora por el diferente punto de partida que aporta la decolonialidad para el análisis y la propuesta. Esta nueva crítica de América Latina no se inscribe en el espacio epistemológico-teórico de lo mismo que cuestiona –lo cual era característico de las tradiciones críticas precedentes–, sino que corresponde a una perspectiva trastrocadora de lo consagrado y de sus fundamentos.

63 Exposición presentada en el Grupo de Interés Comunicación-Decolonialidad durante el XIII Congreso Latinoamericano de Investigadores de la Comunicación celebrado en octubre de 2016 en la ciudad de México.

Se trata, entonces, de trastornar viejos órdenes, aquellos que se instalaron con el nacimiento de la Modernidad.

El momento constitutivo de esta era, 1492⁶⁴, junto a la incorporación al mapa mundial del continente que más tarde sería denominado América y a la consiguiente propulsión de la hasta entonces marginal Europa a un sitio de protagonismo hegemónico planetario, trajo consigo el establecimiento de una profunda división entre pueblos que continúa como la base organizativa del mundo contemporáneo.

En concepto de Immanuel Wallerstein (2006), surgió entonces el “sistema-mundo moderno”, esto es, un conjunto articulado de territorios y poblaciones que por primera vez en la historia se hizo de escala global y se asentó en la “economía-mundo capitalista” (ídem), o sea en la conformación de una zona geográfica de gran magnitud, unificada en torno a una división social del trabajo basada, a su turno, en la lógica de la acumulación incesante de capital.

El nacimiento de la Modernidad devino, por tanto, de que Europa –mediante el “descubrimiento”, la conquista y la subsecuente colonización– se confrontara con un “Otro”, el nativo “americano”, al que sometió con violencia física y cultural y al que, en palabras de Enrique Dussel (2008), no “des-cubrió” sino más bien “en-cubrió”, subordinándolo e inferiorizándolo para asegurar y justificar su explotación.

Visto así, ese acontecimiento tiene al menos dos significados: representa el comienzo de la época y el nuevo orden global en que todavía se desenvuelve el género humano y, a la vez, supone el nacimiento

64 Hay varias referencias coincidentes acerca de este tiempo inaugural que conviene resaltar: Felipe Fernández-Armesto sostiene que ese año “reordenó el mundo en su conjunto” e “inició una nueva era de convergencia” (2010, p. 9 y 10), en tanto que Germán Arciniegas, a propósito de esto último, sostiene que “América completó la Tierra” (2005) y además remarca que “Con América se inicia el mundo moderno y el progreso de la ciencia. Lo mismo en el campo de la filosofía. Por América, Europa alcanza su nueva dimensión, sale de las tinieblas” (:13). Pero Tzvetan Todorov es más enfático cuando señala que “(...) el descubrimiento de América es lo que anuncia y funda nuestra identidad presente; aun si toda fecha que permite separar dos épocas es arbitraria, no hay ninguna que convenga más para marcar el comienzo de la era moderna que el año de 1492 en que Colón atraviesa el océano Atlántico. Todos somos descendientes directos de Colón, con él comienza nuestra genealogía –en la medida en que la palabra ‘comienzo’ tiene sentido” (1998, p.15).

formal de prácticas de discriminación, abuso y expoliación basadas en criterios de presunta distinción racial y, por ende, de “desigualdad natural”. Y es este conjunto problemático el que hoy coloca en la agenda la cuestión de la rehumanización.

La deshumanización colonial

Rehumanizar presupone que se produjo una deshumanización previa, esto es, una pérdida de la condición de humanidad, de la consideración por los congéneres y por sí mismo, así como un desconocimiento radical de valores y principios. En otros términos, si en determinado tiempo hace falta trabajar por la rehumanización quiere decir que se ha impuesto la ciega voluntad de poder que nada más puede desembocar en diversas formas de barbarie.

La Modernidad, que arrancó en y con la invasión europea del Nuevo Mundo, fue la expresión superlativa de una aculturación desenfundada y de la impiedad. El control territorial y el sometimiento político de las poblaciones locales fueron logrados sobre la muerte de 70 de los 80 millones de habitantes que se estima había en la región hacia mediados del siglo dieciséis (Todorov, 1998, p. 144), genocidio sólo comparable en número de víctimas al que provocaron las denominadas primera y segunda guerras mundiales, juntas.

Esa degradación humana, aunque no de la misma manera, afectó a conquistadores y conquistados. Los primeros se inhumanizaron, los segundos fueron despojados de su humanidad. En todo caso, ambos polos acabaron sumidos en la deshumanización, pero los subyugados continuaron arrastrando su tragedia más allá de la etapa independentista.

Como afirman Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel,

(...) la división internacional del trabajo entre centros y periferias, así como la jerarquización étnico-racial de las poblaciones, formada durante varios siglos de expansión colonial europea, no se transformó significativamente

con el fin del colonialismo y la formación de los Estados-nación en la periferia. Asistimos, más bien, a una transición del colonialismo moderno a la colonialidad global, proceso que ciertamente ha transformado las formas de dominación desplegadas por la modernidad, pero no la estructura de las relaciones centro-periferia a escala global (2007, p. 13).

Lo expuesto en esta cita significa, de un lado, que la composición básica del sometimiento colonial que empezó hace 526 años no ha variado en lo sustancial y, de otro, que la forma colonialista clásica –ocupación territorial con control militar, político, económico y cultural directo– dejó su lugar a la herencia colonial en la institucionalidad y el imaginario de los pueblos que se convirtieron en repúblicas “modernas”, es decir, en la subjetividad colectiva que reproduce la lógica de la subordinación tanto en la organización interna de tales sociedades como en sus relaciones con las del exterior.

Consiguientemente, el espíritu y la realidad de la dominación establecida en tiempos coloniales perviven en manifestaciones un tanto más sutiles, aunque en ocasiones la violencia explícita (invasiones, genocidios, asesinatos, represión, encarcelamiento) suele recuperar su antiguo protagonismo con tal de garantizar la continuidad de las jerarquías y los privilegios a escala global, regional, nacional o aun local.

La cuádruple colonialidad

Esos modos renovados del sometimiento se sintetizan en el concepto de *colonialidad*, propuesto originalmente por Aníbal Quijano, quien describió con él la condición supeditada de las culturas no europeas, que fue y es un legado central de la etapa colonialista:

(...) no obstante que el colonialismo político fue eliminado, la relación entre la cultura europea, llamada también “occidental”, y las otras, sigue siendo una relación de dominación colonial. No se trata solamente de una subordinación de las otras culturas respecto de la europea, en una relación exterior. Se trata de una colonización de las otras culturas, aunque sin duda

en diferente intensidad y profundidad según los casos. Consiste, en primer término, en una colonización del imaginario de los dominados. Es decir, actúa en la interioridad de ese imaginario. En una medida, es parte de él (1992, p. 12).

El propio Quijano, a partir de esa noción de colonialidad cultural que daba cuenta de la estructura colonial del poder, planteó más adelante (2000) otro concepto fundamental: *colonialidad del poder*, esta vez para remarcar la dimensión política del control eurocentrado⁶⁵.

Por ello, este autor sostiene que es necesario historizar las relaciones de poder y no comprenderlas apenas desde categorías abstractas como “relaciones de producción”, “orden” o “autoridad”. Se trata, en otras palabras, de hacer una *historia del poder*, vía por la cual es dable reconocer las razones y la manera por las que las poblaciones son clasificadas en el seno de la trama de explotación/dominación/conflicto que caracteriza la dinámica societal⁶⁶.

En ese proceso historizador, Quijano halla que, además de los atributos tradicionalmente utilizados desde la biología para clasificar y jerarquizar a las personas –sexoyedad–, con el poder colonial se añadió otros dos más bien socialmente contruidos: la fuerza de trabajo y la diferencia fenotípica (la “raza”); este último, resultante de la conquista de América, se constituyó en un indicador determinante y en los hechos naturalizado de la supremacía práctica de los conquistadores/colonizadores y de su supuesta “superioridad”:

La racialización de las relaciones de poder entre las nuevas identidades sociales y geo-culturales fue el sustento y la referencia legitimadora fundamental del carácter eurocentrado del patrón de poder, material e intersubjetivo. Es decir, de su colonialidad (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p. 119).

65 El autor desarrolla este concepto en el artículo “Colonialidad del poder y clasificación social” inicialmente publicado en el *Journal of World Systems Research* (Vol. IX, n° 2, pp. 342-386). También se lo puede encontrar en Castro-Gómez y Grosfoguel (2007, p. 93-126).

66 Esta pugna, de carácter permanente, implica los ámbitos de la economía/trabajo, la gestión de la naturaleza, el género/sexualidad, la subjetividad, el conocimiento y la autoridad/política.

Esa convicción y esa sensación de la “superioridad” de unos y la “inferioridad” de otros, cuando son interiorizadas en cada uno de los polos de esa relación, desembocan en lo que Walter Mignolo y Nelson Maldonado-Torres (Restrepo y Rojas, 2010: p. 156 y ss.) definen como la *colonialidad del ser*. Ésta consiste en la vivencia subjetiva de la verticalidad del poder, que afirma el ser del dominador sobre la negación del ser del dominado.

Como Maldonado-Torres dice, supone la creación de una *subalteridad*, es decir, de una otredad que se reconoce, pero que es inferiorizada de origen (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007: p. 127 y ss.). Este condicionamiento violento del “ser en el mundo” del dominado también acarrea efectos sobre la humanidad del dominador, que de modo soberbio se autoconsidera paradigma de la especie, actitud que confirma y refuerza la colonialidad del poder.

Un tercer concepto clave es el de *colonialidad del saber*, inmerso en el más general de colonialidad, y que hace referencia a la dominación epistémica eurocéntrica derivada y a la vez sustentadora del control político que impuso la colonización.

En este caso, la descalificación en forma y contenido de todo aquel conocimiento y de su correspondiente proceso de producción que no se ajusten a los parámetros de la racionalidad moderna europea, misma que se asienta en la radical y a-social separación entre sujeto cognoscente y objeto cognoscible, es el eje del sentido común constituido como estándar universal aceptado de verdad durante la organización moderna del poder mundial/global.

En ese sentido, Eduardo Restrepo y Axel Rojas señalan que:

La colonialidad del saber supondría una especie de arrogancia epistémica por quienes se imaginan modernos y consideran poseedores de los medios más adecuados (o incluso los únicos) de acceso a la verdad (sea ésta teológica o secularizada) y, por tanto, suponen que pueden manipular el mundo natural o social según sus propios intereses. Otras formas de conocimiento, generalmente asociadas a poblaciones no europeas, son descartadas como ignorancia, menospreciadas, inferiorizadas o, en ciertas

ocasiones, apropiadas por los aparatos de producción del conocimiento teológico, filosófico y científico europeos (2010, p. 137).

Pero a las tres nociones ya referidas cabe agregar también la de la *colonialidad del hacer*, que viene a ser la consecuencia de aquéllas en el orden práctico de la vida, tanto individual como colectiva e institucional.

El tenso control de los ámbitos del poder por los dominadores no puede menos que condicionar las formas de hacer que despliegan ellos mismos y que, por su parte, ejecutan los dominados, por medio de unas estrategias de disciplinamiento y una gramática de la autoridad configuradas desde el núcleo ordenador de la colonialidad global.

Esa armazón cuádruple conforma, pues, la realidad de la pervivencia de la dominación y la deshumanización inauguradas por la Modernidad.

Así, Modernidad y colonialidad son la cara y la contracara de un mismo proceso:

Por eso es que se tiende a escribir modernidad/colonialidad; la barra oblicua “/” indica precisamente esta relación de constitución mutua de los dos términos, así como la jerarquización entre los mismos. La colonialidad no es conceptualizada como una contingencia histórica superable por la modernidad ni como una “desafortunada desviación”. Al contrario, la colonialidad es inmanente a la modernidad, es decir, la colonialidad es articulada como la exterioridad constitutiva de la modernidad (Restrepo y Rojas, 2010, p. 17).

Esta co-constitución histórica de lo moderno/colonial llevó a que los protagonistas de esa etapa fundacional perdieran su humanidad sea por el ejercicio o más bien por el sufrimiento del poder, hecho que se prolonga –con expresiones a veces más atenuadas– en la actual *situación colonial*⁶⁷ que se vive en el mundo.

67 Este concepto, tomado de Ramón Grosfoguel (2006, p. 29), se refiere a “(...) la opresión/explotación cultural, política, sexual y económica de grupos subordinados racializados/étnicos por parte de grupos raciales/étnicos dominantes con o sin la existencia de administraciones coloniales”.

La doble deshumanización

Como ya quedó dicho, la deshumanización que trae aparejada la conquista/colonización no tiene efectos apenas sobre quien es subyugado, sino que al mismo tiempo altera la persona de quien subyuga.

En esa línea, Rafael Bautista indica que la relación de dominación opera mediante el “vaciamiento sistemático de la humanidad de las víctimas” (2014, p. 18) y explica que:

Se trata de un despojo total, del vaciamiento absoluto de la humanidad y la vida de las víctimas. El propio mundo de la víctima y hasta sus dioses son objeto de aquel vaciamiento; la situación colonial empieza a adquirir forma definitiva: si el mismo sentido de humanidad que se posee es vaciado, entonces no hay modo de recomposición, lo único viable y posible se deduce de lo que es el dominador, de modo que, el dominado, para ser algo, debe negar lo suyo de sí y aspirar a ser lo que no es (:18-19).

De ese modo, mientras uno, el dominado, es desconocido y anulado en tanto ser humano y, por ende, convertido en materia utilizable y descartable, el otro, el dominador, se empodera con esa expropiación, pero sólo para inhumanizarse.

En consecuencia, la acción colonizadora de las almas⁶⁸, favorable para los propósitos de la explotación, conllevó la abolición de los valores de humanidad en aquellos que la ejecutaron, con lo cual la deshumanización se desarrolló simultánea y complementariamente en una doble dimensión.

A este respecto, Paulo Freire afirma que “La deshumanización, que no se verifica sólo en aquellos que fueron despojados de su humanidad, sino también, aunque de manera diferente, en los que a ellos despojan,

68 La “colonización de las almas” fue propuesta por Fernando Mires (1987) para dar cuenta de la misión evangelizadora católica en la conquista española, pero Silvia Rivera la resignifica –sentido aquí asumido– como la imposición por diversos mecanismos de la negación de la identidad propia de los pobladores nativos y la consiguiente introyección en ellos de “la visión del mundo occidental” (2010a, p. 45).

es distorsión de la vocación de SER MÁS” ([1970] 1981: p. 32), vocación que es negada “(...) en la injusticia, en la explotación, en la opresión, en la violencia de los opresores” (Ídem).

Por eso, la conquista/colonia –con su legado de dominación remozada, la colonialidad– conformó un “sistema de deshumanización” (Sejas, 2014, p. 24) que provocó y promovió una crisis de in-comunicación no revertida hasta el presente.

La in-comunicación deshumanizadora

Hay quienes atribuyen el problema central de la incompletitud⁶⁹ que afecta al cotidiano de la comunicación al ambivalente significado etimológico de su concepto, pues este término, en su versión original latina, se refiere tanto a “impartir” como a “compartir”, a “hacer común” como a “unificar”, a “buscar consejo” como a “informar” o a “consultar”⁷⁰, de manera que incluye, al unísono, las posibilidades de la transmisión y el diálogo o de la imposición y el consenso.

Pero no sólo se trata del enfoque que pueda aplicarse en la definición del fenómeno, que sin duda es de alta importancia y será abordado más adelante, sino igualmente de la forma en que se plasmó su uso en el momento fundador de la Modernidad.

Cuando Cristóbal Colón pisó en 1492 las tierras que años más tarde serían bautizadas como americanas empezó a registrar lo que aparecía ante sus ojos, primero para tomar posesión de ello y luego para clasificarlo⁷¹. Asumió que los territorios hallados hacían parte *de facto* del reino de España y consideró a los habitantes nativos, a quienes encontró desnudos, como faltos de una cultura equiparable a la que él representaba.

69 Esto se refiere a la unilateralidad que prevalece en su práctica, con la predominancia del emisor sobre el receptor, lo cual contradice el ideal de que debe dar lugar a un intercambio equilibrado.

70 Cfr. Handford & Herberg (1966) y Peters (2014).

71 Cfr. Todorov (1998, p. 36 y ss.).

La primacía le correspondió, entonces, a la designación, que supone la acomodación de “lo otro” a los moldes propios. La comunicación no fue relevante. La desigualdad entre humanos quedó establecida.

Lo que vino después, la conquista y la colonia, simplemente extendió y rutinizó esa práctica, con el agregado de la violencia material y cultural.

La combinación de genocidio y represión de las culturas (catequización, “extirpación de las idolatrías”) dio como productos el silenciamiento y la invisibilización de los pueblos sometidos, esto es, su inferiorización y su subalter/n/ización.

Así quedó sellado el principio de la in-comunicación moderna, que deshumaniza, la que tiempo después fue ratificada por las elaboraciones de la ciencia. La colonialidad completó su círculo:

Desde aquella época, (...), Europa occidental se ha esforzado por asimilar al otro, por hacer desaparecer su alteridad exterior, y en gran medida lo ha logrado. Su modo de vida y sus valores se han extendido al mundo entero; como quería Colón, los colonizados adoptaron nuestras costumbres y se vistieron (Todorov, 1998, p. 257).

La Comunicación “occidental”

Cuando la academia de los países nor-occidentales comenzó a tematizar la cuestión de la comunicación lo hizo a propósito de otra circunstancia de deshumanización: la llamada primera guerra mundial. Harold D. Lasswell ([1927] 1938) dio cuenta de ello en su seminal tesis doctoral sobre la “guerra de las ideas” que marcó el inicio de los estudios del campo comunicacional.

A partir de entonces, él y otros analistas procedentes de diferentes ramas disciplinarias y básicamente de origen estadounidense o europeo fueron desarrollando un área de conocimiento –conocida hoy como Comunicación o Comunicología– centrada ante todo en los procesos de transmisión masiva de contenidos.

La impronta de las condiciones, características y experiencias propias de las sociedades en que se configuró ese *pensamiento comunicacional* definió sus rasgos primordiales. La comunicación, en esta perspectiva, es una herramienta orientada a cumplir ciertas funciones estabilizadoras, pero ante todo a lograr determinados efectos previstos y calificados de positivos por los emisores que recurren para ello al uso preferente de tecnologías de difusión en procesos unidireccionales⁷².

Esta Comunicación “occidental”⁷³ se afina en la presunta superioridad del conocimiento occidente-céntrico, la preponderancia de los dispositivos técnicos sobre los sujetos humanos en el proceso comunicacional y la objetualización del receptor. Estos elementos, que implican la jerarquización y estandarización “universal” de los saberes, la fetichización de las máquinas y la consiguiente supeditación de las personas a la racionalidad técnica, así como el no reconocimiento del interlocutor, su consideración como mero destinatario y su conversión en “cosa” manipulable, componen un esquema deshumanizador necesario para la Modernidad/colonialidad.

Las corrientes teóricas comunicacionales predominantes –la pragmática (estadounidense), la crítica (europea) e incluso la crítico-utópica (latinoamericana)– están insertas, a su modo, en el horizonte epistemológico de esta visión y permanecen sujetas a sus constreñimientos.

La rehumanización decolonial

Frente al cuadro hasta aquí descrito, el *pensamiento decolonial* constituye la opción crítica, intelectual y política, que posee la potencia suficiente para fracturar el orden moderno/colonial y diseñar el futuro de una humanidad recompuesta, re-comunicada y, por tanto, liberada.

72 Véase al respecto el artículo “Premisas, objetos y métodos foráneos en la investigación sobre comunicación en Latinoamérica”, en Beltrán (2000, p. 86-122).

73 Sobre esta categoría, véase Torrico (2016c, p.123-144).

Fue Catherine Walsh (2005, p. 26) quien en 2004 propuso el concepto *decolonización* para hacer referencia al camino/proceso de confrontación y superación de la colonialidad desde la situación subalterna latinoamericana. El desafío de la decolonialidad, en sus términos,

(...) implica partir de la deshumanización –del sentido de no-existencia presente en la colonialidad (del poder, del saber y del ser)– para considerar las luchas de los pueblos históricamente subalternizados por existir en la vida cotidiana, pero también sus luchas de construir modos de vivir, y de poder, saber y ser distintos (:23-24).

Y cabe añadir que conlleva, asimismo, trascender los límites históricos de las preocupaciones de la filosofía occidental contemporánea que sitúan los comienzos de la deshumanización en la violencia de las guerras internacionales y en las adicciones esclavizadoras propias de la primera y la segunda mitades del siglo XX, respectivamente⁷⁴, pues como fue expuesto más antes el inicio de esta degradación se remonta al tiempo de la conquista/colonia. Fue entonces que se instauró la in-comunicación.

De ahí que sea posible identificar la figura del dominado con la del *in-comunicado*, aquel que es forzado al mutismo, a la auto-negación, la exclusión, la infra-humanización, la des-socialización y la muerte. Y de ahí, igualmente, que este in-comunicado sea el punto de partida radical de la nueva conciencia crítica y la acción transformadora.

En el *pensamiento teórico comunicacional latinoamericano* de índole crítica el proceso social de (inter)relación significativa, es decir, la comunicación, se concibe predominantemente como un hecho sociocultural constitutivo y diferenciador de lo humano, dotado de un potencial político de liberación contenido en el efectivo descubrimiento del “Otro” y en la posibilidad del diálogo horizontal, participativo y plural para la construcción comunitaria⁷⁵.

74 Cfr. Cañas (2000).

75 Sobre estos aspectos, véase Torrico (2016a).

A la comunicación, por tanto, le urge renacer como proceso humanizador y de construcción social pluriversal, para lo cual tiene que pensarse en términos de Comunicología de Liberación (Beltrán, 2000, p. 116), más allá del imaginario occidental forjado en torno a su especificidad⁷⁶.

La decolonialidad es, así, el horizonte de esperanza que, visto desde la in-comunicación y la subalter/n/ización latinoamericanas, puede llevar a la restauración de la humanidad despojada (Freire, [1970] 1981; Bautista, 2014) y a la consiguiente “reconstrucción radical de seres, del poder y saber” (Walsh, 2005, p. 24).

76 Cfr. Torrico (2016c: p.103-122).

Por una Comunicación ex-céntrica⁷⁷

El campo de estudios de la Comunicación emergió a la vida académica con un lastre invisible: la colonialidad que subyace a su propia concepción. Superar esta condición es un precepto académico y político que tiene ahora la energía del Sur, asumido éste como “metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo” (Sousa Santos, 2015, p. 12).

La colonialidad, noción propuesta por Aníbal Quijano, se refiere al estado de “colonización del imaginario de los dominados” (1992, p. 12) que vino aparejado con la conquista del denominado Nuevo Mundo y supuso la elevación de la entonces naciente modernidad europea –con sus definiciones de ciencia, arte y cultura en general– a patrón universal prácticamente indiscutible. En consecuencia, la conformación de las diferentes áreas del saber se ajustó a los parámetros de lógica y verdad derivados de tal modelo que se consolidó ya entre los siglos XVII y XIX. La Comunicación, nacida a finales del decenio de 1920, no podía quedar al margen, por lo que los rasgos del conocimiento positivo ligado a los intereses de grupos de poder la caracterizaron desde un principio⁷⁸.

No obstante, las reflexiones intelectuales hechas desde América Latina develaron desde muy temprano esa índole, aunque no llegaron a

77 Artículo publicado en *MATRIZES*. São Paulo: Universidade de São Paulo. Vol. 13, N° 3. p. 89-107. 2019.

78 Cfr. Lasswell (1938) y Mattelart (1970).

poner en cuestión los fundamentos epistemológicos que la sustentaban (Cfr. Torrico, 2016a)⁷⁹.

En ese sentido, a partir de la década de 1960 Latinoamérica se constituyó en un espacio generador de pensamiento crítico y propositivo en materia comunicacional⁸⁰. Los rumbos de los planteamientos surgidos en la región en este ámbito del conocimiento y de la práctica sociales, hasta los años ochenta del pasado siglo, pasaron de denunciar la dependencia a formular propuestas en pro del desarrollo y la democracia⁸¹. Hoy, en este plano, se vive un nuevo momento de iniciativa intelectual que lleva el sello cuestionador y libertario de la decolonialidad (Cfr. Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007; también Restrepo & Rojas, 2010), mismo que alcanza igualmente a los análisis en torno a la Comunicación⁸².

El proceso de la latinoamericanidad

La conformación misma del subcontinente latinoamericano ocurrió sobre la tradición de la imposición externa. El área geográfica que en 1492 “completó la Tierra” (Arciniegas, 2005) y que en 1507 fue bautizada como “América”, fue integrada entonces al circuito planetario en condiciones de subordinación y se convirtió en una extensión –territorial, económica y política, primero; cultural, después– de la Europa que a partir de esa circunstancia se erigió en “centro” del mundo⁸³. Casi tres siglos y medio más tarde, poco después de que la independencia republicana fuera alcanzada por la mayoría de los países en el sur del área, brotó la voluntad intelectual y política respecto a la existencia de

79 Esto, por supuesto, no aconteció únicamente en el campo comunicacional, sino que en el plano más amplio del pensamiento social crítico latinoamericano “(...) las narrativas anticolonialistas jamás se interrogaron por el status epistemológico de su propio discurso” (Castro-Gómez & Mendieta, 1998, p. 123).

80 Al respecto, véase por ejemplo Moragas (1985), Atwood & McAnany (1986), Marques de Melo (2007), Moragas (2011), Portugal (2012) o Crovi & Cimadevilla (2018).

81 Cfr. Beltrán & Fox (2002) y Beltrán (2000).

82 Cfr. Sierra & Maldonado (2016) y Torrico, Castro & Osorio (2018).

83 Cfr. O’Gorman (2005) y Mignolo (2005).

“América Latina” dentro de la masa continental americana, producto en parte de las pugnas entre las potencias hegemónicas de la época (Inglaterra contra Francia, en particular) y de éstas con su emergente rival, los Estados Unidos de Norteamérica, pero resultante también de una naciente conciencia identitaria orientada por el anhelo de la autodeterminación, la “independencia mental” al decir de Leopoldo Zea (1976).

La maduración de este sentido regional diferenciador fue alimentada por las evidentes políticas y acciones expansionistas de Washington, aunque ese proceso de construcción de una alteridad propia demoró alrededor de 90 años tras la etapa independentista, pues recién cobró impulso hacia mediados del siglo veinte. La conversión del viejo espíritu anticolonial en otro de corte antiimperialista –y, por eso, con cierta influencia de la izquierda marxista– empezó a manifestarse en la ocasión (Cfr. Löwy, 2015).

La latinoamericanidad, como expresión de una otredad revalorizada y rebelde, se configuró en confrontación con las aspiraciones estadounidenses de la llamada “Doctrina Monroe” que en 1823 proclamó su lema “América para los americanos”⁸⁴, pero luego fue cobrando paulatina presencia en diversos espacios de análisis y debate focalizados ante todo en temas internacionales.

Así, en la arena institucional, esta vertiente del pensamiento –con matices que oscilaron y aún lo hacen entre la ruptura política radical y la conciliación reformista– se plasmó en escenarios como la Comisión Económica para América Latina (1948), la Asociación Latinoamericana de Sociología (1950), la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (1957), el Parlamento Latinoamericano (1964), el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (1967) o la Asociación Latinoamericana de Integración (1980), entre otros relevantes.

84 Fue el presidente James Monroe quien sostuvo ese año que ningún país americano independizado podía aliarse con potencias europeas, además de que advirtió a éstas que se abstuvieran de intervenir en los asuntos internos del continente americano. El interés imperialista estadounidense encontró así su primera formalización doctrinal.

En lo que concierne al campo comunicacional, este impulso regional se vio reflejado especialmente en el establecimiento del Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina (CIESPAL, 1959), la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación (ALAIIC, 1978) y la Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social (FELAFACS, 1981), organizaciones todas que continúan promoviendo la formación y la producción intelectual especializadas en la zona.

De esa forma, como factor de identidad y de proyección histórica, la latinoamericanidad alcanzó carta de ciudadanía, pese a que en años recientes algunas corrientes ideológicas de tono milenarista (indianistas, indigenistas y aun afro) han comenzado a ponerla en duda porque no correspondería a la substancia étnica originaria de los pueblos conquistados que –según aquéllas– se habría mantenido intacta pese a los más de 5 siglos de la colonización.

Lo que resulta patente en este trayecto, empero, es que la noción y la vivencia de América Latina encuentran su principal soporte en el ser y la labor de redes intelectuales⁸⁵, como varias de las arriba mencionadas, antes que en dispositivos gubernamentales o inter-estatales incluso formalmente constituidos para ese fin.

Es de ahí, por ende, de donde surge y se irradia principalmente la visión crítica regional que hoy se renueva para enfrentar esta vez a la colonialidad.

El “centro universal” moderno

El sojuzgamiento y saqueo de las poblaciones nativas que inauguró la llegada de Cristóbal Colón a las tierras que más tarde serían bautizadas como americanas impulsó a la hasta entonces marginal y conflictiva

85 Estas redes son agrupamientos de pensadores que comparten ideas y objetivos en torno a cuestiones comunes y que mantienen relaciones recíprocas a lo largo del tiempo en modalidades que van desde los contactos personales o las referencias comunes hasta las ideas o los objetivos compartidos. Cfr. Devés-Valdés (2007).

Europa a la ya citada posición de privilegio en el orbe medieval que, a su turno, pronto transitó hacia la Modernidad.

La transformación que registró el mundo conocido a partir del “descubrimiento de América”⁸⁶ dio paso a dos grandes universalismos: uno geográfico, pues el globo terráqueo se erigió como tal con la consiguiente precipitación de “una nueva era de convergencia” (Fernández-Armesto, 2010, p. 10); y el segundo civilizatorio colonial, por cuanto el modelo cultural europeo se hizo paradigmático, convirtiéndose en una “aspiración” –aunque obligada– para los restantes pueblos (Quijano, 1992) y, en particular, para aquellos que habían sido sometidos por los que llegaron de ultramar. Ambos movimientos indujeron un drástico cambio en la naturaleza social y culturalmente policéntrica del orbe pre-moderno que fue reorganizada en torno a un único centro.

Pero no sólo ello. También fue ese el momento en que la modernidad capitalista vio la luz, fenómeno que para el caso americano supuso el ejercicio de una “violencia sacrificial” por parte de los conquistadores y el consecuente “en-cubrimiento de lo no europeo” (Dussel, 2008: p. 9). Más del 90 por ciento de la población nativa regional, estimada para comienzos del siglo XVI en 80 millones de personas, acabó diezmado por los conquistadores/colonizadores (Todorov, 1998, p. 144), en tanto que las culturas locales terminaron “(...) despojadas de patrones propios de expresión formalizada y objetivada, intelectual y plástica o visual” (Quijano, 1992, p. 13).

De ese modo, “Con el inicio del colonialismo en América comienza no sólo la organización colonial del mundo sino –simultáneamente– la constitución colonial de los saberes, de los lenguajes, de la memoria y del imaginario” (Lander, 2000, p. 16).

Sobre el trasfondo de la dominación colonial, en consiguiente, se levantó asimismo el sistema del conocimiento occidental –empírico,

86 El entrecorillado se explica porque esta área geográfica sólo fue designada con el nuevo nombre de América 15 años después del arribo de Colón y sus expedicionarios. Entonces, obviamente, no podían haber “descubierto América”.

mensurable, legal y totalizador–, cuya racionalidad, la de la ciencia positiva, es la única que aquél considera válida y útil. A esto se refiere Immanuel Wallerstein (1996a) cuando da cuenta de la “construcción histórica de las Ciencias Sociales” que, en los hechos, culminó como monopolio epistemológico y aun lingüístico de las antiguas potencias imperiales europeas y de su prolongación americana del norte, lo que resultó afianzado por los procesos de transformación sociopolítica e institucionalización académica que tuvieron lugar después de la denominada segunda guerra mundial (Wallerstein, 1996b, p. 37 y ss.).

El euro-centrismo del saber –que universalizó la perspectiva de los conquistadores, dividió la historia entre barbarie y civilización al tiempo que delineó para ella un curso de imitación necesario–, fue así más tarde ampliado y transmutado en occidente-centrismo (*Western Centrism*), que potencia la predominancia de la cultura europea con elementos de la europeizada, esto es, de la estadounidense.

La colonialidad, el resabio que el control colonial dejó en las estructuras, instituciones e imaginarios sociales de los viejos colonizadores y colonizados, está pues presente en las maneras de conocer y en sus productos. Y el campo comunicacional no está exento de esa marca que clasifica, subordina y que –como quedó dicho– también le es congénita (Cfr. Torrico, 2016c).

La comunicación “centrada”

Siendo una de las áreas del conocimiento social más jóvenes, la Comunicación o Comunicología⁸⁷ fue incorporada al mundo de los saberes sistemáticos –no sin reticencias ni resquemores– hacia mediados de la década de 1920. Su punto de origen puede ser localizado en la tesis doctoral (1926) del estadounidense Harold D. Lasswell,

87 Aunque el término “comunicología” está ya admitido en el idioma español, no sucede lo mismo en el inglés, en el que su equivalente es todavía *media studies* o *media analysis*, lo cual corrobora el sentido tecnocentrista que la Comunicación “occidental” atribuye a la especialidad.

economista de formación que incursionó en la Ciencia Política mediante estudios sobre la teoría, los contenidos y los efectos de la propaganda bélica, en primera instancia, y poco después con indagaciones respecto a los pertenecientes a la propaganda política⁸⁸.

En años posteriores y hasta finales del decenio de 1960, también en los Estados Unidos de Norteamérica, otros investigadores provenientes de la Sociología y la Psicología (Paul Lazarsfeld y Kurt Lewin junto a Carl Hovland, respectivamente) complementaron los acercamientos a la comprensión y la descripción científicas tradicionales del hecho comunicacional. De los aportes de todos ellos, así como de los correspondientes a otros autores afines a las coordenadas cognitivas de aquellos “iniciadores”⁸⁹, se derivó lo que el comunicólogo boliviano Luis Ramiro Beltrán identificó como el “esquema perdurable”, un modelo del proceso de la comunicación compuesto por 7 elementos unilínealmente conectados (Fuente-Codificador-Mensaje-Canal-Decodificador-Receptor-Efecto) y con un propósito monocausal visto como necesario: la persuasión (2007, p. 17).

Este esquema, que se impuso como el “paradigma dominante” en la materia y resumió la naturaleza y alcances de la *mass communication research*, no solamente continúa siendo reproducido, enseñado y aprendido en escuelas universitarias de la especialidad en América Latina⁹⁰, sino que es aplicado de forma habitual en los procesos de comunicación de mayor alcance: la información periodística, la publicidad, el entretenimiento, la educación y la propaganda político-electoral o religiosa, incluidos aquellos que hoy tienen lugar en el ciberespacio y que pueden implicar alguna posible interactividad.

En este sentido, sin que esté reconocido formalmente en tal calidad, este modelo es adoptado en la práctica profesional, investigadora y

88 Cfr. Lasswell (1938) y Aguiar & Barsotti (2017).

89 Esta denominación dada a ese primer grupo, al que otros autores consideran los “padres fundadores”, corresponde a Wilbur Schramm (1965).

90 Sobre el caso iberoamericano, puede consultarse Martino (2007), Fuentes (2008) o Galindo et al. (2008).

docente como si se tratase de un estándar canónico⁹¹. La concepción presente en él considera a la comunicación un instrumento gracias al cual un emisor activo puede lograr sus objetivos de control –y, por tanto, de poder– sobre uno, varios o muchos receptores pasivos o meramente reactivos, acudiendo para ello, casi siempre, al empleo de medios tecnológicos que canalizan y distribuyen los mensajes. Ese interés, traducido en las principales modelaciones teóricas en uso, sustenta preferentemente la unilateralidad de los flujos, o sea da prioridad al acto performativo de la transmisión por encima del intercambio equitativo efectivo y de la construcción polémica de sentidos.

En consecuencia, lo que se tiene en el sustrato de la mayoría de los estudios comunicológicos es esa idea unidireccional, mediatizada, instrumentalizadora y cosificadora de la relación significativa entre seres humanos, la cual constituye el núcleo teórico, ideológico y hasta programático de lo que es dable llamar la Comunicación “occidental”⁹², esto es, del acumulado estadounidense-europeo de elaboraciones conceptuales fragmentarias, contradictorias y, por ende, parciales que se refieren al fenómeno comunicacional. Y es en esta concepción, no obstante sus señaladas limitantes, que se asienta la existencia práctica de la comunidad académica de la especialidad.

La comunicación (proceso social concreto de interrelación por medio de signos) es estudiada por la Comunicación o Comunicología (campo de conocimiento); es decir, que aquélla es el objeto observable y éstas son su puesta en concepto. Esta última, la teorización, se estructuró ante todo en función de las condiciones, las preocupaciones y las necesidades de la realidad social, económica, política y tecnológica estadounidense⁹³, como también de otras propias del occidente europeo (Cfr. Mattelart, 1995), por cuanto ambos espacios geo-culturales fueron sede de su surgimiento.

91 Conviene recordar con Elihu Katz que “Un canon es un dispositivo de organización intelectual” (Katz et al., 2008, p. 4; traducción propia).

92 Esta noción está expuesta en Torrico, 2016a, p. 123-144.

93 Véase Mattelart (1970) y Beltrán (1982).

La Comunicación, así, es un conjunto de conocimientos geohistóricamente situados y geopolíticamente concentrados a los que, sin embargo, con la misma lógica y argumentos que al resto de los saberes occidente-céntricos, se les atribuye un carácter universal (Wallerstein, 1996⁹⁴).

Mas eso no es todo. En la noción prevaleciente de comunicación, que aquí se califica de “occidental”, está implícita la jerarquización colonial de las personas y los pueblos; ello se refleja tanto en la verticalidad aceptada de la relación entre emisor y receptor como en la prerrogativa de la generación de saber pertinente asignada casi en exclusiva a la academia de los países que antigua y actualmente dominan el plano del conocimiento.

El occidente-centrismo atraviesa, así, el espacio teórico comunicacional desde sus bases histórico-sociales y epistemológicas. Es por tal razón que puede hablarse de una Comunicación “centrada”; en otras palabras, de un campo de estudios inscrito –de nacimiento– en el ámbito de intereses, temas y procedimientos de la ciencia de Occidente, presentada cual si fuera la sola construcción conceptual poseedora de sensatez y plausibilidad.

Tres corrientes complementarias

La mayoría de las teorizaciones relativas a la comunicación provienen de desprendimientos o préstamos conceptuales⁹⁴ no siempre autorizados de las matrices teórico-sociales occidentales clásicas (estructural-funcionalismo, crítica dialéctica, estructuralismo y sistemismo), emparentadas a su vez con el eurocentrismo filosófico y la racionalidad científica moderna.

En ese conjunto prepondera la atención brindada a los procesos de difusión tecnológicamente mediados y que generan consecuencias

94 Los desprendimientos son aplicaciones subsidiarias hechas al campo comunicacional, como en el caso de las “funciones, disfunciones y afunciones”, mientras que los préstamos son usos y apropiaciones de ideas originalmente desarrolladas para otras zonas de la realidad social y sus fenómenos, como sucede con la “lucha de clases” o la “ideología dominante”.

buscadas (por ende, positivas) o cuestionables (negativas, entonces) entre los receptores de mensajes estandarizados. La instrumentalización de la comunicación –para la venta, la lucha ideológica o la promoción de cambios (ajustes) en la sociedad– es un denominador común en este caso.

Aunque las aproximaciones de este tipo suman ya decenas (basta revisar unos cuantos compendios teóricos para verificarlo⁹⁵), es posible agruparlas esquemáticamente en tres grandes corrientes en función de su índole y en relación con la ubicación territorial de su emergencia: la pragmática, la crítica y la crítico-utópica. La primera, desarrollada sobre todo en los Estados Unidos de Norteamérica de los años veinte del pasado siglo en adelante, hace énfasis en la utilidad de la comunicación para el logro de los objetivos perseguidos por la emisión, mismos que en general son considerados favorables para la reproducción social.

La segunda, surgida desde los años cuarenta en países europeos (Alemania, Inglaterra y Francia, especialmente), denuncia tanto el empleo como las consecuencias perversas de la comunicación que sólo benefician a los que manejan sus estructuras de control en detrimento de quienes integran los públicos, que pueden ver mermadas hasta sus condiciones de humanidad a causa de ello. Igualmente, propone actuar en favor de la desenajación.

Y la última, más bien fruto de las contribuciones latinoamericanas iniciadas en los años sesenta, asume también la crítica al pragmatismo y denuncia la alienación, así como reivindica el derecho de los marginados a participar en los asuntos públicos mediante recursos alternativos de comunicación. A la vez, plantea la integración de los procesos comunicacionales en la acción colectiva o en su caso estatal en pro de la independencia económico-política, el desarrollo y la democratización.

A pesar de sus particularidades y diferencias, estas corrientes comparten un mismo sustrato epistemológico, el de la Modernidad,

95 Puede verse, por ejemplo, los ya clásicos manuales de McQuail (1985) y Wolf (1987).

y tienen como eje de referencia el “esquema perdurable” antes mencionado, aun en el caso de la vertiente crítico-utópica, que tampoco consiguió desbordar los límites que la modernización y su línea de progreso pusieron al pensamiento.

De esa forma, al final de cuentas, las tres hacen parte de la Comunicación “occidental” que funge como “centro” teórico común y, por esa vía, confirman que otra dimensión de la lógica centralizadora del capital es la de la “acumulación de significados” (Pedro Gómez en Mignolo, 2015, p. 17).

Pensar desde la marginalidad

Entonces, se puede percibir que la comunicación, en tanto hecho relacional entre seres humanos, es predominantemente concebida en términos instrumentales, esto es, como un vínculo aprovechable para que A obtenga algo de B⁹⁶. Muy lejos queda, incluyendo lo que sucede en la versión crítica europea, el reconocimiento de que, de ese modo, se parte de una negación ontológica, ya que se opta por vaciar al proceso de socialidad y, más grave todavía, de humanidad.

Comunicar, en otros términos, deviene transmitir, ordenar, instruir o dirigir, con lo que su otro sentido posible⁹⁷, relacionado con la creación de tejido social y la construcción de comunidad y consensos, cede terreno a la reproducción de jerarquías y desigualdades entre emisores y receptores, sea dentro de cada realidad local o de país como en las relaciones entre países.

Cosificada así la comunicación, solamente es dable esperar que su conocimiento posible, la Comunicación, con sus implicancias epistemológicas, teóricas y metodológicas modernizadoras, replique esa desfiguración utilitarista dirigida en el fondo por una polaridad

96 Al decir de David Berlo, “Toda conducta de comunicación tiene por objeto producir una determinada respuesta por parte de una determinada persona (o grupo de personas)” (1984, p. 9).

97 Sobre los diversos sentidos del término “comunicación” en la historia véase Peters (2014, p. 23 y ss.).

finalista estructural: la preservación o el eventual ajuste del orden social instaurado por el capital.

Conviene señalar que el talante cuestionador de tales limitantes en los rasgos comprensivos de la comunicación estuvo ya presente en las reflexiones de los pensadores críticos que en América Latina examinaron desde el decenio de 1960 las ideas que sustentaban una práctica comunicacional cuyos protagonistas eran claramente los dueños de la emisión, mientras al otro lado eran ubicados los públicos, las audiencias, las “masas”, en condición de usuarios o “consumidores”.

Esa fue la base de las demandas y planteamientos latinoamericanos en pos de la participación y la democratización, las cuales originaron múltiples experiencias de comunicación popular contestataria, de la “comunicación para otro desarrollo” y de la apelación al uso de “mini medios”, al igual que promovieron debates sobre el derecho a la comunicación y la adopción de políticas nacionales de comunicación. Estas temáticas, llevadas al seno del Movimiento de Países No Alineados (1976) y de ahí a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia, la Cultura y la Comunicación (1978-80), remecieron en su momento las tranquilas aguas del concierto internacional.

Sin embargo, ese despliegue no alcanzó los frutos que se había esperado. Por un lado, la acción combinada de las potencias y las corporaciones capitalistas del Norte desactivó las esperanzas y promesas que germinaron en torno al objetivo de un Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación; por otro, la redemocratización política fundada en economías de mercado que desde los años ochenta vivió América Latina, prácticamente neutralizó las voces que exigían cambios, pluralismo y participación en los sistemas mediáticos.

Ese cuadro desmovilizador se completó, poco más tarde, con la ilusión de acceso e interacción sin obstáculos que a principios de los años noventa generó la llegada y paulatina difusión de Internet⁹⁸.

98 Sobre estos aspectos y otros relacionados, consúltese Castells (1998).

De ese modo, los planteos latinoamericanos que se proponían no sólo trastocar la práctica de los procesos comunicacionales sino igualmente incidir en una reconsideración de sus conceptos fueron llevados a una situación de suspensión. En tal contexto, y pese a que tuvo importantes aproximaciones analíticas al respecto⁹⁹, la corriente crítico-utópica no llegó a confrontarse con el núcleo epistemológico del “paradigma dominante”, lo cual evitó que pudiese tener un impacto de carácter deconstructivo.

Los cuestionamientos teóricos efectuados desde la región se inscribieron en los marcos de lo mismo que posibilitaba o restringía el antes mencionado “esquema perdurable” y, cuando más, aparte de buscar otro tipo de efectos, que combatieran o revirtieran la alienación, aspiraban a que la unilateralidad y el verticalismo se abrieran también a flujos y relaciones en que primara la equidad. Obviamente eso no podía suceder dados (i) el antes expuesto principio definitorio con que el pensamiento occidental entiende la comunicación y (ii) el control del capital sobre la arquitectura y las finalidades de las principales estructuras comunicacionales (Cfr. Mattelart, 1996).

Trabajadas en última instancia desde la periferia sistémica, las reflexiones y propuestas críticas de América Latina nutrieron un horizonte cognitivo y de intervención provocador y promisorio, pero, al mismo tiempo, marginal. Las estructuras institucionales dominantes – mediáticas y académicas –, subsidiarias de la “centralidad” de Occidente, se encargaron de clasificarlas como desviaciones y de colocarlas en el perímetro externo, de anularlas o ignorarlas, pero también de reabsorberlas en formas comerciales.

En tal sentido, el impulso de medios y espacios comunicacionales que lograran alterar el orden prevaleciente e hicieran factibles oportunidades para la participación y la democratización dio cauce a lo que se conoció ante todo como el movimiento en pro de la comunicación

99 Fueron ejemplares en esta materia los análisis de Luis Ramiro Beltrán sobre la “ciencia al servicio del ajuste social” y de Jesús Martín-Barbero acerca de la concepción dependiente de la ciencia y el trabajo científico. Cfr. Moragas (1982, p. 103 y ss.) y Martín-Barbero (1987, p. 19 y ss.), respectivamente.

alternativa (Cfr. Simpson, 1986), en tanto que en el campo de la crítica intelectual su mejor expresión se vio condensada en la “comunicología de liberación” que Luis Ramiro Beltrán avizoró en 1976 como una salida de “conciliación programática y libre de dogma entre la lúcida intuición y la medición valedera” (Beltrán, 1982, p. 118).

En todo caso, son estas aportaciones marginalizadas por el *mainstream* de la Comunicación “occidental” y su *star system* académico (el grupo de autores y libros “consagrados”) las que hoy representan una fuente indispensable para la decolonización comunicacional.

Hacia una nueva democratización

Transcurrido alrededor de medio siglo desde las febriles “décadas rebeldes” de 1960 y 1970, América Latina es otra vez el lugar en que se gesta, renovado, el pensamiento transformador.

En esos años, cuando todavía el proceso revolucionario cubano se encontraba en sus inicios socialistas, la marca regional estuvo dada también por la incursión en la escena pública de la Teoría de la Dependencia (1969), la Pedagogía del Oprimido (1970), la Teología de la Liberación (1971), la ya nombrada Comunicología de Liberación (1976) y la Filosofía de la Liberación (1977), un conjunto teórico-político multidisciplinario¹⁰⁰ de alta irradiación e influencia que se ocupó de examinar tanto la situación general subordinada de la región como las condiciones de inequidad existentes dentro de cada realidad nacional.

La etapa de (re)democratización política que vino después (desde 1978) amainó las intensas tensiones del lapso dictatorial precedente y poco a poco, junto a la ola globalizadora, de la tecnocracia y el libre mercado, la conflictividad tendió a alejarse del poder y las clases como objeto de referencia, mientras el propio debate sobre los asuntos colectivos se disipaba o se trasladaba a un remozado ámbito de

100 Cfr. Gutiérrez (1971), Freire (1981), Cardoso & Faletto (1983) y Dussel (1996).

interés: el micro-social¹⁰¹. La democracia electoral trajo consigo una despolitización de los problemas y de la acción social al tiempo que el *boom* tecnológico y las cuestiones ambientales o de la diversidad cultural y el género se instalaron como preocupaciones de sectores ciudadanos y fueron el foco de algunas políticas públicas.

Los efectos en el incremento de la concentración de la riqueza y la agudización de las desigualdades que para comienzos del nuevo siglo trajo en varios países del área la aplicación del programa de ajuste estructural, redundaron incluso desde mediados de los años noventa en beneficio de un grupo de gobiernos surgidos de elecciones y calificados como “progresistas”. Sustitutos de los que abanderaron el neoliberalismo, al cabo de unos años, estos regímenes no lograron dar evidencia de los cambios político-económicos que habían anunciado y comenzaron a ser removidos también por la vía electoral.

En la actualidad, en Venezuela, Nicaragua y Bolivia, resabios de lo que fue llamado el “giro a la izquierda” (Arditi, 2009), la colocación y los privilegios de las élites económico-políticas tradicionales y de otras de reciente origen han sido confirmados por las decisiones legales y económicas adoptadas por los gobiernos de tales países, esquemas que han desarrollado dispositivos de poder cuyo objetivo primordial es su reproducción endogámica y de larga duración. En este propósito, los propios recursos de la democracia –en particular los de orden legal y coactivo– son usados cuando no manipulados para restringir las libertades, bloquear el pluralismo y el control ciudadano o desactivar la participación.

Con ese trasfondo de ideas y acontecimientos, a mediados de la década de 1990 nació la crítica latinoamericana de la Modernidad y la colonialidad, corriente que aporta otra perspectiva al análisis histórico y de la coyuntura y que, desde hace al menos 3 lustros, está promoviendo un remozamiento de la forma misma de plantear el problema de la

101 Como señala Mayrá Silva, el peligro de este retorno al empirismo “sin la busca de una totalidad teórica es el de la fragmentación de la realidad en un mundo inconexo, como si la economía no tuviese ligazón con la política, la sociedad, la cultura y viceversa” (2011, p. 8; traducción propia).

configuración del campo de estudios de la Comunicación¹⁰². En este marco, el eje de la reflexión se sitúa en la necesidad de poner bajo examen los fundamentos epistemológicos y los condicionamientos históricos con los que el hecho comunicacional quedó reconocido como objeto cognoscible y fue posteriormente teorizado.

Como se indicó antes, el “esquema perdurable” constituye aún la síntesis del concepto occidental establecido y asumido con presunción de índole canónica y validez universal, en tanto que los diferentes intentos democratizadores de la práctica comunicacional, en los planos nacional e internacional, no pudieron prosperar como se había esperado.

La crítica utópica latinoamericana no sólo que denunció el carácter transmisivo asignado como norma al proceso de la comunicación al igual que impugnó el pragmatismo exacerbado de los emisores; además, les opuso opciones que propugnaban el acceso, la participación y el diálogo, así como canales alternativos para la expresión de los marginados. Sin embargo, esas respuestas no lograron fructificar como se preveía y terminaron siendo insuficientes para inducir una transformación real en los modos predominantes de hacer y concebir la comunicación.

Desde ese punto de vista, el modelo verticalista impuesto por la Comunicación “occidental” persiste en su posición de privilegio, tanto en la acción como en la teoría. La democratización no fue posible. Cuando más, la pluralidad –muchos medios– sustituyó al pluralismo –muchas voces, diversas perspectivas– y todavía hoy se presenta como un simulacro de éste. Tampoco el pensamiento crítico europeo ni los estudios culturales, una de sus vertientes contemporáneas más exitosas, consiguieron perturbar esa estabilidad porque epistemológicamente son parte de la órbita ideológica moderna (Cfr. Mattelart & Neveu, 2002).

Empero, con el soporte del pensamiento decolonial, estas problemáticas están siendo actualmente retomadas con un cambio

102 La ALAIC y el Centro Internacional Superior de Estudios Superiores de Comunicación son espacios en que esta temática está siendo trabajada desde 2015 por diversos especialistas latinoamericanos y españoles.

sustancial en la perspectiva estratégica: no se trata de ver qué se puede hacer por lo popular o lo dependiente desde los intersticios del sistema, sino más bien de desestructurar la lógica del mecanismo opresivo y su justificación teórica desde una colocación histórica y epistemológica cuyo núcleo es la subalternidad.

Lo subalterno define la condición general de sometimiento forzado (político, económico, cultural, de género, edad, “raza”, educación, etc.) que sufre un grupo humano y, por tanto, implica un lugar concreto, en la base de la estructura societal, a partir del cual se conforma un punto de vista cognitivo y movilizador que es inevitablemente crítico y orientado hacia la liberación. Pensar desde la subalternidad es hacerlo desde la vivencia de quien no es sólo excluido, sino negado.

La subalternidad en cuestión del saber remite a la epistemología del Sur, que es

(...) la búsqueda de conocimientos y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos por el colonialismo y el capitalismo globales (Sousa Santos, 2015, p. 12).

Así, enraizada en la circunstancia histórica regional, la nueva lucha democratizadora emprendida por Latinoamérica en materia comunicacional se desenvuelve en la arena de la epistemología y la teoría, pues es ahí donde tienen que ser removidos los constreñimientos que hacen de la comunicación un puro instrumento de poder y convierten a su estudio, la Comunicación, en una disciplina aplicada y solamente útil para intentar garantizar la eficacia de los emisores corporativos.

La ex-centricidad, un imperativo

Vista desde el “centro”, la comunicación es predominantemente un proceso de carácter mecánico en que el significado viene preelaborado o que quizá hasta pueda dejar un mínimo margen

para cierta interpretación diferenciada, pero sin que ello afecte la columna vertebral de la relación emisor-receptor, compuesta por la unilateralidad y la jerarquía.

En el espectro teórico de la Comunicación “occidental”, extensamente difundido en la bibliografía estadounidense y europea de la especialidad tanto como en sus compilaciones y adaptaciones iberoamericanas, lo mismo que alimentado por los parámetros condicionantes de la “investigación estándar”¹⁰³ y sus publicaciones indexadas, suele no haber cabida para lo social como dimensión histórica multifacética en la que ocurre todo acto comunicacional. Y, además, la idea positivista de ciencia continúa subsumiendo la sociedad –y la comunicación, por ende– en la “naturaleza” o en la “tecnología” tanto como sigue resistiendo cualquier posibilidad de conocimiento que vaya a surgir de otros procedimientos que no sean los empírico-cuantitativos.

La mirada decolonizadora plantea otro punto de mira.

En la concepción de los pensadores críticos latinoamericanos, la comunicación es un proceso constitutivo de lo humano y lo social, preexiste a los medios que la vehiculan o amplifican y supone la construcción de un con-saber (un “saber con el otro”) en una relación recíproca de índole dialógica y convivencial que debe realizarse en un marco de derechos (Cfr. Torrico, 2016b).

A ello, la perspectiva de la subalternidad agrega una problematización respecto a un obstáculo de fondo, invisible a los ojos de Occidente: la deshumanización colonial¹⁰⁴.

El momento del “descubrimiento” del territorio que luego sería nombrado como América, seguido inmediatamente de los tiempos de

103 Esta noción hace referencia a los criterios fijados por los “dominadores del campo” para hacer la “buena ciencia”, mismos que son rígidamente aplicados en los diferentes tipos de escritos académicos a fin de que puedan ser legitimados como “científicos”. Cfr. Goyanes (2017).

104 Estas cuestiones están desarrolladas en Torrico, Castro & Osorio (2018), en particular en las p. 13 a 24.

conquista y colonización, no inauguró apenas la etapa moderna de la historia, sino que también instauró la in-comunicación fundadora de las desigualdades posteriores (Torrico, 2018).

El significado práctico de la misión civilizatoria que la llegada de Colón supuso para las “Indias Occidentales” o “Nuevo Mundo” fue el de una profunda ruptura comunicacional: la cultura europea y sus intereses se impusieron no sólo sobre las culturas recién halladas y sometidas sino, en términos amplios, sobre el conjunto de los pueblos del orbe conocido. Ese Occidente, convertido entonces en “centro” universal, se mantiene como basamento de la organización global jerarquizada.

Mediante el ejercicio de la violencia física y la aculturación, la conquista/colonización produjo una otredad de hecho inferiorizada. Esa sub-alterización¹⁰⁵, o sea la subordinación intencional de la alteridad, se instaló como práctica de dominio que fue más allá del desconocimiento o el silenciamiento del “otro”, pues llegó hasta su aniquilación. Tal etnocidio perpetrado en el proceso de europeización mundial implicó un epistemicidio (Sousa Santos, 2015: p. 12), es decir, la ignorancia, la descalificación y, por último, la supresión efectiva de los conocimientos de ese “otro” y de sus modos de generarlos.

Pero en medio de ello se situó la ya referida in-comunicación, la separación de los seres humanos en dos grupos: el de los (auto) considerados genuinamente humanos (y, por tanto, “superiores”) y el de los calificados como carentes de humanidad (los “sin alma” y “descartables”). La comunicación entre ambos no era posible y el enmudecimiento de los oprimidos era la norma.

La negación radical de la condición humana de los pueblos sojuzgados se tradujo tanto en la esclavitud e inmolación de la población africana como en la explotación y matanza de la nativa de América, la precolombina. Pero esa acción deshumanizadora no sólo acarrió

105 Esta noción corresponde a Nelson Maldonado Torres. Véase su artículo “Sobre la colonialidad del ser: Contribuciones al desarrollo de un concepto”, en Castro-Gómez y Grosfoguel (2007, p. 130 y ss.).

consecuencias degradantes en las víctimas, también lo hizo entre los victimarios: mientras aquéllas eran privadas de su dignidad humana, éstos la perdían en el ejercicio de su ansia de poder.

Y como “los de arriba” no estaban interesados en hablar con “los de abajo”, a la vez que buscaban asimilarlos culturalmente, deshumanización e in-comunicación se superpusieron y complementaron. El poder colonial se levantó, pues, sobre el silencio impuesto de los sometidos. La independencia republicana¹⁰⁶ no representó un cambio esencial en esa realidad autoritaria; la colonialidad se ocupó –y lo sigue haciendo– de que el control de la sociedad tenga uno de sus pilares en la figura del in-comunicado.

No sorprende, por lo dicho, que esa estructura vertical esté matizadamente reproducida en el concepto moderno de comunicación, que privilegia al emisor “que sabe” por encima de la “masa anónima” necesitada de orientación. Aun en la ficción democratizadora de las redes sociales digitales, hay un grupo “superior” que diseña, vende y gestiona las tecnologías del ciberespacio y otro de usuarios, ciertamente extenso, que al final no es sino una cifra en las estadísticas de rentabilidad del primero.

La comunicación está, pues, aprisionada en las estrechas fronteras de la Comunicación “occidental”. Hoy se necesita propulsar un rompimiento con ésta. En eso consiste la Comunicación ex-céntrica.

El lenguaje coloquial remite la excentricidad a un comportamiento raro, extravagante y hasta ridículo, criticable e indeseable, por ende.

El sentido asignado aquí al concepto –no apenas al término– concierne más bien a un apartamiento consciente y deliberado respecto de lo que está “centrado” y que, en consiguiente, propulsa una opción distinta.

Lo ex-céntrico, con guion en medio, quiere decir entonces “lo que está por fuera del centro”.

106 Esa independización equivale a la descolonización política, al autogobierno nacional ya conseguido. La diferencia con la decolonización radica en que ésta es un objetivo pendiente consistente en la superación de las rémoras que contiene la colonialidad. Cfr. Walsh (2005, p. 26).

Si el “esquema perdurable” compendia la idea “centrada” de comunicación, en la doble acepción señalada antes –la de que pertenece a la episteme de la Modernidad y la de que de ahí se colige su “corrección”, cordura y práctica obligatoriedad de uso–, la Comunicación ex-céntrica, que se despliega desde la crítica latinoamericana a la in-comunicación colonial, se yergue como una ruta comprensiva alternativa cimentada en el pensamiento decolonial.

En tanto subversión teórica, esta reflexión/acción apunta entonces a des-centrar la Comunicación y se plantea la problematización de la condición del in-comunicado para alentar su indispensable superación. La producción de un nuevo equilibrio práctico que haga posible la rehumanización en la comunicación habrá de ser un siguiente e imperativo paso.

La Comunicación decolonial, perspectiva in/surgente¹⁰⁷

Introducción

Hace 92 años, con la tesis doctoral de Harold Lasswell sobre la propaganda usada en la primera guerra mundial¹⁰⁸, la realidad fáctica de la comunicación quedó inaugurada como tema de interés para la investigación académica, pero pronto su significado social la convirtió en un verdadero y cada vez más apetecible territorio del conocimiento: la Comunicación¹⁰⁹.

Las teorizaciones hechas en ese marco, sumidas hasta ahora en la polémica sobre su naturaleza, finalidades, objeto y contornos¹¹⁰, se originaron casi sin excepción en el seno de la epistemología moderna eurocentrada, que presupone un proyecto civilizatorio que hincó sus raíces a la vez que se expandió cuando la geografía planetaria se completó con la incorporación de América (Arciniegas, 2005), su conquista y colonización. Estos procesos de supeditación se perpetuaron en la *colonialidad*¹¹¹, es decir, en la lógica, las estructuras y las jerarquías de

107 Artículo publicado en la *Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación*. São Paulo: ALAIC. Vol. 15, N° 28. p. 72-81. 2018.

108 Cfr. Lasswell ([1927] 1938).

109 Se diferencia aquí la “comunicación” como proceso social de la “Comunicación” como área del saber.

110 Véase, por ejemplo, las discusiones examinadas y reseñadas en Peters ([1999] 2014), Maigret (2005), Fuentes & Vidales (2011) o Fuentes (2015).

111 Este concepto fue originalmente planteado por Aníbal Quijano (1992) en referencia al control cultural impuesto por los colonizadores europeos como parte de la dominación y explotación fundantes de la Modernidad y el capitalismo que implicaron, a la vez, la codificación racial de las poblaciones sojuzgadas.

la dominación que perviven en los imaginarios e instituciones de las sociedades que estuvieron sometidas al control colonizador europeo desde finales del siglo XV y que consiguieron su independencia política formal entre inicios del siglo XIX y mediados del siguiente.

El pensamiento científico producto de esa forzada universalización de la cultura europea y de la europeizada está, pues, atravesado por esa historia y esa herencia condicionantes. En el interior de ese bagaje, acontece lo propio con el pensamiento comunicacional, aun en sus vertientes críticas tradicionales y utópicas, sea la de inspiración marxista o la generada con variados referentes en Latinoamérica desde los años '60 del pasado siglo.

Frente a ello, a comienzos del decenio de 1990 entró en escena una nueva mirada crítica latinoamericana asentada en el concepto de colonialidad y en la propuesta práctica de la desestructuración necesaria de tal efecto constitutivo y residual del (neo)colonialismo. Lo que sigue en este artículo presenta elementos de la aún reciente aplicación de esta plataforma de análisis al campo comunicacional.

Sobre la decolonialidad

Si la descolonización es el establecimiento del autogobierno en una sociedad antes sujeta al control político-militar de una potencia foránea, la *decolonialidad*¹¹² es la confrontación con la colonialidad para remontarla en pos de una vida en diferencia y equidad.

Así, la decolonialidad es tanto el horizonte de comprensión crítica de la realidad social desde la historia concreta de los pueblos subordinados al dominio colonial y neocolonial como el desafío epistemológico y político liberador que se desprende de tal visión. Pensar decolonialmente significa, entonces, hacer inteligible el mundo social (y el comunicacional en su seno) tomando como base la condición de *subalternidad*¹¹³, pero autoconsciente, rebelde y propositiva.

112 Fue Catherine Walsh (2005) quien formuló este concepto en 2004.

113 Más precisamente, esta noción es la de la sub/alternidad, entendible en la acepción compuesta de otredad (alter) inferiorizada (sub).

En materia de investigación, esta perspectiva, en el sentido de situación a partir de la que se observa, se piensa y se conoce, posibilita una entrada y una práctica analítica y de teorización distintas de las utilizadas en la tradición científica establecida en las potencias de la Europa imperial y elevada más tarde –todavía con gran vigencia actual– a canon de verdad y alcance universales.

Esta nueva colocación intelectual implica, pues, una posición epistémica que se enfrenta a los saberes hegemónicos y, por tanto, al tiempo que cuestiona las certezas del conocimiento oficial y sus propios procedimientos, abre otros márgenes para la interpretación de los procesos sociales y sus proyecciones.

El punto de mira subalterno supone la puesta en evidencia de los límites e intereses del discurso científico social prevaleciente que expresa la razón civilizatoria de Occidente y su acción impositiva.

Por esa vía, la concepción subalterna también hace visible la colonialidad, que representa uno de los sustentos de la desigualdad en las relaciones internacionales contemporáneas, al igual que una marca en los parámetros de generación, validez y circulación de los conocimientos.

Teorización y colonialidad

Desde la óptica decolonial, las construcciones teóricas elaboradas hasta el presente sobre los diferentes territorios de lo social comparten no sólo los supuestos de la ciencia moderna –que hay simetría entre pasado y futuro y que existe oposición entre naturaleza y seres humanos, materia y mente, mundo físico y mundo social¹¹⁴–, sino además el *locus* de su institucionalización. Cabe recordar, sobre esto último, los señalamientos hechos por la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales:

114 Cfr. Wallerstein (1996*, p. 4) y de Sousa Santos (2008, p. 41).

La actividad en la ciencia social durante el siglo XIX tuvo lugar principalmente en cinco puntos: Gran Bretaña, Francia, las Alemanias, las Italias y Estados Unidos. La mayor parte de los estudiosos y la mayor parte de las universidades (aunque por supuesto no todos) estaban en esos cinco lugares. Las universidades de otros países no tenían el prestigio internacional y el peso numérico de las situadas en esos cinco. Hasta hoy, la mayoría de las obras del siglo XIX que todavía leemos fueron escritas en uno de esos cinco países (Wallerstein, 1996b: p. 16-17).

Esa occidentalidad euro-estadounidense propició la totalización de la particular visión desplegada desde esa ubicación, la cual fue sobrepuesta a cualquier otra que se fundara en criterios epistemológicos distintos a los modernos o que no se inscribiera en los estadios superiores de la periodización que ella misma estableció en lo que consideró una ruta necesaria: la del progreso, transmutada poco después en la del desarrollo.

De ese modo, ese entendimiento se ocupó de instalar un patrón ordenador que, aparte de jerarquizar los saberes en sujeción a las premisas de la ciencia positiva (*colonialidad del saber*) y en correspondencia con la estratificación eurocéntrica de los pueblos (*colonialidad del ser*), definió asimismo un prototipo civilizatorio (*colonialidad del poder*)¹¹⁵.

Consiguientemente, cuando la Comunicación empezó a estructurarse como área de conocimiento y espacio de teorización, adoptó asimismo esas fuentes epistémicas, seleccionó sus líneas temáticas dando prioridad—como resulta obvio— a cuestiones propias de su contexto de origen y aplicó las concepciones teórico-metodológicas preexistentes. Esto explica que el campo teórico comunicacional precise hoy de una intervención decolonizadora.

115 Sobre estas formas de la colonialidad, véase especialmente Lander (2000), Castro-Gómez y Grosfoguel (2007) o Restrepo y Rojas (2010).

La Comunicación “occidental”

El acumulado teórico de que hasta la actualidad está conformado el pensamiento comunicacional puede ser organizado en tres grandes corrientes y en cuatro abordajes principales que las componen. Las primeras –definibles por su naturaleza y propósitos, pero también por compartir una geografía general de referencia–, son la pragmática (básicamente estadounidense), la crítica (ante todo europea) y la crítico-utópica (latinoamericana). A su vez, los segundos –diferenciables en el interior de las corrientes por sus bases epistemológicas y finalidades explicativas o de uso–, son el pragmático, el crítico, el socio-técnico y el político-cultural¹¹⁶.

Lo común de todo este capital teórico (Martino, 2007) es, por una parte, su adscripción al horizonte de sentido de la Modernidad y el desarrollo y, por otra, la manera predominante en que se concibe en él a la comunicación. Esa pertenencia remite a una linealidad evolutiva de la historia que desconoce la coetaneidad de las culturas y coloca a Europa como cuna y punto culminante de la civilización humana; el modo da fundamento al denominado “paradigma dominante”, el de la *mass communication research*, que constituye la piedra angular sobre la que fue erigido el edificio central y pragmático de la Comunicación, referente indispensable de las posiciones críticas construidas al respecto.

En ese marco, la comunicación se conceptúa como el proceso de transmisión de contenidos informativos tecnológicamente mediado que cumple funciones de control social a través del logro de determinados efectos en receptores masivos y pasivos.

La comunicación resulta, así, reducida a recurso aprovechable por el sujeto que emite, quien se sitúa por encima y a distancia de sus destinatarios, los cuales terminan objetualizados pese a que se les pueda llegar a reconocer cierta capacidad para discernir o al hecho de

116 Acerca de esta clasificación véase Torrico (2010a y 2016a).

que se encuentren insertos en determinados contextos socioculturales condicionantes.

Esta noción instrumental vinculada a un ejercicio vertical de poder por parte de los transmisores –que fue bien caracterizada por Luis Ramiro Beltrán en 1979¹¹⁷– representa el núcleo de las acciones informativas, publicitarias, propagandísticas y de entretenimiento que son materia central de los estudios comunicacionales en sus vertientes “administrativa” y “crítica” (Lazarsfeld, 1941), es decir, de la Comunicación “occidental”¹¹⁸.

Episteme crítica latinoamericana

Aunque inserto en general en el mismo ámbito de problematización demarcado por los teóricos “occidentales” y pese a no representar un todo homogéneo, el pensamiento comunicacional latinoamericano que se desplegó desde el decenio de 1960 se distinguió por tres elementos recurrentes que fungieron como presupuestos para el conocimiento: su carácter crítico respecto del *establishment* teórico y práctico, su preocupación por el interés público y su vínculo con diseños de futuro democráticos. Los mayores precursores de este derrotero intelectual, ético y político proveedor de importantes basamentos para el proyecto decolonial en el campo de la Comunicación fueron Antonio Pasquali, Paulo Freire, Luis Ramiro Beltrán y Jesús Martín-Barbero.

En 1963 Pasquali inició los cuestionamientos a los sesgos del “paradigma dominante” que impedían pensar la comunicación como una relación interhumana y simétrica, de bivalencia entre emisor y receptor, y años después denunció la suplantación del estudio de la comunicación en sí por el de los medios tecnológicos que la posibilitan en el caso de los procesos masivos¹¹⁹.

117 Cfr. Beltrán (2007).

118 Para más detalles en torno a esta categoría véase Torrico (2016c, p.123-144).

119 Cfr. Pasquali ([1963] 1977 y [1970] 1985).

Freire, reflexionando desde la pedagogía en 1970, defendió la dialogicidad (la comunicación biunívoca) como condición indispensable para la liberación de los oprimidos y de los propios opresores, unos y otros deshumanizados en las sociedades de la región. En su concepto, el monólogo característico de la forma educativa tradicional utilizada –la “educación bancaria”, para él–, así como el típico de la “extensión agrícola” predecesora de la “comunicación para el desarrollo”, promovían la “cultura del silencio” y la “inmersión acrítica” de los oprimidos en la realidad, alimentando un “pensar ingenuo” óptimo para asegurar el sometimiento¹²⁰.

Entre 1976 y 1979 Beltrán hizo dos señeras contribuciones para lo que acá interesa: la crítica de la presencia y utilización de premisas, objetos y métodos foráneos en la investigación comunicacional latinoamericana y la propuesta de una “comunicación horizontal” democrática asentada en el ejercicio igualitario de los derechos de acceso, diálogo y participación¹²¹.

Por último, en 1978 Martín-Barbero volvió a hacer énfasis en la condición de dependencia intelectual de la región, misma que localizó no sólo en la adopción de teorías ajenas sino en la asunción local sumisa de una concepción de la ciencia que convierte el trabajo científico en un privilegio impropio para los latinoamericanos que, en consecuencia, estarían impelidos a nada más aplicar lo producido en y desde el exterior.

Estos planteamientos escuetamente resumidos –y que configuran el núcleo de la *episteme* crítica comunicacional latinoamericana– hacen reconocibles claras referencias a la situación de sub/alternización, coacción epistémica y violencia cognitiva¹²², esto es, en líneas gruesas, a

120 Cfr. Freire ([1970] 1981).

121 Cfr. Moragas ([1979] 1982) y Beltrán (2000 y 2007).

122 Esta forma de violencia consiste en la imposición de un “sentido histórico como necesario”, que legitima o proscriba determinadas prácticas y tiene como rol fundamental “ocultar, silenciar o deslegitimar aquellos momentos en los cuales el sujeto irrumpe como novedad radical ante el orden dominante”, es decir, “desterrar la rebelión de los subalternos” (Claros, 2011, p. 6).

la colonialidad, además de que presentan o sugieren vías alter/n/ativas para la transformación de tal circunstancia.

Por una Comunicología de Liberación

La *episteme* crítico-utópica, si se aplica lo dicho por Beltrán (2014, p. 397), combinó la “protesta” con la “propuesta”, hecho expresado en el accionar de un conjunto de intelectuales que, al principio, trabajaron sin conexión entre sí, pero que compartían inquietudes, interpretaciones e ideales.

Desde la década de 1960 hasta la de 1980 los comunicólogos críticos de América Latina focalizaron sus análisis en el desentrañamiento de las doblemente dependientes estructuras de control y de contenidos de los medios masivos del área, supeditadas a los circuitos transnacionales y a los mecanismos internos de sujeción económico-ideológica, aparte de que pusieron en tela de juicio los propósitos y pertinencia de las indagaciones y teorizaciones de índole difusionista y de sus réplicas regionales.

Así, las reflexiones que desarrollaron en esos años tuvieron como una constante la vinculación con la política (Marques de Melo, 2007: pp. 114-115), la preocupación por democratizar el espacio público y el interés por establecer un modelo propio para la comunicación (Atwood y McAnany, 1986).

En ese lapso signado por la rebeldía contra la dominación externa y la injusticia social, florecieron en la zona latinoamericana varias propuestas intelectuales dirigidas a cuestionar y subvertir el orden prevaleciente: la Teoría de la Dependencia (1969), la Pedagogía del Oprimido (1970), la Teología de la Liberación (1971) y la Filosofía de la Liberación (1977). Pero la que aquí corresponde destacar es la de la Comunicología de la Liberación (1976), enunciada por Luis Ramiro Beltrán.

Luego de constatar que en Latinoamérica había “surgido una nueva promoción de investigadores” inspirada por dos orientaciones metodológicas, una marxista y otra semiológica, este pensador sostuvo que el enfoque aplicado en ambos casos entendía la comunicación como un proceso que debía ser estudiado integralmente, consideraba que la comunicación en la región estaba condicionada por intereses estadounidenses, buscaba estudiar las ideologías latentes de los mensajes, prefería recurrir a técnicas no cuantitativas de investigación, cuestionaba las estructuras sociales y trazaba dos rutas posibles para alcanzar una nueva sociedad: una radical revolucionaria y otra reformista¹²³.

Esas señales hicieron que Beltrán vislumbrara el surgimiento próximo de una “comunicología de liberación” que resolviera el dilema entre compromiso político y rigor intelectual a la vez que la carencia de “la creación de conceptos y procedimientos genuinamente adecuados a la región” (Ibídem, 118).

Esta Comunicología de la Liberación, elevada aquí a nombre propio, no es sólo una síntesis cabal del pensamiento crítico comunicacional latinoamericano sino la fuente insoslayable para la decolonización en este campo, es decir, para la desobediencia epistémica y política consistente en “apropiarse de la modernidad europea al tiempo que se habita en la casa de la colonialidad” (Mignolo, 2015, p. 39) gracias al dispositivo de pensar y actuar desde la exterioridad del sistema, desde la *frontera*¹²⁴.

La in-comunicación fundante

El punto de partida para la Comunicación decolonial se sitúa en la comprensión crítica –desde la frontera– del momento inicial de la

123 Cfr. Beltrán en Moragas ([1979] 1982, p. 116-117).

124 Este lugar es el que el propio dominador construye como el “afuera” de su mundo y que, por tanto, sólo resulta vivible y visible para el subalterno, quien puede desarrollar así una doble conciencia: la de ese “afuera” pero desde “dentro” del sistema (Mignolo, 2003).

violencia colonial, que implicó la negación de la humanidad de unos pueblos por otros auto-considerados “superiores”. Fue entonces que se implantó la *in-comunicación*, la verticalidad dominadora que reprimió las culturas sometidas, acudió al genocidio, colonizó los imaginarios de los dominados, clasificó racialmente a los “inferiores” y fijó un patrón excluyente de producción de conocimiento (Quijano, 1992).

Allí comenzó la fractura social que hoy pervive en la división abstracta Norte-Sur y que se reproduce en el interior de las sociedades que fueron antiguas colonias, aunque no sólo en ellas. Esta *incomunicación social* hace que subsista la deshumanización que, al final, afecta a todos los niveles de las jerarquías establecidas porque pervierte cualquier relación posible.

Se trata, pues, de un estado de no comunicación, que implica el desconocimiento y la instrumentalización del Otro, estado que –por supuesto– se encuentra también traducido en los cuadros teóricos del pensamiento comunicacional occidente-céntrico articulado en torno a lo que Beltrán (2007) denominó el “esquema perdurable”, esto es, el modelo teórico básico que describe un proceso unidireccional de transmisión con Fuente-Codificador-Mensaje-Canal-Decodificador-Receptor y Efecto destinado a alcanzar el control.

La colonia, que presupuso la conquista –acto inaugural de inferiorización de la Otredad–, debe comprenderse por tanto como el despojo consciente de la humanidad del sometido que, como sostiene Freire ([1970] 1982), anula al mismo tiempo la humanidad del opresor, quien erige su propio ser sobre la cancelación del ser de aquel al que sojuzga, reducido entonces a *in-comunicado*. Sin embargo, es el conjunto de esa relación basada en una jerarquización impuesta, la que funda la *radical in-comunicación* que permanece como problema social/local/global irresuelto y aparece teorizada con visos de naturalidad en la Comunicación “occidental”.

Otra Comunicación alter/n/ativa

Como se advierte, la Comunicación decolonial abre un horizonte de interpretación que recupera elementos de la crítica utópica latinoamericana y aporta otros distintos dado que desborda problemáticas tradicionales como los efectos y funciones de los *mass-media*, la ideología dominante, la industria cultural, la comunicación para el desarrollo, la comunicación popular alternativa, la recepción o la brecha tecnológica, cuestiones todas que giran siempre alrededor de la relación poder-medios y, por ende, de la concepción autoritaria implícita en el ya citado “esquema perdurable”.

De lo que hoy se trata es de mirar más allá de todo ello y de cambiar, en consecuencia, los términos de la conversación intelectual y política en el campo comunicacional. Lo que entra en debate no es sólo si el proceso es de ida y vuelta o no, si hay en él más o menos participación o derechos, si la democracia debe llegar a los *media* o si la Comunicación es ya o podrá algún día ser una ciencia.

En tal sentido, la reflexión y la propuesta decoloniales que acá se presenta operan en un doble nivel: en el epistemológico, donde se propugna historizar y recomponer las bases del conocimiento desde la sub/alternidad; y en el teórico, en el que se busca reconceptualizar la comunicación y su zona de estudio.

Consecuentemente, el interés decolonial no se limita, como sucedía con anteriores vertientes críticas, a contraponer una concepción paradigmática o una visión teórica a alguna(s) precedente(s) para enmendarla(s) dentro de un marco comprensivo preexistente¹²⁵. Su norte es más bien pensar y observar lo real social desde una colocación distinta a la fijada por la Modernidad¹²⁶, lo cual hace posible una perspectiva no simplemente contestataria sino in/surgente, esto es, que irrumpe en el espacio del pensamiento desde otro lugar de enunciación

125 Esto es lo que de Sousa Santos nombra como “pensamiento derivado” (2010, p. 31-32).

126 Esto concierne al *pensamiento fronterizo* (Mignolo, 2003) como a la *transmodernidad* (Dussel, 2008).

y se alza en contra de las pretensiones de autoridad de lo establecido, a la par que ofrece una ruta consistente para reinterpretar la totalidad e intervenir en ella.

En el caso de la Comunicación, esto conlleva la reubicación del punto de definición del hecho comunicacional, que no es hallado en el lugar y papel de las tecnologías mediadoras ni en las finalidades de control o entendimiento que distinguen a este proceso, sino en su naturaleza histórico-cultural y su carácter constitutivo de lo humano y lo social. Así, la médula decolonial de este campo especializado es la ya referida *institución violenta del in-comunicado*, o sea, del sub/alterno cuya humanidad es expropiada y acallada.

Y es de la constatación de esta negación ontológica y de la consiguiente voluntad rebelde anclada en la afirmación liberadora de la alteridad desconocida por la dominación que se deriva la triple alter/n/atividad que peculiariza a la Comunicación decolonial, a saber:

- La que establece el derecho de una Otredad epistemológico-teórica (Alternativa).
- La que remarca la índole local-nativa e historizada de esa Otredad (Alter/nativa).
- Y la que comporta la propuesta de alteración del *statu quo* (Alter/ativa).

De la in-comunicación a la rehumanización

La Comunicación decolonial va, pues, mucho más lejos que la comunicación alternativa latinoamericana del decenio de 1970, que fue una crítica intra-moderna expresada en prácticas de resistencia y contestación a las estructuras y manifestaciones mediáticas del modelo comercial y político prevaleciente en la región.

Hoy, además de someter a juicio crítico el occidente-centrismo moderno para visibilizar sus fundamentos, límites y exclusiones, el

gran paso desde el terreno comunicacional tiene que consistir en resituar las coordenadas teóricas con las que el área fue conformada como objeto de conocimiento y que condicionan sus formas de hacer.

En tanto perspectiva transformadora, la decolonización de la Comunicación supone un nuevo trayecto *utopístico*¹²⁷ en lucha contra la segregación epistémica y cuyo propósito es restablecer la comunicación que humaniza.

127 La *utopística*, dice Wallerstein, propulsor de este término, “Es la evaluación seria de las alternativas históricas, el ejercicio de nuestro juicio en cuanto a la racionalidad material de los posibles sistemas históricos alternativos. (...) No es el rostro de un futuro perfecto (e inevitable), sino el de un futuro alternativo, realmente mejor y plausible (pero incierto) desde el punto de vista histórico” (2003, p. 3-4).

Decolonialidad: Nueva utopía latinoamericana en Comunicación

***Notas para el debate¹²⁸**

Si algo vincula al precursor “Seminario sobre la Investigación de la Comunicación en América Latina” que en 1973 organizó el Centro Internacional de Estudios de Periodismo para América Latina (CIESPAL, en Costa Rica) con el VII Seminario Latinoamericano de Investigación de la Comunicación que celebró en 2013 la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación (ALAIC, en Bolivia) es la presencia viva, en ambos, del pensamiento crítico regional.

Los intelectuales reunidos en esos encuentros coincidieron en afirmar un punto de vista propio no solamente para comprender los procesos comunicacionales, sino también para desplegar desde ahí una intervención social y política transformadora de las estructuras políticas, económico-sociales y del conocimiento.

Así, aunque separados por cuarenta sepiembres, esos dos momentos –sin relación formal entre sí– evidencian una línea de continuidad en la orientación general de la Comunicología latinoamericana¹²⁹, comprometida de origen con la superación de la

128 Capítulo incluido en el libro *Investigación crítica de la comunicación en América Latina: diálogos con la vertiente Mattelart*. Quito: CIESPAL. p. 129-144. 2019.

129 Aquí se usa como sinónimos los conceptos de Comunicología y Comunicación para hacer referencia al campo de estudios especializado en los procesos de comunicación.

subordinación histórica que afronta la zona y de sus consecuencias. En el primer caso, se cuestionó la influencia teórico-metodológica de los “centros metropolitanos”, así como las “estructuras de dominación y de poder” condicionantes de los sistemas de comunicación de la región, por lo que se planteó alentar la investigación interdisciplinaria, cuali-cuantitativa, que considere el “complejo político socioeconómico” en que ocurren los fenómenos comunicacionales y que no descuide el papel de la comunicación en la educación, la organización y la movilización popular (Cfr. Portugal, 2012: pp. 39-49). En el segundo, en la “Carta de La Paz”, se puso en cuestión las bases epistemológicas y teóricas moldeadas desde “un mundo eurocéntrico”, el resultante “conocimiento hegemónico”, la vigencia de paradigmas instrumentales en “los sectores dominantes de la academia” y el pretendido universalismo del “proyecto dominante de la modernidad colonial”, ante lo cual se recordó la “responsabilidad histórica del campo académico de la comunicación” y se propuso impulsar, con acciones y alianzas, la “recuperación y renovación de la proyección del pensamiento crítico en América Latina en el campo de la comunicación” en pro de una “sociedad más democrática e inclusiva” (Cfr. Bolaño et al., 2015, p. 493-497).

Pero no se debe olvidar que estos dos hitos, cuyo rasgo común es mostrar a la crítica como elemento distintivo de la latinoamericanidad en Comunicación, son reflejo de situaciones diferentes, lo que puede advertirse tanto en sus temas de preocupación como en el sustrato epistemológico y teórico de la terminología que emplean. No es este el lugar para ahondar en una comparación al respecto, que se ofrece muy rica, mas sí para señalar que los dos seminarios mencionados sintetizaron, a su manera, las bases para un debate posible, el cual sólo ha fructificado intermitente o parcialmente en todos estos años.

En tal sentido, en el lapso actual está otra vez abierta la oportunidad para desatar una discusión al respecto; el pensamiento teórico comunicacional decolonial que se expone brevemente en este capítulo invita hoy a ello.

Sinergia de crítica y utopía

La visión crítica sobre los procesos y los saberes comunicacionales en América Latina se fue configurando desde la década de 1960 y quedó expresada en estos tres niveles fundamentales: 1) la crítica de las concepciones teórico-metodológicas instrumentales y mercantiles foráneas; 2) la crítica de la dependencia y el dirigismo en los sistemas mediáticos de la región, y 3) la crítica de la reproducción de patrones externos en la investigación regional (véase sobre estos temas Mattelart, 1970; Pasquali, 1977 y 1985; Martín-Barbero, 1978 y 1982; Freire, 1981; Beltrán, 1982 y 2000; Beltrán y Fox, 1982; Simpson, 1986; Marques de Melo, 2007; Torrico 2016a y 2016b u Ossandón et al., 2019).

Asimismo, a lo largo y después de las cuatro décadas que distancian entre sí a las antes citadas reuniones académicas de San José y La Paz, la crítica latinoamericana en Comunicación fue objeto de documentación, análisis y valoración por autores propios y ajenos (véase a propósito Moragas, 1985 y 2011; Atwood & McAnany, 1986; Fundesco, 1989; Fuentes, 1991; Marques de Melo & Gobbi, 2000; Gobbi, 2008; Aguirre & Bisbal, 2010; Bolaño et al., 2015; Crovi & Cimadevilla, 2018; Crovi & Trejo, 2018 o Ferreira & Peruzzo, 2018).

En general, ese conjunto reflexivo dejó establecido que existe un pensamiento teórico comunicacional latinoamericano, cuya peculiaridad se desprende ante todo de su involucramiento en proyectos políticos libertarios y democratizadores, lo que le hace comprometerse tanto con una definición identitaria regional como con el examen y la busca de salidas factibles para determinados nudos problemáticos de la esfera pública.

Se trata, pues, de un pensamiento que encuentra su raíz en ensayos históricos y reflexiones jurídico-morales del siglo XIX y primera mitad del XX sobre la prensa y las libertades, pero que desde el decenio de 1960 se sustenta cada vez más en tramas conceptuales estructuradas y procedimientos observacionales, hace teorización propia sobre los complejos mediáticos y tecnológicos, sus dinámicas

de internacionalización y las formas de comunicación populares y democratizadoras, además de que alienta la meta-investigación.

Así, sin que hubiesen llegado a constituir una “escuela” –hipótesis no demostrada de José Marques de Melo (1999 y 2007)–, los comunicólogos de América Latina conformaron una comunidad académica que cristalizó en la existencia de la ya nombrada ALAIC y atravesó varios momentos: “crítica y articulación temática (década de 1960); compromiso utópico (década de 1970); legitimación del campo (década de 1980); institucionalización de la comunidad (década de 1990); consolidación orgánica (década de 2000)” (Torrico, 2016^a, p. 123-124).

Esta comunidad, en el sentido global de conjunto de investigadores dedicados sistemáticamente a una especialidad, ha configurado una *episteme* particular, es decir, un esquema perceptivo y de interpretación asentado en presupuestos críticos, de humanización y democratización que delimitan el campo del conocimiento posible y necesario sobre comunicación desde una “perspectiva académica latinoamericana” (López, 2012, p. 90). En ese cuadro, tal vez se podría afirmar que el elemento definitorio de este perfil cognoscitivo regional es la concepción de la comunicación como una “práctica política” (Aguirre, 1996) orientada a la autonomía y la transformación liberadora.

El pensamiento teórico comunicacional de Latinoamérica, entonces, contiene la marca de las aspiraciones y las luchas sociales por la independencia, el desarrollo y la democracia, metas que el subcontinente aún no terminó de alcanzar.

Entre el desconocimiento, la normalización y la reabsorción

Habiendo materia suficiente para ello, es pues dable afirmar que la Comunicología latinoamericana, junto a las grandes corrientes teóricas tradicionales en el campo comunicacional –la pragmática estadounidense y la crítica europea–, constituye por derecho propio una tercera vertiente que se distingue por su índole y finalidades crítico-

utópicas. No obstante, su importancia es frecuentemente minimizada, así como sus contribuciones suelen ser más bien desconocidas por los circuitos académicos internacionales (universidades, investigadores, foros y publicaciones), problemas que se mantienen a lo largo del tiempo pese a ciertos avances logrados en la interrelación de América Latina con académicos de Europa y los Estados Unidos de América, principalmente¹³⁰.

En 1982, en una conferencia sobre “Comunicación transnacional y cultura” con participación latinoamericana organizada por la Universidad de Texas, Emile McAnany sostuvo que América Latina permanecía como una voz no escuchada en la mayoría de las universidades y las disciplinas académicas estadounidenses y que la mayoría de los investigadores de la Comunicación de los Estados Unidos de América, incluidos los de la tradición crítica, no tenían conciencia de la literatura producida en el último cuarto de siglo en Latinoamérica (Cfr. Atwood & McAnany, 1986, p. 29). Veintinueve años más tarde, Alejandro Barranquero afirmó que “la investigación latinoamericana en comunicación no ha sido capaz por el momento de traspasar sus fronteras por lo que existe un desconocimiento bastante generalizado de sus aportaciones” (Barranquero, 2011, p. 6). Y, más recientemente, Sarah Ganter y Félix Ortega hablaron de la “invisibilidad de los académicos latinoamericanos en los estudios europeos de Comunicación y medios” (Ganter & Ortega, 2019).

Se puede advertir, por lo tanto, que el pensamiento teórico comunicacional latinoamericano estuvo y continúa colocado en una situación de marginalidad, la cual se ha visto reforzada por la creciente adopción de mecanismos de estandarización de la investigación, otra vez inducidos desde centros académicos extrarregionales, que

130 Cuatro ejemplos relevantes al respecto fueron el libro editado por Atwood & McAnany (1986), la publicación a finales de 1989 de un volumen (el número 19) de la revista española *Telos* (Fundesco, 1989) con un estado del arte de la comunicación latinoamericana, el simposio sobre la comunicación en Latinoamérica organizado por Philip Schlesinger en Sterling, Gran Bretaña, en octubre de 1996 (Cfr. Barranquero, 2011) y el número especial de la revista *Sphera Publica* de la Universidad Católica San Antonio de Murcia (2007) sobre la investigación de la comunicación en Iberoamérica.

implican una serie de protocolos formales para hacer “buena ciencia” (Goyanes, 2017). Sea mediante referenciales teóricos, estructuras y herramientas metodológicas, reglas de escritura académica o aun diseños burocrático-institucionales, esos mecanismos, al final, actúan como “camisas de fuerza” no solamente para los investigadores, sino también para los procesos intelectuales mismos. De forma indirecta, esta “normalización” de la producción de conocimiento coadyuva a que la investigación latinoamericana sea tendencialmente reproductora de nociones ajenas antes que innovadora, pierda potencial crítico y encierre sus posibilidades de divulgación en los límites geográficos de la región.

Sin embargo, estas cuestiones que durante las “décadas rebeldes” de 1960 y 1970 eran, al menos en parte, motivo de reiterada preocupación y debate para los iniciadores de la crítica comunicacional latinoamericana –como Antonio Pasquali, Armand Mattelart, Luis Ramiro Beltrán o Jesús Martín-Barbero–, dejaron de aparecer en las agendas académicas regionales contemporáneas.

En el último quinquenio, sólo el libro *La impostura crítica – Desventuras de la investigación en Comunicación* (Ossandón et al., 2019) se ocupó de proponer una controversia en torno al “despotenciamiento de las perspectivas críticas” y de su “cooptación”, atreviéndose a señalar tres graves problemas de América Latina en este ámbito: la “domesticación de la comunicación”, la “pérdida de la comunidad discutidora” y la “inconsciencia sobre su falta” (Ossandón et al., 2019, p. 99, 109 y 112, respectivamente).

En consecuencia, la construcción de la teorización crítica latinoamericana en Comunicación, que lleva más de medio siglo de trayecto, siguió una ruta que parece resultar infertilizada tanto por las prácticas de desconocimiento, subordinación o reabsorción que las corrientes predominantes, y en particular el pragmatismo, aplican sobre ella, como por ciertas políticas institucionales o decisiones voluntaristas sumisas ante la estandarización.

La “Comunicación occidental” y sus límites

Como es sabido, los estudios sobre comunicación se insertaron en el espacio académico internacional a partir de la célebre tesis doctoral sobre las técnicas de propaganda usadas en la Primera Guerra Mundial que Harold Lasswell publicó en 1927 (Cfr. Lasswell, 1938). Años después, la Fundación Rockefeller promovió un “Seminario sobre Comunicaciones” que, entre 1939 y 1940, legitimó las nociones de *mass communication* y *communication research* (Peters & Simonson, 2004, p. 9), aunque sólo fue en el período posterior a la Segunda Guerra Mundial que una combinación de ambas –*mass communication research*– fue erigida como el “paradigma dominante”, enfocado básicamente en los análisis de efectos (Katz et al., 2008, p. 14-15). El esquema se completó cuando Everett Rogers formuló la teoría de la difusión de innovaciones en 1962 (Cfr. Singhal & Dearing, 2006), la cual otorgaba un papel central a los medios masivos en la transmisión (exportación) de modelos para el desarrollo.

La “comunicación de masas” fue entendida como “el envío de mensajes impersonales, técnica o institucionalmente mediados a audiencias amplias y anónimas sin ofrecer la posibilidad de interacción o respuesta” (Peters & Simonson, 2004, p. 9, traducción propia), en tanto que la orientación de las investigaciones al respecto se dirigía a “la búsqueda de ‘efectos’ específicos, medibles, de corto plazo, individuales, actitudinales y conductuales de los contenidos de los medios” (Katz et al., 2008, p. 14, traducción propia). De esa forma, la unilateralidad, la masividad, el uso preferente de mediaciones tecnológicas y la obtención de efectos en los públicos se convirtieron en los rasgos definitorios de la corriente pragmática, que Paul Lazarsfeld caracterizó como “administrativa” (Cfr. Peters & Simonson, 2004, p. 166-173).

El influjo de esta concepción permeó a la corriente crítica, iniciada en 1947 por la Escuela de Frankfurt y su categoría central de “industria cultural” (Horkheimer & Adorno, 2013, p. 136 y ss.), al igual que a

la corriente crítico-utópica, pues tanto aquélla como ésta –aunque posicionadas en el cuestionamiento de los dispositivos de control y del poder económico-político e ideológico de los medios– se estructuraron en referencia al “paradigma dominante” y terminaron circunscritas en los límites de un interés compartido por la modernización (el desarrollo, en el caso latinoamericano), sus consecuencias, obstáculos y posibilidades.

La tríada teórica compuesta por estas corrientes resume e integra las elaboraciones del pensamiento comunicacional general en un bloque que, a pesar de su heterogeneidad interna, es tributario no sólo de la idea moderna de la ciencia, sino también de un concepto euroestadounidense de la comunicación. Es a este agregado que, desde el punto de vista decolonial, se denomina “Comunicación occidental”, por cuanto deslindó un campo de conocimiento especializado en el proceso social de (inter)relación significante, pero dentro las fronteras epistemológicas y para los propósitos históricos del diseño civilizatorio que el Occidente empezó a forjar con el “nacimiento de la modernidad” (Fernández-Armesto, 2010) y de su consiguiente “mito” (Dussel, 2008) a finales del siglo XV.

Diversos comunicólogos en Latinoamérica habían advertido hace ya tiempo sobre la existencia y naturaleza de esos condicionamientos. Armand Mattelart sostuvo que la *communication research* “ratifica las reglas del juego del sistema [social], encerrando el análisis dentro de los límites de este último” (1970, p. 19); Luis Ramiro Beltrán en 1976 cuestionó que el modelo difusionista que implica ese “paradigma” fuera ciego ante la estructura social, haya puesto a la ciencia “al servicio del ajuste social” y hubiese olvidado a la “sociedad total” como matriz (1982, p. 98-106), y Jesús Martín-Barbero en 1978 remarcó que “Lo dependiente es la concepción misma de la ciencia, del trabajo científico y de su función en la sociedad”, además de puntualizar que “La ‘ciencia’ de las comunicaciones nace controlada y orientada a perfeccionar y perpetuar ‘el estilo norteamericano de democracia’” (1987, pp. 20-21).

Los pensadores críticos latinoamericanos de la Comunicación

estudiaron y denunciaron las relaciones de dominación y dependencia que afectan también a los sistemas mediáticos o a su investigación, así como plantearon modalidades alternativas de comunicación y relievaron múltiples experiencias regionales de ese tipo, desde las que preconizaban el antiimperialismo o la revolución socialista hasta las que apuntalaban el tejido comunitario local. No profundizaron, empero, en el análisis de aspectos epistemológicos y ontológicos que la decolonialidad viene tomando a su cargo en su cuestionamiento del universalismo que se atribuye al patrón “occidental” (u occidente-céntrico) del conocimiento.

La innovación decolonial

Aníbal Quijano (1992, p. 12), su creador, explica la categoría colonialidad como la “colonización del imaginario de los dominados” que se produjo tras el proceso de conquista de los pueblos precolombinos que habitaban el “Nuevo Mundo”, lo que supuso una agresión simbólica que sistemáticamente reprimió el pensamiento y los conocimientos de esas poblaciones e impuso sobre ellas los que eran propios de los dominadores. En una versión más conceptual, este autor dice:

La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social (Quijano en Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007, p. 93).

La colonialidad, entonces, es distinta del colonialismo, que más bien se traduce en ocupación territorial, control político-militar y explotación económica directos. El colonialismo acabó tras las luchas independentistas; la colonialidad se mantuvo y representa el eje organizador de las relaciones de desigualdad entre y dentro de los grupos humanos en función de la ideología de la “raza” y de la

deshumanización en que ésta se funda. Sus alcances comprenden el control de la autoridad, la economía y el trabajo, el género y la sexualidad, al igual que el conocimiento y la subjetividad (Mignolo en Saavedra, 2009, p. 230).

Por lo tanto, la colonialidad, que hoy tiene carácter global, abarca las dimensiones del poder, del ser y del saber (Cfr. Lander, 2000; Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007, y Restrepo & Rojas, 2010), pero asimismo incluye la del hacer (Torrico, 2016c, p. 152), que condiciona los modos de la práctica.

Y si la situación prevaleciente implica esa trama de sujeciones, lo que se requiere es una vía para superarla. A eso se refiere la decolonización, concepto propuesto por Catherine Walsh (2005, p. 26).

La decolonialidad cuestiona el “sistema-mundo moderno/colonial” (Mignolo, 2003) y la “no-existencia” a que son empujados los “pueblos históricamente subalternizados” (Walsh, 2005, p. 23), aparte de que somete a crítica la tradición crítica de la teoría social “occidental” que, por ejemplo, se ocupó de confirmar la centralidad europea en la historia de la humanidad y no consideró que el colonialismo fuese un problema.

Los innovadores y polémicos planteamientos de la decolonización generaron dos tipos de reacción en quienes les son opuestos: una pasiva, de la academia conservadora, consistente en ignorarlos sin más, y otra activa, proveniente de intelectuales que en varios casos se reclaman “de izquierda” y se proponen descalificarlos por su “insuficiencia” o su “traición”. En este plano, las impugnaciones reiteradas dicen que la decolonialidad rechaza la categoría central de clase y es anti-marxista, es teórica y lingüísticamente radical pero despolitizada e inofensiva, es un subproducto no asumido del posmodernismo, sólo refleja una visión culturalista de migrantes latinos en Estados Unidos de América, idealiza a las culturas indígenas aunque desconoce a autores nativos, reniega del pensamiento crítico, no reflexiona sobre el capitalismo, no valora las transformaciones que trajo la modernidad, olvida que Latinoamérica es también Occidente o quiere ganarse un lugar en el “mercado académico” o en el espacio político de ciertos gobiernos

“progresistas” (Cfr. sobre estas críticas Fernández, 2004; Rivera, 2010b; Browitt, 2014; Villalobos, 2017; Urrego, 2018; Zapata, 2018; e incluso Gaussens, 2018).

En lo que respecta al campo comunicacional, debe decirse que la tematización de su relación con la decolonialidad en América Latina puede remontarse a 2004 (Torrico, 2016^c, p. 172), en el marco del II Congreso Internacional de Comunicación Social para la Paz celebrado en Bogotá, pese a que todavía en 2011 Juan Carlos Valencia (2012) afirmaba que no se había producido un encuentro fructífero de la Comunicación y el pensamiento decolonial. Tal relación, desde entonces, se ha venido incrementando paulatinamente. Así, en septiembre de 2015 el CIESPAL organizó el I Congreso Internacional “Comunicación, decolonización y buen vivir”, en Quito (Cfr. Sierra & Maldonado, 2016), y dedicó un número de su revista *Chasqui* en 2016 a reflexionar acerca de estas materias (Cfr. Sierra, 2016). También en 2015 la Asociación Boliviana de Investigadores de la Comunicación comenzó una serie de reuniones académicas relativas a la decolonialidad que continuó hasta 2019 y en 2016 la ALAIC integró a su estructura de congresos bienales la actividad del Grupo de Interés Comunicación-Colonialidad (Cfr. Torrico, Castro & Osorio, 2018), que deliberó ese año en México y en 2018 en San José de Costa Rica.

Sin que aún sea posible identificar un cauce común entre los comunicólogos pro decolonialidad de la región, y sin que los representantes del núcleo principal del pensamiento decolonial –de preferencia filósofos, antropólogos o sociólogos– se hayan interesado evidentemente en el tema, es claro que uno de los puntos clave de la discusión en curso es la filiación occidente-céntrica de la Comunicología predominante, es decir, la dependencia epistemológico-teórica del campo, preocupación que se comparte con la referida a la valorización decolonial de experiencias concretas de comunicación local y popular que no se enmarcan en las modalidades del *mainstream mass-mediático* o tecnológico.

En todo caso, la Comunicación decolonial es en este momento un “horizonte en construcción” (Torrico, Castro & Osorio, 2018) que sufre problemas análogos a los descritos para la decolonialidad en el ámbito del pensamiento y la teoría sociales: se la ignora, se la minimiza o se le acusa de no aportar nada a lo que ya pudo haber sido dicho por la crítica utópica.

Pensar desde la in-comunicación colonial

La comunicación contiene la potencialidad para ser más que relación. Es expresión tanto como debe ser escucha. Es intercambio factible, entendimiento alcanzable y creación de sentidos. Es construcción signífica del mundo y producción de humanidad. Mas cuando su puesta en acto neutraliza esas posibilidades, o las instrumentaliza, su fracaso es también el de los seres humanos.

Y esto último fue lo que sucedió con la conquista y colonización europea de las “Indias Occidentales” que, en el siglo XVI, se erigió sobre la base de la incomunicación, pues estableció y “naturalizó” la inferiorización y la negación del Otro—el más tarde llamado “americano”—como principio de acción y certeza del poder expoliador. Fue ese el momento inaugural del acallamiento violento, del “encubrimiento” antes que del “descubrimiento” (Dussel, 2008), que acabó consolidando un mutismo forzado, pero en fin de cuentas obediente, que era lo que interesaba a los dominadores.

Esa operación, sin embargo, redujo a sojuzgadores y sojuzgados a una misma condición de pérdida de humanidad, pues mientras los primeros se inhumanizaron, los segundos fueron deshumanizados. Para ambos, y entre sí, la comunicación se quebró; fue suplantada por el monólogo de unos frente al silenciamiento de los otros.

Con la interrupción de la palabra y la consiguiente intervención de la conciencia y la memoria del Otro, la incomunicación quedó instituida como norma. El in-comunicado, el privado de comunicación, resultado

de la implantación colonial, fue subalter/n/izado de ese modo, esto es, constituido, en un solo movimiento, en un “Otro”, pero inferior y enmudecido. La jerarquización humana (“racial”) y social también fue determinada.

Como recuerda Santiago Castro-Gómez, “La primera gran tarea de un pensamiento crítico, liberador y poscolonial es (...) la ‘destrucción’ –en sentido heideggeriano– de la ontología que ha hecho posible la dominación colonial europea sobre el mundo” (Castro-Gómez en Saavedra, 2009, p. 47), por lo cual se requiere emprender esa labor de desmontaje.

En esa línea, la figura del in-comunicado es reconocible como la representación cabal de la colonialidad, dimensión subjetiva del control político-social y del régimen de explotación económica impuestos por la modernidad, que llegó junto a la mundialización del capitalismo (Cfr. Quijano en Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007). Esta expansión, que a fines del feudalismo europeo impulsó la construcción y proyección del “Occidente”, fijó el comienzo de la división entre pueblos que Stuart Hall describe con la expresión *“the West and the Rest”*, misma que clasificó a las sociedades europeas como “desarrolladas, industrializadas, urbanizadas, capitalistas, seculares, modernas y deseables” (Hall & Gieben, 1992, p. 186, traducción propia), en comparación con las otras –no occidentales y “atrasadas”–, las del “resto” del planeta. Esta diferenciación intensiva se completó con la ocurrida en la arena del conocimiento, ya que el “Occidente” definió las reglas y requisitos de la que consideró “única racionalidad válida” (Quijano en Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007, p. 94), la del saber positivo y legal.

Desmontar la ontología negativa de la in-comunicación colonial significa, pues, pensar desde el lugar del in-comunicado para trazar una ruta analítica que, al asumir la colonialidad vigente en el escenario global y cuestionar el patrón de poder moderno/colonial, trabaje inicialmente en la crítica de presupuestos, aserciones y modos de hacer de la “Comunicación occidental”, a fin de superar sus estreñimientos e insuficiencias y descentrar sus potenciales aprovechables. A partir

de ahí –como ya viene sucediendo– cabe desplegar una teorización nueva fundada en una epistemología de la subalternidad crítica que se propone reconceptualizar el hecho comunicacional y llevar a sus protagonistas, vaciados todavía de humanidad, a la re-existencia. Tal es el itinerario decolonizador.

La decolonización comunicacional

Esa reinención utópica que plantea la decolonialidad comunicacional implica, por ende, tres componentes: la ontologización de la comunicación como proceso humano-social participativo, la re-ontologización de los sujetos comunicantes y la consecuente rehumanización del comunicar y sus estructuras.

Esto, a diferencia de los objetivos de las décadas de 1960 y 1970, no se refiere a la busca de democratización de las voces en el espectro mediático y en los marcos de los alcances de la modernización, sino primordialmente al logro del pluralismo epistémico en el campo de la Comunicación. Además, es redefinida la alternatividad de la comunicación de esos años en un triple sentido: el que promueve la diversidad en el pensamiento, la palabra y los modos de hacer (alter), el que afirma la otredad situada latinoamericana (nativa, propia) como *locus* distinto de observación y enunciación, y el que propulsa la insurgencia que trastroca lo establecido (alterativa).

Por tanto, la decolonialidad, renovado e innovador pensamiento crítico latinoamericano, propugna la democratización de la idea de comunicación para humanizar después su práctica y desde ella, pero así mismo resignifica la comunicación alter/n/ativa, pues entiende que de lo que ahora se trata es de intervenir en la lucha global por un modelo civilizatorio distinto al ya agotado del “Occidente” moderno y el capital.

Decolonizar la Comunicación es, entonces, el camino hacia la Comunicación decolonial. Llegó la hora de recuperar y proyectar el legado crítico-utópico desde otra perspectiva, la subalter/ni/zada. Es tiempo de debatir y avanzar.

Ruidos y silencios ante el pensamiento decolonial¹³¹

El pensamiento decolonial implica un proyecto intelectual crítico, de renovación crítica, que tiene origen en Latinoamérica, tanto en lo que se puede decir es una territorialidad latinoamericana, como por la pertenencia a la región de quienes están apuntalando las ideas que sustentan esta mirada distinta sobre la realidad social en general y que varios latinoamericanos estamos tratando, desde hace unos cuantos años, de trasladar también al ámbito de la Comunicación.

Es un pensamiento que ha puesto en cuestión una serie de elementos de lo establecido. Y ahora quiero hablar de lo que me parece que hasta el momento resultan los intentos de obstaculizar el desarrollo de este pensamiento, o de ponerlo en un rincón. Por eso he titulado esta exposición “*Ruidos y silencios ante el pensamiento decolonial*”.

Son ruidos y silencios que me parece quieren neutralizar no sólo el potencial destabilizador que tiene el pensamiento decolonial, sino también las otras dos dimensiones que se pueden encontrar en él como otros potenciales: la desestructuración y la reestructuración del conocimiento y de la acción.

Entonces, de inicio, vale recordar que esta línea de pensamiento tiene más o menos veintiún años de estar siendo trabajada. Algunos de los autores que están alimentando la decolonialidad son el venezolano

¹³¹ Exposición presentada en el 10° Encuentro Nacional de Investigadores de la Comunicación celebrado en Cochabamba en septiembre de 2017.

Edgardo Lander y la estadounidense Catherine Walsh, que es en realidad quien ha puesto los nombres decolonial y decolonialidad. Aprovecho para decir que hay una diferencia –digo esto entre paréntesis– entre lo descolonizador y lo decolonial.

La descolonización tiene que ver con la independencia en términos políticos, la que nuestros Estados han alcanzado al menos relativamente tras procesos de lucha independentista que empezaron en la primera década del siglo XIX y se extendieron más o menos por un siglo, porque ha habido algunos países que recién se independizaron de sus imperios coloniales hacia inicios del siglo XX. Entonces, la descolonización es eso, es una descolonización política. Y la decolonización, sin la “s”, tiene que ver más bien con un nuevo intento, un intento actual para liberarse en los planos del pensamiento, la epistemología y la teoría y, como una consecuencia de ello, liberarse también en el plano de lo práctico.

Otros pensadores de la decolonialidad son Enrique Dussel, de Argentina, Santiago Castro-Gómez, de Colombia, Walter Dignolo, de Argentina, y el colega boliviano Javier Sanjinés, un teórico crítico fundador con varios de los antes nombrados del Grupo Modernidad/Colonialidad/Decolonialidad.

Lo que hace este pensamiento es poner en cuestión el occidentalismo y la occidentalización. ¿A qué se refiere eso?, a que habría –históricamente hablando– un copamiento del saber, de la definición de la ciencia, de los modos de decir la realidad, a partir de los parámetros que están establecidos por los centros productores de ideas de Europa y los Estados Unidos Norteamérica. Y eso implica que también ha sido configurado un modelo de vida, un modelo civilizatorio, además de toda una explicación “occidental” de la historia.

La historia, la historia “universal”, parece empezar en las raíces europeas. ¿Cómo aprendemos esa historia universal, qué nociones se nos da al respecto? Cuando hablamos de filosofía, normalmente empezamos la historia por Grecia. En el caso boliviano jamás se le ha ocurrido a algún profesor decir que la filosofía empieza en Tiwanaku o siquiera en el Inkario. Siempre volcamos la mirada más allá. Y cuando

más esfuerzo se hace se va un poco más lejos que Grecia, quizás se llega a Egipto, pero la China y los países árabes no existen, África no existe como origen de nada, sino de problemas. Y, por tanto, lo que tenemos entonces es una manera de concebir el mundo, la ciencia, la historia y la dinámica política que nos viene de estas bases que podemos considerar occidentales; sin embargo, esto está siendo sometido a examen, está bajo la lupa y el pensamiento decolonial es probablemente el que mejor está haciendo esta tarea en las últimas dos décadas, poniendo en cuestión la Modernidad, con su proyecto y su contracara que es la colonialidad.

La colonialidad vendría a ser –para decirlo de algún modo– el hecho de que en nuestras mentalidades, en nuestros imaginarios, en nuestras instituciones se ha quedado como un resabio, pero un resabio estructurador, la forma en que los conquistadores y colonizadores organizaron la vida de nuestras sociedades. Y eso se reproduce, entre otras facetas, en la organización de la sociedad hecha a partir de la jerarquización de los individuos y grupos humanos desde un criterio muy discutible que es el de la raza. Entonces, hay en nuestras sociedades una jerarquización interna, la cual ha dado lugar hace ya varios años al concepto de colonialismo interno.

Quienes gobiernan tradicionalmente los países latinoamericanos son más o menos los herederos de los conquistadores y colonizadores. No se reconoce las complejidades de las realidades que tenemos en cada caso y aun en una situación como la boliviana actual, en la que presuntamente tendríamos una estructura de gobierno distinta, podríamos ver que los cambios anunciados no terminan de ser tales. A pesar de que, por ejemplo, contamos con un Viceministerio de Descolonización y hay una serie de acciones, pero sobre todo de discursos que intentan decir que estamos en otro camino, seguimos teniendo una realidad colonializada y por eso la propuesta de la decolonialidad tiene una significación muy importante hoy y posee una proyección que se la puede ir desarrollando, pero que tiene que enfrentar estos “ruidos” y “silencios” a los que me voy a referir hoy.

En general, podríamos decir que hay todavía escaso conocimiento y escaso interés respecto al pensamiento decolonial. Muy pocas personas están trabajando esta temática de manera continua, sistemática, y no hay lugares abiertos para que se pueda llevar adelante discusiones o reflexiones que vayan ganando terreno. En consecuencia, la adopción de las ideas decoloniales es todavía débil, sobre todo en el campo académico y lo mismo sucede en el campo de la política.

En la Comunicación, vista como campo de estudios, hace muy poco que se está haciendo algunos esfuerzos para conectar las teorías comunicacionales con el pensamiento decolonial, pero no hemos avanzado aún lo suficiente y también hay una serie de dificultades que se tendría que enfrentar.

Si revisamos los programas de estudio en la mayoría de las carreras o facultades de Comunicación en nuestra región, no sólo en este caso en Bolivia, nos vamos a encontrar con que lo que predomina es lo que podemos llamar el “pensamiento comunicacional occidental”, esto es, una idea de la comunicación que es tecnologizada, que instrumentaliza el proceso comunicacional y que se concentra, entre otras cosas, en la búsqueda de efectos. Otras ideas de comunicación casi no se las conoce y es ahí justamente donde tiene, debe entrar el pensamiento decolonial como una alternativa.

Hay también situaciones de rechazo. Simplemente se dice que ésta, la de la decolonialidad, es una propuesta que no tiene ningún sentido ni valor, por lo que mejor hay que dejarla en el olvido. En otros casos hay prácticas de marginación, o sea, sí les podemos dar cabida a quienes hablan del pensamiento decolonial, pero allá, en el rincón, en la periferia, y que no nos perturben. Y eso a veces está ligado a distorsiones, a interpretaciones muy diversas aparte de poco fundamentadas que restan valor y pertinencia al planteamiento de la decolonialidad.

Por último, hay ignorancia, no en el sentido de que no se sepa o respete, sino simplemente de que no se ha llegado a conocer la posibilidad que ofrece la decolonialidad como punto de partida para pensar de otra manera.

Es aquí donde identifico algunos “ruidos”. Primero, los “ruidos externos”, pero igualmente habrá otros pocos “internos” que, como les decía al principio, me parece que están intentando obstaculizar el avance del pensamiento. Entre estos “ruidos externos” circulan estas ideas: por ejemplo, se dice que la decolonialidad no tiene ninguna diferencia con la crítica posmoderna o con la crítica poscolonial, que son dos propuestas distintas que sí han estado de alguna manera como factores de influencia en los pensadores que han fundado la corriente decolonial, pero que no agotan todo lo que ésta ofrece. La posmodernidad es una crítica limitada que sale de los propios pensadores euro-estadounidenses, esa va a ser una primera diferencia con relación a la decolonialidad, pues es una crítica interna a la Modernidad; en cambio, desde la decolonialidad lo que se espera es trascenderla. Y en el caso de lo poscolonial es más bien algo que viene de las experiencias de países –entre comillas– recientemente descolonizados; en particular se destaca la India, que recién alcanzó su independencia política hacia mediados del siglo XX.

Nosotros también, en Latinoamérica, somos países poscoloniales, pero esa experiencia de la colonia española o de la colonia portuguesa es mucho más remota y no nos vincula directamente con lo que han sufrido, vivido e historizado países como la India, que han generado un pensamiento que trata de reflexionar sobre cómo ha sido contada su propia historia por los sojuzgadores. En el caso de América Latina la figura es un poco diferente.

Otra de las ideas que a mí me parece que funciona como “ruido” es la que dice que el pensamiento decolonial es nada más una argucia de la academia eurocéntrica dominante, es una distracción. Supongo que ustedes se acordarán de la obra **1984**: está el “Gran Hermano” controlando todos los resquicios de la vida de la sociedad y es tan hábil que también se inventa un grupo contestatario, subversivo, y al final de cuentas uno se entera de que también esos que cuestionan el sistema totalitario de control guiado por el “Gran Hermano” son una invención suya. Más o menos esa sería la figura: el pensamiento decolonial es

una trampa de la academia dominante, para hacer creer que estamos hallando una alternativa distinta a ella misma.

Hay otra idea que circula todavía más, que nos habla de que la verdadera respuesta a los problemas contemporáneos y futuros está en las bondades de las llamadas “nuevas tecnologías de la información y la comunicación”, en la digitalización, y que, por lo tanto, no hay que preocuparse de cosas que ya son no sólo “históricas” sino casi “arqueológicas”, como la dependencia de los países latinoamericanos o toda la serie de elementos que han configurado la crítica latinoamericana en pensamiento social y en pensamiento comunicacional, con antecedentes incluso desde mediados del siglo XIX. Y, entonces, el pensamiento decolonial es presentado como algo que está a contramano del avance, del progreso, del desarrollo que estarían expresados en la llamada “sociedad de la información”.

Por último, en lo político, hay otro “ruido” que descalifica al pensamiento decolonial porque lo identifica con los neopopulismos todavía vigentes en algunos de nuestros países mediante gobiernos que aparecen como “progresistas”, pero que al final están haciendo lo mismo que siempre hicieron todos los viejos gobiernos. Y lo decolonial vendría a ser por ende otra argucia, pero esta vez ya no en el plano académico, sino en el de la política.

Los “ruidos internos” se refieren, a su vez, a aquellas apreciaciones que nacen dentro del propio grupo que está trabajando el pensamiento decolonial, porque no se trata de que exista un grupo homogéneo, en el que todos estén de acuerdo y que haya definido un camino claro para avanzar en consecuencia, sino que hay diferencias, hay rivalidades, hay competencias. Por ejemplo, hay quienes dicen que el pensamiento decolonial es nada más un ejercicio de gabinete, el resultado del trabajo intelectual de alguna gente que está bien colocada en posiciones universitarias atractivas, además radicada en los Estados Unidos de Norteamérica, la cual mira desde su urna de cristal académica lo que está pasando en la realidad latinoamericana y en función de ello desarrolla unas propuestas que no tendrían ningún arraigo con la

realidad regional. También se dice que no hay ninguna novedad, que el pensamiento decolonial es nada más una especie de prolongación, una nueva versión, una faceta de los *estudios culturales* que son una corriente también muy compleja, que inicialmente –como sabemos– viene de Gran Bretaña, después va a pasar por los Estados Unidos de Norteamérica, se va a edulcorar ahí, luego de lo cual van a llegar varias influencias acá, a la región, a América Latina. En esto vamos a tener una línea un poco más politizada y otra, mayoritaria, que es más bien muy tecnocrática, porque ha perdido de vista la cuestión de los intereses del proyecto moderno, ha despolitizado los estudios de la Comunicación y ha impulsado una vasta “culturización”, entendiendo como cultura ya absolutamente todo lo que pueda ser significativo en las relaciones sociales. Entonces, alguna gente dice que la decolonialidad sería nada más una variante de esos estudios.

Asimismo, hay quienes trabajan de una manera algo esencialista: dicen que si el pensamiento decolonial no está expresado efectivamente en lo que es la realidad práctica de los grupos marginados –en América Latina son los grupos indígenas y afro–, su existencia carece de sentido y, por tanto, se invalidaría cualquier otra propuesta. Por ejemplo, en esto cae en la encrucijada toda posibilidad de hacer un pensamiento decolonial desde lo urbano, desde la semi-modernidad urbana que tenemos en la región.

Otras personas, dentro del mismo movimiento decolonial, protestan porque consideran que hay categorías que simplemente están repitiendo lo que ya se sabía. Por ejemplo, hay quienes aquí en Bolivia dicen que la categoría de colonialidad, que es central para definir el pensamiento decolonial, es apenas un sustituto malo de otra noción que sería el colonialismo interno, sin lograr entender que se trata de dos fenómenos bastante diferentes...

Y hay otras categorías que están igualmente puestas en cuestión; por ejemplo, el propio nombre de decolonialización, porque se dice que con el de descolonización ya sería suficiente. Unos análisis más rudos todavía, dicen que la decolonialidad no sirve porque está “desclasándose”

–si vale la expresión–, o sea que la clase social que desde el punto de vista marxista era una categoría con una fuerte carga explicativa, habría entrado en crisis por culpa de este nuevo pensamiento y, por tanto, la decolonialidad terminaría siendo funcional al sistema de dominación y de explotación.

Son pocos autores que han escrito algo respecto a la Comunicación, pero sin enfocarse aún en su problemática de fondo. Los propios autores fundadores del pensamiento decolonial que han escrito algo que tenga que ver con la comunicación, lo que han hecho es hablar de los medios, o sea reducir la comunicación a los medios, en la misma lógica que se tiene en el “pensamiento occidental comunicacional”. Y se ha considerado que esos medios, además, son unos aparatos de dominación, reflejando una visión *althusseriana* en ese sentido. Y no se ha trabajado más allá sobre lo que podría ser entendido como comunicación, sobre lo que ésta es.

En cuanto a los “silencios”, puedo decir en términos generales que son estos tres:

1. Se trata de que no se conoce el pensamiento decolonial; esto estaría ligado a la ignorancia a la que ya me refería antes. No se sabe de su existencia y punto, o si se sabe se prefiere no hablar al respecto.
2. Luego hay una indiferencia en el ámbito académico, todavía no se asume como mínimamente importante la contribución que está haciendo a la reflexión epistemológica, teórica, histórica, política y cultural el pensamiento decolonial. Entonces, es mejor no tomarlo en cuenta.
3. Y eso lleva al tercer silencio que es la no tematización académica de este pensamiento. Aquí vuelvo a lo que señalaba respecto a los programas de estudio. Si revisamos actualmente lo que tenemos en materia de pensamiento sobre comunicación en nuestras carreras y facultades de Comunicación, prácticamente no existe una mención expresa sobre el pensamiento decolonial.

Y lo que necesitamos es, por ello, ir incorporando esto al debate. No se trata de reemplazar lo que ya manejamos de una vez y para siempre, sino de abrirnos a esa diversidad que necesitamos asumir, para tener otra lógica en la construcción identitaria de la región y de la especialidad comunicacional.

Creo, ya para terminar, que el valor que tiene el pensamiento decolonial, sobre todo aplicado a la Comunicación, es que nos ofrece suficientes fundamentos como para hablar de que estamos frente a una nueva concepción de la comunicación alternativa.

La comunicación alternativa se desarrolló en nuestra región en los años '70 y '80 del siglo pasado con la pretensión de ofrecer una opción distinta a la comunicación masiva dominante, la controlada por los oligopolios, por los empresarios comerciantes, por el imperialismo que digitaba desde lejos los contenidos, etc. Y se hablaba, por lo tanto, de comunicación popular, se hablaba incluso de comunicación revolucionaria; es decir, se trataba de hacer aparecer otras voces, otras perspectivas en los medios, pero además usando otros medios, los medios alternativos, que han sido en muchos casos pequeños medios, mini-medios, micro-medios, que no llegaron a enfrentarse con igualdad de condiciones a las estructuras masivas, más bien apabullantes.

Lo que tenemos ahora en el plano del conocimiento, de la teoría, de la epistemología, es una *nueva comunicación alter/n/ativa*.

Aquí separo la "n" para jugar con tres sentidos: por una parte, *alternativa* quiere decir simplemente opción, otredad, o sea que tengamos una otra posibilidad de hacer algo; entonces, ese es un sentido básico de la palabra alternativa.

Si quitamos la "n", lo que podemos leer es *alterativa*, este es un concepto que lo trabajaron nuestros mayores en los años '70 y '80; en particular me puedo acordar del profesor Fernando Reyes Matta de Chile, que fue quien más usó este concepto de la comunicación alternativa como alterativa, como transformadora de una estructura determinada, que sustentaba la dominación, la discriminación, la

marginación. Así, ese es el otro sentido que está contenido en la alternatividad: la alteración, porque el pensamiento decolonial está apuntando a eso, está apuntando a desestabilizar, a desestructurar el pensamiento comunicacional dominante.

Y finalmente, si pegamos la “n” a la última parte de la palabra, tenemos lo nativo, la idea de un enraizamiento, una localización histórica, una búsqueda de respuestas propias a los desafíos con los que nos enfrentamos.

El pensamiento decolonial integra estas tres dimensiones y por eso tiene un potencial muy grande para una eventual transformación en el conocimiento y en la práctica comunicacionales.

Esto está en proceso. En varios puntos de nuestro subcontinente estamos desarrollando ideas, debates, algunas actividades, algunos escritos para avanzar en el esclarecimiento de estas propuestas. Y una muestra de ello es algo a lo que ya se refería nuestra colega Karina Olarte, presidenta de la ABOIC: que desde el año pasado hemos abierto un espacio dentro de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación, un Grupo de Interés que se llama “*Comunicación-Decolonialidad*”.

Este horizonte en construcción es una invitación abierta para todos ustedes, colegas docentes, estudiantes y para todos los interesados en que desde América Latina digamos cómo puede ser y hacerse una mejor comunicación, para vivir en dignidad.

Comunicación Organizacional y decolonialidad: Desafíos para una intersección factible¹³²

Introducción

La perspectiva decolonial surgida en la década de 1990 ha abierto una ruta intelectual que, desde América Latina, viene removiendo los cimientos del conocimiento establecido, pero no para desestimarlos o invalidarlos, sino más bien para reinterpretarlos desde un lugar de enunciación distinto¹³³ y, en su caso, para reorientarlos en sus contenidos, alcances y propósitos.

El campo de la Comunicación no es ajeno a esta incidencia y, como varios otros, se encuentra inmerso en un proceso de metarreflexión que involucra cada vez más a los diferentes subcampos que lo componen, lo cual lógicamente también empieza a tener repercusiones en las prácticas, sobre todo a partir de la relectura que se puede hacer de ellas.

Se trata, pues, de un pensamiento crítico remozado y propositivo que no sólo extiende los objetivos de reconocimiento, justicia y democratización a los planos epistemológico y teórico, además del político, sino que a la vez propone una reconsideración de las historias, los saberes y los haceres situados junto a una reontologización de sus protagonistas marginalizados.

132 Artículo publicado en *Organicom*, revista de la Universidade de São Paulo, N° 37, 2021, p. 14-22.

133 Este *locus* es el de la sub-alteridad, el de la otredad inferiorizada.

En ese marco, que se inscribe en un cuestionamiento más amplio de la Modernidad occidental tanto como de su contracara, la colonialidad¹³⁴, y que implica igualmente una reevaluación de los parámetros de definición de la ciencia y de sus usos, adquiere pertinencia la pregunta respecto a las posibilidades de promover un encuentro entre la comunicación organizacional y la decolonialidad. Es en torno a este punto que se desarrolla el presente artículo.

El ser humano, base de la radicalidad

La expansión europea hacia lo que después se denominó el “Nuevo Mundo”, a finales del siglo XV, propició la actualización ampliada de modalidades de sometimiento que estuvieron ya presentes en los casos de los imperios romano y chino, que se remontan a los siglos III y IV a.C., respectivamente (Cfr. Mota, 2018, p. 113 y ss.). Pero, aparte de ello, trajo consigo la implantación –universalizada desde ese momento– de un régimen de jerarquización de las poblaciones basado en criterios de “raza”, el cual dio todas las prerrogativas a los conquistadores/colonizadores sobre los conquistados/colonizados. Esa clasificación del Otro como “inferior”, ejecutada por los operadores del proyecto civilizatorio moderno-occidental, se tradujo en la posterior “colonización del imaginario de los dominados” (Quijano, 1992, p. 12) al extremo de que, incluso cuando las colonias en América alcanzaron su independencia, tal mentalidad –que es lo que Aníbal Quijano denominó colonialidad– terminó integrada en las subjetividades y las instituciones de todas las sociedades, situación que se mantiene hasta hoy.

Este autor, al respecto, dice lo siguiente:

La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular

134 Sobre la colonialidad como “el lado oscuro de la modernidad” véase Mignolo (2014, p. 43 y ss.).

de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas (*sic*), de la existencia cotidiana y a escala social. Se origina y mundializa a partir de América (Quijano, 2007, p. 93).

En consecuencia, puede afirmarse que el principio de la deshumanización y la desigualdad subyacentemente instauradas por la Modernidad –y que contrarían sus objetivos y fines de emancipación declarados– radica en la concreción de ese fenómeno con el erróneamente llamado “descubrimiento de América”¹³⁵ y cuyo alcance comprende las dimensiones del poder, el saber, el ser y el hacer (Cfr. Torrico, Castro & Osorio, 2018, p. 15-17). La colonialidad resulta, así, un hecho fundador en las relaciones asimétricas prevalecientes entre continentes, pueblos, grupos y personas; las variadas formas de explotación y la multi-dominación resultante pueden comprenderse, por tanto, como vinculadas a esa base.

Si bien el viejo colonialismo, esto es, el control político, económico y militar foráneo directo sobre los pueblos ocupados, casi fue erradicado del planeta, lo que permanece, no apenas como resabio de esa época de subordinación, sino como su prolongación matizada y, más aún, como sustrato de las relaciones sociales contemporáneas, es la colonialidad. La transformación que se requiere de ese estado de cosas es lo que indica la decolonialidad (o de-colonialidad).

Catherine Walsh, que enunció este concepto, sostiene que la meta de la decolonialización es “la reconstrucción radical de seres, del poder y saber, es decir, la creación de condiciones radicalmente diferentes de existencia, conocimiento y del poder” (Walsh, 2005, p. 24) en vista a la constitución de sociedades distintas. En tal sentido, la decolonialidad no es un reclamo de asimilación ni un mero foco de resistencia, ya que desborda los límites del diseño moderno y de sus formas autocríticas.

135 “América” sólo fue designada así en 1507, es decir, 15 años después de que los exploradores comandados por Cristóbal Colón llegaran a las tierras que inicialmente fueron nombradas como “Indias Occidentales” y que mediante una bula del papa Alejandro VI fueron dadas en propiedad a los Reyes Católicos de España en 1493.

Entre la in-comunicación y el desconocimiento

El acto colonizador se erigió sobre la in-comunicación, es decir, sobre la interrupción de la palabra y el pensamiento, con la consiguiente inviabilización del encuentro.

En primer término, la imposición y el acallamiento culturales no solamente establecieron una superioridad comunicacional *de facto* del grupo invasor sobre los habitantes de los territorios que acabaron convertidos en colonias, interfirieron asimismo las comunicaciones locales y las subordinaron a las finalidades imperiales y de la evangelización católica, las fragmentaron e inclusive las soterraron. Con ello fueron alimentados el etnocidio y el epistemicidio, a la par que la negación de la humanidad del Otro. En este conjunto se asentó, pues, la relación de no comunicación.

Medio siglo después de producido el “descubrimiento” y tras la exterminación de millares de pobladores nativos, cobró fuerza la campaña humanizadora de Fray Bartolomé de Las Casas que sostuvo que los indios americanos “son hombres, personas, no bestias humanas o infrahombres” (Robles, 1992, p. 252) y consiguió en 1542 la adopción de unas “Leyes Nuevas” para regular el proceso de “descubrir y poblar”, así como para normar las relaciones entre “indios y extraños” (Ibídem, p. 255 y ss.). De alguna manera, estas acciones ya habían tenido antecedente en las impulsadas por Francisco de Vitoria, quien denunció la conquista y sus atropellos en 1534 al tiempo de que “Proclamó la ‘hominidad’ de los indios y el derecho de sus bienes y territorios” (Ibídem, p. 194-195).

No obstante, la situación general no cambió en los hechos y persistieron las políticas de inferiorización, desconocimiento y erradicación.

Un segundo momento de la in-comunicación, que se extendió mucho más allá del período de la conquista inicial, supuso la borradura de la historia propia de los pueblos sometidos y de sus comunicaciones mediante vastas acciones para inculcar y educar en la sumisión,

a las que se sumarían posteriormente las nacientes formas de comunicación masiva. Esta otra dimensión negacionista se expresa, hasta el presente, en la falta de reconocimiento de las prácticas informativas y comunicacionales que existían previamente al arribo de los conquistadores/colonizadores, como lo señalan los estudios de Leonardo Ferreira (2006) y de Luis Ramiro Beltrán et al. (2008). En este último caso, los autores concluyen lo siguiente:

El saber documentado sobre los pueblos precolombinos conlleva así un doble desconocimiento:

- el de la dimensión comunicacional de las prácticas culturales originales de América, por la vía de su subsunción en otras de diferente índole, y
- el de las capacidades, recursos y aun sistemas de comunicación que preexistieron a los que fueron traídos por los conquistadores y colonizadores.

Este hecho refuerza, sin ninguna razón valedera, la difundida hipótesis sobre el primitivismo general de los llamados pueblos ágrafos (Beltrán et al., 2008, p. 19).

Y esa condición de relegamiento de las experiencias y los saberes comunicacionales, en una tercera etapa, resultó formalizada en las teorizaciones euro-estadounidenses que empezaron a desarrollarse acerca de la comunicación, más como fenómeno técnico que social, desde la primera mitad del siglo veinte.

Privilegio de la “Comunicación occidental”

Entre la inaugural investigación de Harold Lasswell interesada en los efectos de la propaganda bélica, el impulso de la cibernética de Norbert Wiener, el análisis de las funciones mediáticas de Charles Wright, las aplicaciones de la teoría marxista de la ideología y la lucha de clases, la crítica frankfurtiana de la industria cultural, el determinismo tecnológico de Marshall McLuhan, la comunicación para el desarrollo

de Everett Rogers o los diversos planteamientos –tanto apologéticos como cuestionadores– respecto a la sociedad tecnologizada hechos, por ejemplo, por Daniel Bell, Simon Nora, Alain Minc, Nicholas Negroponte, Gianni Vattimo, Cees Hamelink o Manuel Castells, para solamente citar algunos hitos relevantes, fue configurada una trayectoria que dio como producto un complejo acumulado de ideas, conceptos y teorías que, en conjunto, forman la “Comunicación occidental”¹³⁶.

El apelativo no se limita a hacer referencia a una localización geográfica que, como se podrá advertir, corresponde a los orígenes territoriales (Estados Unidos de Norteamérica y Europa) de las sistematizaciones teóricas que poseen la primacía en el campo comunicacional y lo orientan, sino, fundamentalmente, se relaciona con el proyecto civilizatorio, el modelo societal y, por tanto, el modo de vida que alienta el Occidente capitalista, individualista, mercantilizado y tecnificado, el cual se postula a sí mismo como paradigma de la humanidad. Así, como sostiene Stuart Hall, el “Occidente” es un constructo histórico y no geográfico, es un “tipo de sociedad” que se caracteriza por ser “desarrollada, industrializada, urbanizada, capitalista, secular y moderna” (Gieben & Hall, 1995, p. 186; traducción propia del inglés).

No hay, pues, un sentido esencialista en el calificativo de “occidental” dado al saber estructurado sobre la comunicación que hizo surgir un área de conocimiento, la Comunicación. Se trata, más bien, de visibilizar su impronta económica, política y cultural, al igual que su imaginario. Su adscripción territorial, sin que carezca de valor, es una incidencia complementaria.

Esta “Comunicación occidental”, de manera general, se centra en el estudio de los procesos comunicacionales que implican una relación vertical entre emisores y receptores, acuden a tecnologías mediadoras y se dirigen a la consecución de efectos en sus audiencias, preferentemente masivas. Esos procesos, en consecuencia, tienden

136 Sobre esta noción véase Torrico (2016c, p. 123-144).

más a la información que a la comunicación en sí y se distinguen por su carácter instrumentalizador no solamente de la propia acción comunicacional sino, más grave todavía, de los sujetos que intervienen en ella, en especial de aquellos colocados en la posición pasiva de recibir o, cuando más, de retroalimentar los mensajes que les son enviados¹³⁷. Esto no significa otra cosa que la perpetuación, desde la academia, de la lógica de la in-comunicación instalada en tiempos coloniales.

Esta concepción occidente-céntrica de la comunicación y de su comprensión teórica que, por supuesto, comparte los parámetros de la cientificidad establecidos por la epistemología moderna, goza de un *status* hegemónico en el campo de la especialidad. En la práctica, se le ha otorgado un rango casi canónico en el nivel del pensamiento, en la bibliografía considerada relevante, en las revistas académicas mayoritariamente anglófonas, en las estructuras curriculares y los programas de enseñanza de los centros de formación universitaria, en la identidad misma de múltiples asociaciones profesionales o de investigación y también en el ejercicio cotidiano de los diversos ámbitos de la interacción social, entre ellos el de la comunicación en las organizaciones.

La “Comunicación occidental” comprende tanto la corriente “pragmática” o “administrativa”, como la “crítica”, en sus distintas variantes o enfoques, ya que ambas poseen un substrato común asentado en las esperanzas de la Modernidad y en sus premisas epistémicas. Pero, igualmente, el pensamiento comunicacional latinoamericano, incluida su vertiente crítica que algunos autores califican como una “escuela”¹³⁸, hace parte de este espectro occidentalizado y occidentalizador al desenvolverse dentro de los márgenes de permisividad sistémicos y por no haber terminado de trazar una ruta efectivamente libertaria –que subvierta la estructura de poder prevaleciente– sino, cuando más, otra

137 La mayoría de los textos de uso frecuente en Iberoamérica sobre teorías comunicacionales –de autores europeos, estadounidenses e inclusive españoles, portugueses y latinoamericanos brindan– un panorama de estas características y de las fuentes de la “Comunicación occidental”.

138 Para una discusión sobre esta cuestión véase Torrico (2016a, p. 85-90).

de búsqueda de inclusión y participación en los esquemas tradicionales predominantes¹³⁹.

Los privilegios que ostenta el occidentalismo comunicacional, junto a los constreñimientos que tal hecho conlleva para otras realidades y perspectivas, son uno de los puntos de partida de la crítica y la propuesta decoloniales. ¿Es factible, en ese contexto, tematizar una intersección entre la perspectiva decolonizadora y la Comunicación Organizacional? La respuesta es sí.

Un subcampo latinoamericanizado

La Comunicación Organizacional es, como se sabe, un subcampo del campo comunicacional que, como varios otros (el Periodismo, la Propaganda, la Publicidad, el Entretenimiento, por ejemplo), mantiene lazos de nacimiento con la naturaleza y la dinámica de la modernización. Sus inicios, en los primeros decenios del siglo veinte, están vinculados a la necesidad e interés de aprovechar la comunicación en tanto recurso para una administración empresarial eficiente que contribuya al correspondiente logro de objetivos de consolidación y expansión.

A medida que se fue constituyendo no sólo como una zona de prácticas sino, además, como una de conocimiento específico, sus líneas de definición surgieron, al igual que en el resto de los casos del campo, de la confluencia interdisciplinaria y en el seno del espacio epistemológico occidental (Cfr. Kunsch, 2014; Contreras & Garibay, 2020).

Paulatinamente, y ante todo durante la segunda mitad del siglo anterior, la teorización sobre esta cada vez más importante rama de actividad llegó a conseguir un alto nivel de estructuración desde tres miradas paradigmáticas –mecanicista, interpretativa y crítica (Kunsch,

139 Aun una visión radical como la de la economía política presenta “puntos ciegos” tales como la creencia en el universalismo y el etapismo de la historia o la despreocupación por la experiencia colonialista europea, razón por la cual nunca la colonialidad ni la puesta en cuestión de la subalternidad epistemológica le fueron concebibles.

2015)– y concentró su atención en aspectos de gestión interna, imagen, identidad, relaciones externas y ventas, aunque los énfasis adoptados y las interrelaciones establecidas varíen de acuerdo con el punto de vista asumido.

La década de 1940 marcó el comienzo de una tendencia a la latinoamericanización de la Comunicación Organizacional, que operó mediante la adaptación de los conceptos foráneos a las peculiaridades de las organizaciones en la región, así como haciendo significativos aportes a una conceptualización más pertinente del carácter y los alcances de la especialidad. En ese sentido, las contribuciones de diferentes autores en México, Brasil, Colombia y Argentina¹⁴⁰, en particular, fueron y son de gran relevancia, como en el caso de la noción de *comunicación organizacional integrada*, que desarrolló la brasileña Margarida Kunsch, o de la *comunicación estratégica enactiva* propuesta por la argentina Sandra Massoni.

Sin embargo, aproximaciones hechas al estado de las investigaciones y de los intereses de América Latina sobre la Comunicación Organizacional muestran (i) que el volumen de la producción intelectual en el área es todavía reducido y tiene reducidas oportunidades de divulgación, (ii) que su temario central reproduce prioritariamente la agenda definida a escala internacional y (iii) que en los estudios existentes las citas de autores extrarregionales son preponderantes (Cfr. Kunsch, 2015 y Orjuela, 2019).

La situación de que dan cuenta estos dos últimos hechos corrobora la percepción experta de que, si bien la visión crítica latinoamericana está presente, como trasfondo, en el trabajo de muchos investigadores y profesionales del subcontinente, esta tradición regional no ha sido en verdad vinculada a la Comunicación Organizacional en términos de que constituya un operador teórico¹⁴¹.

140 Se puede mencionar, por ejemplo, a Eulalio Ferrer, Abraham Nosnik, Carlos Fernández, Gaudêncio Torquato, Wilson da Costa Bueno, Mariluz Restrepo o Pablo Múnera.

141 A este respecto, véase la entrevista a María Antonieta Rebeil y Margarida Kunsch hecha por Griselda Guillén (2019).

Algo semejante sucede con la experiencia narrada por Consuelo Vásquez (2019) acerca de un frustrado intento de “desoccidentalizar la Comunicación Organizacional” en un artículo destinado a una revista académica internacional, el cual finalmente fue sometido a la “institucionalidad del sistema de publicación” (Vásquez, 2019, p. 110) y, se diría, domesticado por las reglas de lo que Manuel Goyanes (2017) denomina la “investigación estándar” que garantiza la “buena ciencia”, o sea la de Occidente.

Consiguientemente, aún resta camino por recorrer en la busca de la latinoamericanización.

El desafío decolonial

Como fue señalado anteriormente, la decolonización comunicacional apunta a superar la negación múltiple –ontológica, epistemológica, teórica, histórica y práctica– que sufre la comunicación, sea como proceso humano-social o como ámbito del saber, lo cual implica desafiar los constreñimientos instalados por el proyecto modernizador y su dimensión ideológico-subjetiva e institucional de la colonialidad.

En general, el campo de la Comunicación, tal como quedó configurado desde hace casi un siglo, puede ser considerado un subproducto de ese diseño civilizatorio, las huellas de lo cual son claramente reconocibles en varios de los subcampos que lo conforman, como el de la Comunicación Organizacional, que pareciera ser objeto de una predeterminación instrumentalizadora.

Si decolonizar es, en lo básico, restituir la condición humanizante al proceso comunicacional en cualesquiera de sus niveles posibles, la comunicación que concierne al mundo de las organizaciones no puede estar exenta de tal propósito.

Una veta para trabajar en este sentido está representada, por ejemplo, en las cuatro dimensiones que Margarida Kunsch (2006 y 2014) reconoce en la Comunicación Organizacional (instrumental,

humana, estratégica y cultural), cuya tematización crítica, a partir de la mirada latinoamericana, es factible de empalmar con la propuesta decolonizadora. Además, en el caso de esta autora, esa posibilidad de interacción se complementa con su convocatoria para entender complejamente el subcampo (Kunsch, 2015), lo que a un tiempo significa también desbordar los límites de lo corporativo para incluir a movimientos sociales o comunidades organizadas y, de ese modo, incorporar en las consideraciones de la teoría y la práctica discusiones clave para la realidad regional como son la gestión democrática del poder y la transformación de las estructuras de la desigualdad.

La Comunicación Organizacional está, pues, retada a explorar las sendas que le posibiliten una intersección fructífera con el nuevo pensamiento comunicacional crítico latinoamericano, el decolonizador, y es evidente que dispone de los fundamentos y las herramientas para hacerlo.

Decolonizar no es echar todo por la borda, sino potenciar, desde los márgenes de la Modernidad, la palabra libre, el diálogo con equidad y la *comunicación para reexistir y para ser*. Las organizaciones, en este escenario, son un lugar privilegiado para la reevaluación epistemológico-teórica y la acción (re)humanizadora.

La decolonialidad en el campo comunicacional latinoamericano¹⁴²

¿Tiene la decolonialidad un lugar en la estructura actual del campo comunicacional latinoamericano? Este *campo* –no ciencia en el sentido positivista liberal o socialista¹⁴³ ni mera reunión pragmática de disciplinas aplicadas a un territorio socialmente transversal y para muchos inclasificable– se ha caracterizado desde sus inicios por reproducir las tensiones básicas existentes entre las tradiciones o corrientes “administrativa” y “crítica”¹⁴⁴, pero también por proyectar orientaciones de pensamiento propio, en particular en el caso de América Latina.

A lo largo del último medio siglo una variedad de autores oriundos de la región junto a otros pocos de fuera de ella alimentaron la corriente crítico-utópica que, en ciertos casos, fue percibida incluso como una “escuela”¹⁴⁵. Así, en interacción cuestionadora con la teorización

142 Texto basado en la exposición presentada en el VI Coloquio Internacional de Investigación Crítica en Comunicación del Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação de la Universidade do Rio Dos Sinos, Porto Alegre, en junio de 2021.

143 Para una discusión sobre las características y coincidencias que presentan estos dos sentidos de la ciencia véase Lander (2008), en especial el Cap. 3 “El marxismo y la ciencia”.

144 Véase acerca de estas tensiones el clásico artículo de Paul Lazarsfeld “*Administrative and Critical Communications Research*” (Durham & Simonson, 2004, p.166-173).

145 Esto hace referencia a la “Escuela Latinoamericana de la Comunicación” (ELACOM), defendida especialmente por José Marques de Melo, pero cuya sustentación epistemológica, teórica y metodológica no llegó a ser establecida. En tal sentido, hablar de una comunidad académica latinoamericana de la Co-

comunicacional occidental (euro-estadounidense), Latinoamérica se constituyó en un sitio diferenciado de enunciación propositiva. No obstante, no sólo que sus aportaciones no suelen lograr la repercusión esperada en los debates internacionales, sino que, aun en sus versiones de mayor radicalidad, tales contribuciones se insertaron en los marcos del proyecto modernizador cuyos fundamentos epistémicos no llegaron a ser puestos bajo observación y permanecieron intactos.

Por ello, la conjunción entre la crítica comunicacional latinoamericana y el pensamiento decolonial abre nuevas zonas de exploración intelectual y práctica al tiempo que potencia un horizonte de ruptura frente a las arquitecturas de poder establecidas. De ahí que, luego de algo más de tres lustros de acciones para avanzar en la ruta de la decolonización, resulte pertinente preguntar por la situación en que se halla la composición del campo de la Comunicación.

Como se comprenderá, intentar responder a esta interrogante implica la necesidad de llevar a cabo un ejercicio de descripción topológica del campo comunicacional, el cual puede ofrecer, a su vez, un reflejo de la dinámica de las relaciones que se desarrollan en ese espacio como producto de la intervención, complementación o choque de las fuerzas correspondientes. Para este fin, luego de una aproximación a la decolonización comunicacional, se acude aquí a elementos de la teoría de los campos y la sociología de la práctica de Pierre Bourdieu, cuyas herramientas analíticas permiten salir del ya arcaico atolladero en que todavía se mueven algunos dualismos y determinismos simplificadores que enfrentan “individuo y sociedad”, “subjetivo y objetivo” o “agente y estructura” a momento de pretender dar cuenta de la acción social.

municación tiene mayor pertinencia, sin que ello presuma la homogeneidad y la ausencia de conflictos en esos tres planos, atravesados todos por el de la política (Cfr. Torrico, 2016b, p. 85-90).

La decolonialidad en la Comunicación

La colonialidad es la rémora de la clasificación de continentes y pueblos en “superiores” e “inferiores” que dejó la experiencia colonial americana desde finales del siglo XV, misma que convirtió a Europa en epicentro de la civilización moderna y, por tanto, en estándar universal para los diferentes ámbitos de la actividad humana, entre ellos el del conocimiento científico.

En el caso de América Latina, esa jerarquización impuesta continuó reproduciéndose en el interior de cada sociedad luego de que se concretara el proceso independentista y de constitución de las repúblicas, esta vez en el marco de las relaciones entre los nuevos grupos de poder y las poblaciones (ya tradicionalmente) subordinadas. La mentalidad subyacente a la institucionalidad que fue establecida con tal surgimiento de las naciones heredó, así, aquel sentido de inferiorización del Otro, el cual terminó incorporándose en los imaginarios colectivos y en las subjetividades individuales como un hecho “normal”.

Quien primero dio cuenta de la permanencia de este componente cultural-ideológico en las estructuras sociales de la región fue Aníbal Quijano, que denunció la pervivencia de la “colonización del imaginario de los dominados”, a la que definió como “colonialidad cultural” (Quijano, 1992). Poco tiempo después se constituyó el Grupo Modernidad/Colonialidad, que planteó la necesidad de reinterpretar la historia desde la perspectiva subalternizada latinoamericana, además de que puso en cuestión los fundamentos epistemológicos mismos de la modernidad. Esto último se explica porque “las relaciones coloniales de poder no se limitan sólo al dominio económico-político y jurídico-administrativo de los centros sobre las periferias, sino que poseen también una *dimensión epistémica*, es decir, cultural” (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007, p. 19). Los análisis efectuados derivaron más tarde en el apuntalamiento de la decolonialidad (o de-colonialidad), esto es, de la perspectiva de una “reconstrucción radical” de los seres, el poder

y el saber, que va, por tanto, mucho más allá de la sola superación de la colonialidad (Walsh, 2005, p. 24).

Esta puesta en evidencia de la interiorización y naturalización del dominio que implica la situación de colonialización característica de los grupos humanos subyugados está también siendo operada en el campo de la Comunicación, el cual presenta como uno de sus rasgos centrales la prevalencia de los parámetros moderno-occidentales en su configuración, su historia y su sustentación. Es de ahí que se desprende la propuesta de la decolonización comunicacional, que ya constituye un factor activo en la reconfiguración del campo de la especialidad; y es de ahí, justamente, que nace la pertinencia de desarrollar el examen topológico del mismo.

Topología y campo

La topología puede ser definida como el reconocimiento del modo en que están organizados los elementos constitutivos de un determinado ámbito social, operación que, lógicamente, se lleva a cabo desde un punto de vista dado. Conlleva la identificación de esos componentes y de su distribución en el espacio correspondiente, así como la atribución que se les hace de unas posiciones, jerarquías y relaciones.

El criterio para llevar a cabo una evaluación topológica no es arbitrario, sino que responde a un entendimiento histórico del área analizada y a un diagnóstico de su estado actual en función de una valoración del peso estructural, los intereses, las estrategias y los recursos de cada uno de los factores que son parte de ella, es decir, de los agentes que la conforman, sean individuos, grupos o instituciones.

La topología, entonces, refleja la organización y dinámica que, en un momento dado, caracteriza al espacio objeto de observación, el cual, por su naturaleza social, siempre habrá de ser considerado una arena de confrontación, o sea, un territorio en tensión.

Y es aquí donde cobra sentido la noción francesa de *champ* o *campo* que, entendida a la manera de Bourdieu, supone un “espacio estructurado de posiciones” (Chevallier & Chauviré, 2003) en el que están presentes unas fuerzas que se enfrentan por la apropiación, distribución o redistribución de un capital simbólico en referencia a un determinado objeto propio y también a su correspondiente comprensión autorizada y autorizadora.

Consiguientemente, esta concepción es distinta de la idea descriptiva que casi siempre supone el vocablo inglés *field*, cuya aplicación común al mundo académico sólo da cuenta de la existencia de esferas diversas de interés intelectual o de actividad profesional dentro de un espacio teórico-práctico delimitado.

La propuesta topológica que acá se plantea, por tanto, se basa en la interpretación bourdieusiana del concepto. En cuanto a la visión que se asume para desarrollar este ejercicio de localización de los agentes del campo comunicacional, como ya fue dicho, es la que propugna la decolonización de la comunicación, sea como conocimiento teórico (Comunicación con mayúscula) o como proceso empírico de relación o interrelación social significativa (comunicación con minúscula).

La perspectiva decolonial, como se indicó, implica una lectura situada del proceso histórico de subalternización que comenzó en 1492 y dio lugar al surgimiento de la modernidad colonial, a la vez que comprende una reinterpretación crítica de esas circunstancias y una propuesta de pluralización epistemológico-teórica que, lógicamente, incluye al campo comunicacional.

Los sentidos de “campo” en los acercamientos a la Comunicación

Si bien se ha hecho bastante frecuente hablar de la Comunicación como un “campo”, incluso para eludir la discusión respecto a si más bien se trataría de una ciencia, una disciplina o una articulación de

ciencias, conviene dar un breve vistazo a las acepciones que se asigna a este término en ese contexto.

Por lo general, los autores que recurren a la denominación de *campo* cuando hablan de comunicación lo hacen para significar que es un ámbito de estudios o de intervenciones prácticas, en el sentido ya señalado que adquiere la palabra inglesa *field*; es decir que, en este marco, la Comunicación es vista como un área multifacética de conocimiento. De esta forma, casi se asume que la Comunicación es un espacio difuso de interés intelectual, carente de objeto de análisis preciso y cuyo único denominador común es que se refiere a las variadas maneras en que pueden manifestarse los fenómenos de transmisión o intercambio de información, con lo cual se abre la puerta a que diversas miradas disciplinarias, con sus propios conceptos y propósitos, puedan concurrir en el examen de tales fenómenos.

Son ideas de este tipo, explícitas o tácitas, las que por ejemplo aparecen en buena parte de las reflexiones de especialistas estadounidenses reunidas en el número 33 del *Journal of Communication*, revista de la *International Association Communication*, que bajo la coordinación de George Gerbner se dedicó en septiembre de 1983 al tema “*Ferment in the field*” (Cfr. Contreras, 1984^a y 1984^b), al igual que lo son la que usa Bernard Miège para describir a las “ciencias de la información y la comunicación como un “campo (inter)disciplinario autónomo” (1996, p. 5), o la utilizada por Robert Craig en su célebre artículo “*Communication Theory as a Field*”, donde sin embargo afirmó que la teoría comunicacional como un campo identificable de estudios aún no existía (Craig, 1999, p. 119).

Pero también ese uso abierto de la noción de “campo” es hallable en no pocos autores latinoamericanos, como es el caso de Roberto Follari, que habla de la Comunicación como un “campo científico en construcción” (2003, p. 3); de Sérgio Caparelli e Ida Stumpf, que emplean la expresión “campo académico” para mostrar la diversidad temática de que estaría hecho (Cfr. Vassallo & Fuentes, 2001, p. 59 y ss.); de Jesús Martín-Barbero, que examina las concepciones “practicista” y

“fundamentalista” que encuentra en los orígenes de lo que genéricamente denomina el “campo de estudios de la comunicación” (1996, p. 146), o de Francisco Rüdiger, que sostiene que la comunicación es un “campo de estudios multidisciplinario” sin autonomía teórica (citado en Vassallo & Fuentes, 2001, p. 66-67).

La idea de “campo”, ya con cierta cercanía a la noción sociológica empleada por Bourdieu, aunque sin terminar de ser aplicada del todo, se encuentra asimismo en el libro *Campo Aberto* (2015) de César Bolaño, quien problematiza la relación del pensamiento crítico marxista con las teorías comunicacionales de la corriente dominante, el *mainstream*, en términos de lucha epistemológico-política.

A su vez, Luiz Martino (2004) y Muniz Sodré (2012) acuden a la concepción bourdieusiana de campo, el primero para tematizar la formación y la identidad del campo comunicacional, así como para sustentar su compatibilidad con la condición de disciplina que considera debe tener¹⁴⁶, y el segundo para reflexionar sobre la permanencia de su carácter científicamente ambiguo, su fragmentación y su sujeción predominante a la lógica del mercado y la tecnología antes que a la del conocimiento.

Finalmente, otras referencias al campo de la Comunicación en el sentido de Bourdieu están presentes en trabajos de Raúl Fuentes Navarro (1998) y Maria Immacolata Vassallo de Lopes (Vassallo & Fuentes, 2001, p. 43-47). En un caso, hace parte de un modelo heurístico para examinar la estructuración científica de la investigación comunicacional y sus *habitus*¹⁴⁷ en México; en el otro, tomada la Comunicación como “campo académico”, la noción sirve para señalar los subcampos científico, educativo y profesional que lo integran.

146 En un texto posterior, Martino enfatiza su utilización de la noción de “campo” en el sentido del *field* ya comentado cuando dice que “Si no nos ocupamos de la producción de un saber particular para la comunicación, si estamos convencidos de que somos apenas un campo (en oposición a una disciplina), entonces es natural que pasemos a aplicar teorías de otras áreas o nos contentemos con desarrollar métodos para probarlas” (2007, p. 108; traducción propia del portugués).

147 Este concepto será explicado más adelante.

Se puede decir, por tanto, que el uso convencional y más difundido del concepto de “campo” en referencia a la Comunicación remite a la imagen de un territorio pluritemático, teórico y profesional, mientras que el otro, que cabría considerar aún restringido, se aproxima a la versión bourdieusiana que lo concibe como un espacio teórico en que diferentes polos producen, gestionan y disputan el poder simbólico. No obstante, es posible advertir que esta última aplicación de conceptos no llegó a aprovechar suficientemente su potencial como recurso metodológico de análisis, comprensión y explicación, ni tematizó los capitales en juego y, menos aún, las relaciones de fuerza ni el problema del poder que implica este punto de mira.

En lo que sigue de este artículo, se explora precisamente parte de esas dimensiones con el propósito de adelantar, de forma todavía aproximativa, preliminar, unos esquemas topológicos útiles para entender la estructura general actual del campo comunicacional desde una mirada radicada en Latinoamérica y asentada en la perspectiva de la decolonialidad.

Los conceptos que definen el campo

Pero antes de avanzar en la caracterización de la Comunicación como un campo en la lógica de Bourdieu se necesita hacer un repaso acerca de algunos elementos básicos de la teoría de los campos de este autor.

De inicio, y en términos generales, cabe presentar tres acepciones bourdieusianas, complementarias entre sí, sobre la noción de *campo*: una como espacio social, es decir, un microcosmos relativamente autónomo en el interior del mundo social; la segunda como un espacio estructurado de posiciones, y la tercera como un lugar de lucha entre agentes jerárquica y antagónicamente situados en ese espacio (Cfr. Bourdieu, 2001 y 2012 y Chevallier & Chauviré, 2010).

Visto así, un campo deslinda una zona del mundo social que posee un objeto propio, el cual, por su parte, implica unos intereses

específicos que dan lugar a la producción y puesta en práctica de una competencia específica bajo principios y reglas de funcionamiento también específicos. Un campo, además, se divide en subcampos; todos ellos comparten un capital común cuya apropiación es el motivo de la confrontación interna que les caracteriza.

De modo global, y sin que esta descripción pueda ser considerada exhaustiva y menos definitiva, en el mundo social se tiene básicamente los campos político, económico, social, científico, cultural, religioso y artístico. Y, además, se tiene el campo del poder, que es aquel conformado por las élites dominantes de cada uno de los campos autónomos¹⁴⁸, las que no necesariamente ni siempre se articulan en una categoría homogénea y en apariencia coherente, como parece ocurrir en el planteamiento del marxismo cuando habla de “clase dominante” (Cfr. Chihu, 2020, p. 188).

Todo campo está estructurado en función de un determinado principio de visión y división, es decir, de un criterio asumido como legítimo que, por una parte, separa lo propio del campo de lo que no le corresponde, y, por otra, impone una cierta axiología –o sea, aquello que en el campo se considera valioso o cuestionable y posibilita la constitución de grupos o fuerzas sociales (Bourdieu, 2001, p. 18)–, además de que, entre otros aspectos, define la forma de acceso a dicho campo, el llamado “derecho de entrada” (Bourdieu, 2012, p. 32). Tal criterio de aceptabilidad es arbitrario, no es producto de un consenso razonado, y suele permanecer inexpresado, pero los agentes de cada campo lo incorporan y comparten inconscientemente.

Estos agentes –sujetos capaces de acción– son individuos, grupos o instituciones que poseen una determinada porción de capital que les permite ocupar una posición dentro del campo. Por lógica, cada una de esas posiciones es una posición de la que otro agente ha sido privado y puede estarla deseando, situación que genera una dinámica de pugna constante en el interior del campo, una pugna de posiciones

148 La autonomía de un campo depende de su capacidad de refracción ante las coacciones externas (Bourdieu, 2012, p. 76).

y oposiciones, un enfrentamiento tanto por las posiciones como por el poder vinculado a ellas o cuando menos por la posibilidad de influir en ese poder. En otros casos, la lucha entre agentes sube de nivel y tiene por objeto el control o el cambio de los principios de legitimación del propio campo.

Entonces, de acuerdo con el volumen de capital (o “riqueza”) de que dispongan, los agentes tendrán una posición dominante o dominada dentro del campo, esto es, serán subordinantes o subordinados.

En cada campo, según su naturaleza particular, predominará un determinado tipo de capital, que puede ser económico (recursos dinerarios y financieros), social (conjunto de relaciones disponibles y desplegadas), cultural (conjunto de conocimientos disponibles) o político (capacidad de control institucional y/o movilización de fuerzas). En algunas circunstancias, también son posibles los entrecruzamientos de estas formas de capital en beneficio de un agente que ve así su poder incrementado. Estos capitales diferentes tienen en común que su poder puede ser reconocido explícitamente por los otros agentes; es decir, una “posición” se corresponde a una “posesión” visible que produce un “efecto simbólico” por el cual una posición puede ser aceptada como legítima al igual que la dominación que se ejerce desde ella. En otras palabras, lo que hace equivalente el significado de los capitales es su condición compartida de “capital simbólico”, del que se deriva el “poder simbólico”, mismo que se traduce en el poder de “hacer ver y hacer creer, de predecir y prescribir, de hacer conocer y hacer reconocer” (Bourdieu, 2001, p. 76).

Bourdieu sostiene que la estructura de un campo se mueve, en teoría, entre dos extremos inalcanzables: el del monopolio del capital específico –que da sentido a la lucha en su seno– y el de la competencia perfecta, que supondría la distribución equitativa de ese capital entre todos los agentes competidores (Bourdieu, 2012, p. 32). Se comprende, por ende, que en un campo puede haber hegemonía, pero no supremacía, y que, debido a ello y a la imposibilidad de la justicia plena en la repartición del capital, lo característico de la dinámica de

todo campo será la tensión. Esto hace que no pueda haber posiciones absolutas, definitivas, en ninguno de ellos.

Dados esos rasgos fundamentales, los agentes de un campo, según sus posiciones y contrastando sus “esperanzas subjetivas” con las “posibilidades objetivas” que les proporcione ese espacio (Chevallier & Chauviré, 2010, p. 65), desenvolverán tres probables estrategias: de conservación o reproducción, de sucesión o de subversión (Ortiz, 1983, p. 138). En los dos primeros casos, se asegura la preservación de la estructura del campo mediante la retención del control por los agentes subordinantes o a través del disciplinamiento de los “novatos”; al contrario, en el último, se anuncia la modificación o la eventual transformación de ese orden por agentes hasta entonces subordinados o emergentes que optan por emprender movimientos reformistas o incluso revolucionarios (Cfr. Bourdieu, 2012, pp. 34-36).

Las posibilidades o probabilidades de mantención o alteración del orden propio de un campo, finalmente, se relacionan con la fuerza que pueden tener los condicionamientos histórico-sociales sobre las prácticas de los agentes, a la vez que con los márgenes de improvisación para ir a contracorriente de la regularidad de las conductas que, en ambos casos, están contenidos en lo que Bourdieu define como los *habitus*, esto es, los sistemas de disposiciones o predisposiciones que son internalizados en cada campo y funcionan como principios organizadores de las acciones o “estructuras estructurantes”, pero que no llegan a ser determinantes y permiten cierta libertad para decidir (Cfr. Chihu, 2020, y Chevallier & Chauviré, 2011).

Con todos estos elementos, ya resulta factible plantear unos esquemas topológicos iniciales para intentar dar cuenta de la estructura y situación actuales del campo comunicacional visto decolonialmente desde América Latina. Un esquema es, en este caso, una imagen que representa los componentes fundamentales de un objeto sometido a examen y esboza sus correspondientes vinculaciones. Para más adelante quedará el examen interno de cada uno de los estados aquí esquematizados.

Un sistema de campos y subcampos

Si se parte de lo más general, la sociedad o el mundo social, debe admitirse que éstos se componen de diferentes campos, cada uno de los cuales está integrado por una variedad de otros campos o de subcampos; las disecciones que se haga al respecto dependerán de los encuadramientos teóricos que se emplee y de los objetivos de análisis que se tenga.

En consecuencia, analíticamente, la sociedad es una totalidad compleja integrada por múltiples campos más o menos interrelacionados de manera sistemática. Cada interpretación de los cruces inter-campos que es dable hacer puede privilegiar o no ciertos campos o ciertas relaciones entre ellos.

Para lo que aquí interesa, bastará con identificar los principales campos de ese mundo a partir del reconocimiento de su importancia e incidencia sociales, lo cual sirve asimismo de referencia para el señalamiento de su posición y para su colocación jerárquica¹⁴⁹:

Tabla 1. Campos del mundo social

Dominantes	Económico
	Político
	Científico
Subordinados	Social
	Cultural
	Religioso
	Artístico.

Fuente: Elaboración propia.

El *campo científico*, relativo a la producción, acumulación, distribución y utilización del conocimiento, se estructura en torno a la lucha por la consecución y mantención del monopolio o el predominio

149 A partir de aquí, se usa este mismo criterio en los cuadros siguientes que presentan posiciones (dominante, subordinada o emergente) y ubicaciones por jerarquía atribuida.

en la competencia y la autoridad científicas, es decir, de la capacidad de decir e intervenir con legitimidad en todos los asuntos concernientes al saber, haciéndolo de modo autorizado y con autoridad. Tener autoridad científica significa poder fundamentar el campo, definir lo que se estudia en él y los procedimientos adecuados, conducir y validar la teorización al respecto, orientar las aplicaciones de los conocimientos generados y, en general, guiar los procesos investigativos, formativos y del ejercicio profesional pertenecientes al campo.

Las últimas dimensiones mencionadas remiten a los tres subcampos del campo científico en su conformación interna:

Tabla 2. Subcampos del campo científico

Investigativo (o científico)
Educativo
Profesional

Fuente: Elaboración propia.

En relación con las regiones del conocimiento de que se ocupan las ciencias, el campo científico presente la siguiente composición:

Tabla 3. Campos del campo científico

Dominantes	Ciencias físicas
	Ciencias formales
Subordinados	Ciencias sociales
	Ciencias humanas

Fuente: Elaboración propia

Si las áreas que son estudiadas en la sociedad son vistas como campos, la estructura del campo científico social se puede representar de este modo:

Tabla 4. Campos de las ciencias sociales (como campo)

Dominantes	Economía
	Sociología
	Derecho
	Política
Subordinados	Historia
	Antropología
	Educación
	Comunicación
	Otros...

Fuente: Elaboración propia.

El campo comunicacional

Ya en el campo de la Comunicación, todavía infravalorado por otros campos subordinados que suelen oponérsele, como fue señalado anteriormente y en función de dos principios de visión distintos, es posible hallar un entendimiento de este espacio desde las áreas de desempeño profesional y otro basado en la naturaleza del conocimiento que se produce; esto es lo que expresan los dos cuadros siguientes:

Tabla 5. Campos de la comunicación (como *field* de prácticas)

Publicidad
Entretenimiento
Periodismo
Comunicación organizacional
Marketing
Otros...

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 6. Campos de la comunicación (Como *CHAMP* de conocimiento y confrontación)

Dominante	Corriente administrativa
Subordinado	Corriente crítica

Fuente: Elaboración propia.

Estas tradiciones contrapuestas –administrativa y crítica– configuran el eje problemático principal del campo comunicacional fundado en el seno del proyecto de la modernidad occidental, aunque es clara en él la prevalencia de la primera corriente sobre la segunda como orientadora de la investigación, la preparación de recursos humanos y la misma práctica profesional.

El ala crítica, como partícipes además de sus propias pugnas internas, incluye las variedades europea, estadounidense y latinoamericana de los *Cultural Studies* nacidos en Gran Bretaña, luego las líneas euro-estadounidense e iberoamericana de la Economía Política de las Tecnologías, la Información, la Comunicación y la Cultura (Eptic), y finalmente la corriente crítico-utópica latinoamericana, menos difundida, conocida y cultivada:

Tabla 7. Subcampos del campo comunicacional crítico

Dominantes	Estudios culturales
	Eptic
Subordinado	Crítica utópica (“Elacom”)

Fuente: Elaboración propia.

En un acercamiento global a la estructura del campo comunicacional contemporáneo desde el punto de vista de la decolonialidad es reconocible una bipartición: un lado compuesto por los campos dominante y subordinados del bloque modernizador y otro integrado por el campo emergente de la propuesta decolonial. En el primer caso, el marco de sentido está dado por la filiación occidente-céntrica

de las tres corrientes involucradas; en el segundo, lo está, en un caso, por el contenido liberador de una Comunicología desplegada desde la perspectiva de la subalternidad¹⁵⁰ y, en el otro, por los planteamientos sobre el “vivir bien”:

Tabla 8. Campos de la comunicación desde la perspectiva decolonial latinoamericana

Dominante	Corriente administrativa	Comunicación “Occidental”
Subordinados	Corriente crítica	
	Corriente crítico-utópica	
Emergentes	Comunicación decolonial	Comunicología liberadora
	Comunicación para “vivir bien”	Comunicación participativa para la convivencia

Fuente: Elaboración propia

La *Comunicación decolonial*, en tanto nueva crítica comunicacional latinoamericana, comparte hoy el espacio con otras opciones, preexistentes o recientes, del pensamiento crítico en la región. Las tres primeras, como ya fue apuntado, se inscriben tradicionalmente en los límites de la Comunicación “occidental”. La cuarta no supera esos estreñimientos porque busca asentarse en una difícil combinación de análisis marxista con “posmodernismo de oposición” (Sousa Santos, 2008), referencias a la “ELACOM”, a la comunicación popular y a saberes y prácticas ancestrales que pervivirían en las poblaciones de ascendencia nativa (Cfr. Herrera et al., 2016). Y la última, probablemente más genuina que la anterior, halla inspiración en planteamientos y principios para la convivencia comunitaria atribuidos a filosofías indo-

¹⁵⁰ Esta perspectiva supone tanto una colocación ex-céntrica del pensamiento (fuera del “centro”) como una reivindicación de la palabra, la razón y la otredad negadas.

afro-americanas¹⁵¹, y es también emergente, como la decolonialidad, pero difiere de ésta en materia de potencial transformador de la epistemología del campo en general y, por tanto, de la correlación de fuerzas vigente. Consiguientemente, el cuadro de la crítica en el actual campo comunicacional de América Latina aparece configurado así:

Tabla 9. Campos críticos en el campo comunicacional latinoamericano

Dominantes	Estudios culturales
	Eptic
Subordinados	Crítica utópica
	"Comunicología del sur"
Emergentes	Comunicación decolonial
	Comunicación para "vivir bien"

Fuente: Elaboración propia

Conclusión

De la esquemática topología presentada hasta acá puede deducirse que el campo comunicacional muestra algunas constantes en las posiciones ocupadas y los órdenes de jerarquía, mismas que también se reproducen en el caso latinoamericano; pero a la vez es posible reconocer, en la descripción efectuada, los núcleos de conflictividad presentes e identificar a sus intervinientes. En este sentido, es visible la existencia de dos grandes frentes de lucha: uno en que se oponen las corrientes del *establishment* a las de la crítica, o a la inversa, y otro en que las variantes críticas intra-moderna, posmoderna, contramoderna y decolonial pugnan entre sí con más o menos capital.

Ese estado de cosas lleva, igualmente, a que sea factible inferir las estrategias que están en curso o que se requieren para preservar o conquistar posiciones en función de los intereses que se juegan en

151 Véase, por ejemplo, las propuestas de "comunicación para el vivir bien" y "comunicación participativa para la convivencia" de Adalid Contreras (2014 y 2017).

cada campo, sobre todo en el crítico y, en particular, en el escenario latinoamericano.

De lo que no cabe duda, además, es de que el campo comunicacional se encuentra en tensión y viene incubando –especialmente en lo que respecta a su situación en América Latina– un proceso de renovación cuyos alcances no están definidos aún, pero que contiene una innegable energía de subversión.

Para una mejor apreciación del estado del campo y de su probable curso, convendrá examinar más adelante el lugar, los objetivos, el peso, los recursos, el papel y las acciones de los agentes individuales, grupales e institucionales que participan de su estructura y dinámica.

No obstante, con lo expuesto, la pregunta formulada al inicio de este texto sí puede ser respondida: la decolonialidad está presente en el campo de la Comunicación latinoamericano (y más allá también). Su lugar se sitúa en el subcampo crítico, desde donde desafía los fundamentos y alcances de las tradiciones vigentes, tributarias, a su modo, de la Comunicación “occidental” (Torrico, 2016a), razón por la que se anuncia –y la posición que ha alcanzado hasta el momento así lo muestra– como uno de los factores para la redefinición campal.

Referencias bibliográficas

- Aguiar, Leonel & Barsotti, Adriana (2017). *Clássicos da Comunicação. Os teóricos. De Pierce a Canclini*. Petrópolis: Vozes.
- Aguirre, Jesús María (1996). *De la Práctica Periodística a la Investigación Comunicacional*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- Aguirre, Jesús María & Bisbal, Marcelino (Edits.) (2010). *Prácticas y travesías de Comunicación en América Latina*. Caracas: Centro Gumilla.
- Arciniegas, Germán (2005). *Cuando América completó la Tierra*. Bogotá: Villegas. 1ª reimp.
- Arditi, Benjamín (2009). El giro a la izquierda en América Latina: ¿una política post-liberal? *Ciências Sociais Unisinos*. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Vol. 45. N° 3, 232-246.
- Arpini, Adriana (Comp.) (2003). *Otros discursos. Estudios de Historia de las Ideas Latinoamericanas*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.

- Asociación de Periodistas de La Paz (1983). *Memoria de una Victoria. El Primer Ganador del Premio McLuhan Luis Ramiro Beltrán Salmón*. La Paz: Urquiza.
- Atwood, Rita & McAnany, Emily (1986). *Communication & Latin American Society. Trends in Critical Research, 1960-1985*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Barranquero, Alejandro (2011). Latinoamericanizar los estudios de comunicación. De la dialéctica centro-periferia al diálogo interregional. *Razón y Palabra*. N° 75. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=1995/199518706058>
- Bautista, Juan José (2013). *Hacia una crítica-ética de la racionalidad moderna*. La Paz: Rincón Editores.
- Bautista, Rafael (2014). *Reflexiones des-coloniales*. La Paz: Rincón Ediciones.
- Beltrán, Luis Ramiro (Comp.) (1977). *Proyecto para un Instituto Nacional de Comunicación para el Desarrollo*. La Paz. Vols. I a III.
- ([1976] 1982). Premisas, objetos y métodos foráneos en la investigación sobre comunicación en América Latina. En Moragas, Miquel de (Ed.), *Sociología de la comunicación de masas* (pp. 94-119). Barcelona: Gustavo Gili. 2ª edic.
- (1998). *El gran comunicador Simón Bolívar*. La Paz: Plural.
- (2000). *Investigación sobre Comunicación en América Latina. Inicio, Trascendencia y Proyección*. La Paz: Plural.
- ([1979] 2007). Adiós a Aristóteles: La comunicación “horizontal”. *Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación*. São Paulo: ALAIC. Núm. 7. 12-36.
- (2010). *Mis primeros 25 años. Memoria ilustrada y breve*. Oruro: Editorial de la Buena Memoria.
- (2011). *La communication sociale en Amérique Latine. Textes rassemblés et présentés par Isabel Guglielmonne*. Burdeos: Presses Universitaires de Bordeaux.
- (2012). *Democracia y comunicación*. La Paz: Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático.
- (2013). *Comunicación para el Desarrollo. Origen, Teoría y Práctica*. Oruro: Comunicación.
- Beltrán, Luis Ramiro & Fox, Elizabeth (1982). *Comunicação domasinada. Os Estados Unidos e os meios de comunicação da América Latina*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Beltrán, Luis Ramiro et al. (1990). *Bibliografía de estudios sobre comunicación en Bolivia*. La Paz: PROINSA.
- Beltrán, Luis Ramiro et al. (2008). *La comunicación antes de Colón. Tipos y formas en Mesoamérica y los Andes*. La Paz: CIBEC.
- Beltrão, Luiz (1980). *Teoria geral da comunicação*. Brasília: Thesaurus.

- Bell, Daniel et al. (1985). *Industria cultural y sociedad de masas*. Caracas: Monte Ávila. 1ª reimp.
- Beorlegui, Carlos (2010). *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*. Bilbao: Universidad de Deusto. 3ª edic.
- Berlo, David ([1969] 1984). *El proceso de la comunicación*. Buenos Aires: El Ateneo. 14ª reimp.
- Bolaño, César (2015). *Campo abierto. Para a crítica da epistemologia da comunicação*. Aracaju: EDISE.
- Bolaño, César et al. (Coords.) (2015). *La contribución de América Latina al campo de la comunicación. Historia, enfoques teóricos, epistemológicos y tendencias de la investigación*. Buenos Aires: Prometeo.
- Browitt, Jeff (2014). La teoría decolonial: buscando la identidad en el mercado académico. *Cuadernos de Literatura*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. N° 36, p. 25-46.
- Bourdieu, Pierre (2010). *El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (1988). *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Santillana.
- (1989). *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- (1990). *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- (1997). *Capital cultural, escuela y espacio social*. México: Siglo XXI.
- (2000). *Los usos sociales de la ciencia*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (2001). *El campo político*. La Paz: Plural.
- Cañas, José Luis (2000). La idea de *rehumanización*, clave existencial para la filosofía de la historia futura. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Universidad Complutense. Madrid. N° 17, 167-194.
- Cardoso, Fernando y Faletto, Enzo (1983). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI. 23ª edic.
- Carvajal, René (2013). *Un cuento de hadas para adultos*. La Paz: Greco.
- Castells, Manuel ([1997] 1998). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol. 1: La sociedad red*. Madrid: Alianza. 2ª reimp.
- Castro-Gómez, Santiago & Grosfoguel, Ramón (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Castro-Gómez, Santiago & Mendieta, Eduardo (1998). *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*. México: Porrúa.
- Chaparro, Manuel (Edit.) (2014). *Luis Ramiro Beltrán. Comunicología de la liberación, desarrollismo y políticas públicas*. Andalucía: Kadmos.
- Chaunu, Pierre (1976). *Historia de América Latina*. Buenos Aires: EUDEBA. 7ª edic.
- Chevallier, Stéphane & Chauviré, Christiane (2011). *Diccionario Bourdieu*. Buenos Aires: Nueva Visión.

- Chihu, Aquiles (2020). La teoría de los campos en Pierre Bourdieu. *Polis México*. Iztapalapa: Universidad Autónoma Metropolitana. Vol. 16. N° 2, 179-198.
- CIESPAL (1977). La investigación de la comunicación en América Latina. Informe final. Col. *Documentos* N° 4. Quito: Ciespal. 17 pp.
- CIESPAL (2014). *Luis Ramiro Beltrán. Comunicación, política y desarrollo*. Quito: Ciespal.
- Claros, Luis (2011). *Colonialidad y violencias cognitivas. Ensayos político-epistemológicos*. La Paz: Muela del Diablo.
- Contreras, Adalid (2014). *Sentipensamientos. De la comunicación-desarrollo a la comunicación para el vivir bien*. Quito: La Tierra.
- . (2017). *Jivasa. Comunicación participativa para la convivencia*. Quito: FES.
- Contreras, Eduardo (1984a). ¿Fermento en el paradigma dominante?, 1ª Parte. *Chasqui*. Quito. CIESPAL. N° 9, 57-62.
- . (1984b). ¿Fermento en el paradigma dominante?, 2ª Parte. *Chasqui*. Quito. CIESPAL. N° 10, 76-79.
- Contreras, Omar & Garibay, Nadia (2020). Comunicación organizacional. Historia, desarrollo y perspectivas de un concepto en constante construcción en América Latina. *Mediaciones de la Comunicación*. Montevideo: Universidad ORT. Vol. 15, n° 2, 43-70.
- Craig, Robert (1999). Communication Theory as a Field. *Communication Theory*. USA: International Communication Association. Vol. 9. N° 2, 119-161.
- Crovi, Delia & Cimadevilla, Gustavo (Orgs.) (2018). *Del mimeógrafo a las redes digitales. Narrativas, testimonios y análisis del campo comunicacional en el 40 aniversario de ALAIC*. México: ALAIC.
- Crovi, Delia & Trejo, Raúl (Coords.) (2018). *Tejiendo nuestra historia. Investigación de la comunicación en América Latina*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- De Souza, José (2008). *Desobediencia epistémica desde Abya Yala (América Latina). Tiempos de descolonización y reconstrucción en el pensamiento social latinoamericano*. Ponencia presentada al I Congreso Internacional "Pensamiento Social Latinoamericano: Perspectivas para el siglo XXI". Cuenca, 15 pp.
- Devés-Valdés, Eduardo (2007). *Redes intelectuales en América Latina. Hacia la constitución de una comunidad intelectual*. Chile: Universidad Santiago de Chile.
- Díaz Bordenave, Juan (1984). *Além dos meios e mensagens. Introdução à comunicação como processo, tecnologia, sistema e ciência*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Dussel, Enrique (1991). *Introducción a la Filosofía de la Liberación*. Bogotá: Nueva América. 4ª edic.
- . (2008). *1492. El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "Mito de la modernidad"*. La Paz: Biblioteca Indígena.

- Escobar, Arturo (2018). *Otro posible es posible: Caminando hacia las transiciones desde Abya Yala/Afro/Latino-América*. Bogotá: Desde Abajo.
- Fernández-Armesto, Felipe (2010). 1492. *El nacimiento de la modernidad*. Bogotá: Debate.
- Fernández, Estela (2004). Los estudios poscoloniales y la agenda de la filosofía latinoamericana actual. *Herramienta*. Buenos Aires: Herramienta. N° 24.
- Fernández, Roberto (2006). *Pensamiento de nuestra América. Autorreflexiones y propuestas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Ferreira, Leonardo (2006). *Centuries of Silence. The Story of Latin American Journalism*. Connecticut: Praeger.
- Ferreira, Marcus & Peruzzo, Cicilia (Orgs.) (2018). *Comunicação na América Latina: da metapesquisa aos estudos mediáticos*. São Paulo: INTERCOM.
- Follari, Roberto (2003). La moldura en espejo: encrucijadas epistemológicas de las Ciencias de la Comunicación. *Tram[p]as de la Comunicación*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata. N° 16. 9 pp.
- Fuentes, Raúl (1991). *Un campo cargado de futuro. El estudio de la comunicación en América Latina*. Guadalajara: ITESO.
- (1998). *La emergencia de un campo académico. Continuidad utópica y estructuración científica de la investigación de la comunicación en México*. México: ITESO.
- (2008a). Bibliografías, biblionomías, bibliometrías: los libros fundamentales en el estudio de la comunicación. *Comunicación y Sociedad*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara. N° 10, 15-53.
- (2008b). El campo académico de la comunicación: 25 años de fermentación. Ponencia presentada al IX Congreso Latinoamericano de Investigadores de la Comunicación. México: ALAIC. 17 pp.
- Fuentes, Raúl & Vidales, Carlos (2011). *Fundaciones y fundamentos del estudio de la comunicación*. Monterrey: CAEIP.
- Fundesco (1989). *Telos. Cuadernos de comunicación, tecnología y sociedad*. N° 19: América Latina. Madrid: FUNDESCO.
- Freire, Paulo ([1970] 1981). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI. 27ª edic.
- ([1973] 1987). *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. México: Siglo XXI. 15ª edic.
- Foucault, Michel ([1968] 1986). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México: Siglo XXI. 17ª edic.
- Galindo, Jesús (Coord.) (2008). *Comunicación, ciencia e historia. Fuentes científicas históricas hacia una Comunicología Posible*. Nueva Delhi: McGraw Hill.
- Galindo, Jesús et al. (2005). *Cien libros hacia una comunicología posible*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Ganter, Sarah & Ortega, Félix (2019). *The Invisibility of Latin American Scholarship in European Media and Communication Studies: Challenges and*

- Opportunities of De-Westernization and Academic Cosmopolitanism. *International Journal of Communication*. Annenberg: University of Southern California. N° 13, 68-91.
- Gaussens, Pierre (2018). *La izquierda latinoamericana contra los pueblos*. México: UNAM.
- Gieben, Bram & Hall, Stuart (Edits.) (1995). *Formations of Modernity*. Trowbridge : Redwood Books. 3rd reprint.
- Gil, Francisco (1978). *Iniciación a la comunicación social*. Bogotá: Paulinas. 2ª edic.
- Gobbi, Maria C. (2008). *A batalha pela hegemonia comunicacional na América Latina. 30 anos da ALAIC*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo.
- Goyanes, Manuel (2017). *Desafío a la investigación estándar en Comunicación. Crítica y alternativas*. Barcelona: UOC.
- Grosfoguel, Ramón (2006). La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales. *Tabula Rasa*. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. N° 4, 17-48.
- Guillén, Griselda (2019). Voces reconocidas en Comunicación Organizacional en América Latina. *Organicom*. São Paulo: Universidade de São Paulo. Año 16, n° 30, 165-174.
- Gutiérrez, Gustavo (1971). *Hacia una Teología de la Liberación*. Bogotá: Indo-American Press Service.
- Handford, S. y Herberg, Mary (1966). *Langenscheidt's Pocket Dictionary – Latin*. Berlín: Langenscheidt.
- Hall, Stuart & Gieben, Bram (1992). *Formations of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Herrera, Eliana et al. (2016). Hacia una Epistemología del Sur. *Decolonialidad del saber-poder informativo y nueva Comunicología Latinoamericana*. Una lectura crítica de la mediación desde las culturas indígenas. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*. Quito: CIESPAL. N° 131, 77-105.
- Horkheimer, Max & Adorno, Theodor ([1947] 2013). *Dialéctica del Iluminismo*. Buenos Aires: Terramar.
- Kane, Ousmane (2011). África y la producción intelectual no eurófona. Introducción al conocimiento islámico al sur del Sáhara. Madrid: Oozebap.
- Katz, Elihu et al. (Eds.) (2003). *Canonic texts in media research*. New Hampshire: Polity Press.
- Kunsch, Margarida (2006). Comunicação organizacional: conceitos e dimensões dos estudos e das práticas. En Marchiori, M. *Faces da cultura e da comunicação organizacional*. São Caetano do Sul: Difusão Editora. p. 167-190.

- (2014). Comunicação Organizacional: contextos, paradigmas e abrangência conceitual. *MATRIZES*. São Paulo: Universidade de São Paulo. Vol. 8, n° 2, 35-61.
- (2015). Panorama y perspectivas de los estudios de comunicación organizacional y relaciones públicas en América Latina. En Crovi, Delia et al. *La contribución de América Latina al campo de la comunicación*. Buenos Aires: Prometeo. p. 187-222.
- Lander, Edgardo (Comp., 2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Lasswell, Harold ([1927] 1938). *Propaganda Technique in the World War*. New York: Peter Smith.
- López, Verónica (2012). Travesías de un pensar constante. La formulación de América Latina como objeto de conocimiento. *Andamios*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México. N° 20, 89-113.
- Löwy, Michael ([1980] 2015). *El marxismo en América Latina. Antología desde 1909 hasta nuestros días*. La Paz: Memoria Popular.
- Lucas, Kintto (2004). Rebeliones Indígenas y Negras en América Latina. Quincenario *Tintají*. Quito.
- Maldonado, Efendy (2015). *Epistemología de la Comunicación. Análisis de la vertiente Mattelart en América Latina*. Quito: CIESPAL.
- Mann, Charles (2013). *1493. Una nueva historia del mundo después de Colón*. Madrid: Katz.
- Marcuse, Herbert (1972). *Razón y Revolución*. Madrid: Alianza. 2ª edic.
- Marques de Melo, José (1999). Conhecer-produzir-transformar: paradigmas da Escola Latino-Americana de Comunicação: paradigmas da Escola Latino-Americana de Comunicação. *Comunicação & Sociedade*. São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo. N° 36, 89-110.
- Marques de Melo, José (2007). *Entre el saber y el poder. Pensamiento comunicacional latinoamericano*. México: UNESCO.
- Marques de Melo, José & Gobbi, Maria Cristina (2000). *Gênese do Pensamento Comunicacional Latino-Americano. O protagonismo das instituições pioneiras CIESPAL, ICINFORM, ININCO*. São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo.
- Marques de Melo, José & Gorski, Juçara (1998). *A trajetória comunicacional de Luiz Ramiro Beltrán*. São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo.
- Martín-Barbero, Jesús (1978). *Comunicación masiva: Discurso y poder*. Quito: Intiyan.
- (1984). Perder el “objeto” para ganar el proceso. *Signo y Pensamiento*. Bogotá: Universidad Javeriana. Vol. 3, n° 5.
- (1987). *Procesos de comunicación y matrices de cultura – Itinerarios para salir de la razón dualista*. México: Gustavo Gili.

- (1996). *Pre-Textos. Conversaciones sobre la comunicación y sus contextos*. Santiago de Cali: Universidad del Valle.
- (1998). *De los medios a las mediaciones*. Santafé de Bogotá: Convenio Andrés Bello.
- (2002). *Oficio de Cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Martino, Luiz (2004). História e identidade: Apontamentos epistemológicos sobre a fundação do campo comunicacional. *Revista eletrônica e-compós*. São Paulo: COMPÓS. N° 1, 17 pp.
- (2007a). Teorias da Comunicação: O Estado da Arte no Universo de Língua Espanhola. Ponencia en el XIX Encuentro de los Núcleos de Investigación de la INTERCOM. Brasília. 22 pp.
- (Org.) (2007b). *Teorias da Comunicação. Muitas ou Poucas?* São Paulo: Atelié.
- Martín Serrano, Manuel (1977). *La mediación social*. Madrid: Akal.
- Mattelart, Armand (1970). Críticas a la Communication Research. *Cuadernos de la Realidad Nacional*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile. N° 3, 11-22.
- ([1994] 1995). *La invención de la comunicación*. México: Siglo XXI.
- ([1992] 1996). *La comunicación-mundo. Historia de las ideas y de las estrategias*. México: Siglo XXI.
- Mattelart, Armand & Neveu, Erik (2002). *Los Cultural Studies. Hacia una domesticación del pensamiento salvaje*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
- Mattelart, Armand & Mattelart, Michelle (1989). *Pensar sobre los medios. Comunicación y crítica social*. Xochimilco: UAMX.
- McQuail, Dennis ([1983] 1985). *Introducción a la teoría de la comunicación de masas*. Barcelona: Paidós.
- Mejía, Óscar (Dir.) (2013). *Identidad y pensamiento latinoamericano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Miège, Bernard (1996). *El pensamiento comunicacional*. México: Universidad Iberoamericana.
- Mignolo, Walter (2003). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: AKAL.
- (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.
- (2011). *El vuelco de la razón. Diferencia colonial y pensamiento fronterizo*. Buenos Aires: Del Signo.
- (2014). *Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Del Signo.
- (2015). *Trayectorias de re-existencia: ensayos en torno a la colonialidad/ decolonialidad del saber, el sentir y el creer*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

- Mires, Fernando (1987). *La colonización de las almas. Misión y Conquista en Hispanoamérica*. San José de Costa Rica: DEI.
- Moragas, Miquel de ([1981] 1985). *Teorías de la Comunicación. Investigaciones sobre medios en América y Europa*. Barcelona: G. Gili. 3ª edic.
- (2011). *Interpretar la comunicación. Estudios sobre medios en América y Europa*. Barcelona: Gedisa.
- (Ed.) (1982). *Sociología de la comunicación de masas*. Barcelona: G. Gili. 2ª edic.
- Mota, Aurea (2018). Colonialismo y modernidad. Historización crítica de un debate. En Rueda, Eduardo & Villavicencio, Susana (Eds.). *Modernidad, colonialismo y emancipación en América Latina* (pp. 101-123). Buenos Aires: CLACSO.
- Nayar, Pramod (2015). *The Postcolonial Studies Dictionary*. Malden: Wiley Blackwell.
- O' Gorman, Edmundo ([1958] 2005). *La invención de América*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Orjuela, Sandra (2019). Entendiendo la comunicación en la organización a través de 10 revistas latinoamericanas. *Organicom*. São Paulo: Universidade de São Paulo. Año 16, n° 30, 152-163.
- Ortiz, Renato (Org.) (1983). *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática.
- Ossandón, Carlos et al. (2019). *La impostura crítica. Desventuras de la investigación en comunicación*. Salamanca: Comunicación Social.
- Pasquali, Antonio (1977). *Comunicación y cultura de masas*. Caracas: Monte Ávila. 4ª edic.
- (1985). *Comprender la comunicación*. Caracas: Monte Ávila. 2ª reimp.
- Paz, Martha (Edit.) (2009). *Los cuentos de hadas de Luis Ramiro Beltrán*. Santa Cruz de la Sierra: Universidad Evangélica Boliviana.
- Peters, John ([1999] 2014). *Hablar al aire. Una historia de la idea de comunicación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Peters, John & Simonson, Peter (Eds.) (2004). *Mass communication and American social thought. Key Texts 1919-1968*. U.S.A.: Rowman & Littlefield Publishers.
- Prieto, Daniel (1991). *Discurso autoritario y comunicación alternativa*. México: Premiá. 5ª edic.
- Portugal, Franz ([2000] 2012). *La Investigación en Comunicación Social en América Latina 1970-2000*. Lima: UNMSM.
- Portugal, Pedro & Macusaya, Carlos (2016). *El indianismo katarista. Un análisis crítico*. La Paz: Fundación Friedrich Ebert.
- Quijano, Aníbal (1992). Colonialidad y modernidad/razionalidad. *Perú Indígena*. Lima: Instituto Indigenista Peruano. Vol. 13. N° 29, 11-20.

- (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. En Castro-Gómez, Santiago & Grosfoguel, Ramón (Eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 93-126). Bogotá: Siglo del Hombre.
- Reguillo, Rossana (1995). *En la calle otra vez. Las Bandas: identidad urbana y usos de las comunicaciones*. Guadalajara: ITESO.
- Reinaga, Fausto (1978). *El pensamiento amáutico. El pensamiento indio*. La Paz: Partido Indio de Bolivia.
- Restrepo, Eduardo & Rojas, Axel (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Rivera, Silvia (2010a). *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. La Paz: La mirada salvaje.
- (2010b). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Robles, Laureano (Edit.) (1992). *Filosofía iberoamericana en la época del Encuentro*. Madrid: Trotta.
- Roig, Arturo (1981). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Saavedra, José Luis (Comp.) (2009). *Teorías y políticas de descolonización y decolonialidad*. Cochabamba: Verbo Divino.
- Salazar, Augusto ([1968] 2006). *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México: Siglo XXI. 17ª edic.
- Said, Edward ([1978] 2010). *Orientalismo*. Barcelona: De Bolsillo.
- Schmucler, Héctor (1997). *Memoria de la comunicación*. Buenos Aires: Biblos.
- Schramm, Wilbur (1965). *La ciencia de la comunicación humana*. Quito: CIESPAL.
- Sejas, Nicómedes (2010). *Katarismo y descolonización. La emergencia democrática del indio*. La Paz: Stigma.
- Sierra, Francisco (Edit.) (2016). Diálogo de saberes: giro decolonial y comunicación latinoamericana. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*. Quito: CIESPAL. N° 131. 472 pp.
- Sierra, Francisco & Maldonado, Claudio (Coords., 2016). *Comunicación, Decolonialidad y Buen Vivir*. Quito: CIESPAL.
- Silva, M. (2011). Abordagens críticas nas Ciências Sociais na América Latina: possibilidade de síntese teórica própria. Paper presentado al XXVIII Congreso Internacional de ALAS. Septiembre 6 a 11. Recife. 18 pp.
- Simpson, Máximo (1986). *Comunicación alternativa y cambio social. 1.- América Latina*. México: Premia.
- Singhal, Arvind & Dearing, James (2006). *Communication of Innovations. A journey with Ev Rogers*. New Delhi: Sage Publications.
- Sodré, Muniz (2012). Comunicação: um campo em apuros teóricos. *MATRIZES*. São Paulo: Universidade de São Paulo. Año 2. N° 5, 11-27.

- Sousa Santos, Boaventura de (2008). *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. La Paz: Plural-CLACSO.
- (2010). *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: CLACSO.
- ([2009] 2015). *Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI. 5ª reimp.
- Todorov, Tzvetan (1998). *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI. 9ª edic.
- Torrico, Erick (1999). *Comunicación Latinoamericana: Caminos y Evaluaciones*. Sucre: Universidad Andina Simón Bolívar.
- (2010a). *Comunicación. De las matrices a los enfoques*. Quito: CIESPAL.
- (2010b). Luis Ramiro Beltrán y la Comunicología de Liberación. Otra fuente para el pensamiento decolonial. *Quórum Académico*. Maracaibo: Universidad del Zulia. N° 7, 65-77.
- (2013). Luis Ramiro Beltrán y la Comunicología de Liberación. *Memoria académica del V Ciclo de Estudios Especializados en Comunicación ABOIC 2012*. Sucre: ABOIC, 54-58.
- (2015a). La 'comunicación occidental'. Eurocentrismo y Modernidad: marcas de las teorías predominantes en el campo. *Journal de Comunicación Social*. La Paz: Universidad Católica Boliviana. N° 3, 41-64.
- (2015b). *Contribuciones y límites del pensamiento teórico latinoamericano a la constitución moderna del campo conceptual de la Comunicación: 1960-2009*. Tesis doctoral presentada a la Universidad Rey Juan Carlos, de Madrid.
- (2016a). *La comunicación pensada desde América Latina (1960-2009)*. Salamanca: Comunicación Social.
- (2016b). La comunicación en clave latinoamericana. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*. Quito: CIESPAL. N° 132, 23-36.
- (2016c). *Hacia la Comunicación decolonial*. Sucre: Universidad Andina Simón Bolívar.
- (2018). La Comunicación decolonial, perspectiva in/surgente. *Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación*. São Paulo: ALAIC. N° 28, 72-81.
- Torrico, Erick, Castro, Eloína & Osorio, Nelson (Orgs.). (2018). *Comunicación y decolonialidad: Horizonte en construcción*. La Paz: D y G.
- Tufte, Thomas & Gumucio, Alfonso (Comps.) (2008). *Antología de Comunicación para el Cambio Social. Lecturas históricas y contemporáneas*. La Paz: Plural.
- Universidad Católica San Antonio (2007). *Sphera Publica. Revista de Ciencias Sociales y de la Comunicación*. Número especial. Murcia: Quaderna.
- Urrego, Miguel Ángel (2018). Inconsistencias teóricas y políticas del Giro Decolonial en una época de auge de las extremas derechas en América Latina.

- Devenires, Revista de Filosofía y Filosofía de la Cultura*. Michoacán: Universidad Michoacana. N° 38, 193-228.
- Valencia, Juan Carlos (2012). Mediaciones, comunicación y colonialidad: encuentros y desencuentros de los estudios culturales y la comunicación en Latinoamérica. *Signo y Pensamiento*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. N° 60, 156-165.
- Vassallo, Maria I. & Fuentes, Raúl (Comps.) (2001). *Comunicación. Campo y objeto de estudio*. México: ITESO.
- Vásquez, Consuelo (2019). De la (im)posibilidad de desprenderse: relato de un intento fallido de desoccidentalizar la comunicación organizacional. *Organicom*. São Paulo: Universidade de São Paulo. Año 16, n° 30, 103-114.
- Villalobos, Cristóbal (2017). Teoría social y régimen de conocimiento. Una crítica al poscolonialismo latinoamericano. *Revista Temas Sociológicos*. Santiago de Chile: Universidad Católica Silva Henríquez. N° 21, 149-176.
- Wallerstein, Immanuel (1996a). El eurocentrismo y sus avatares: los dilemas de las ciencias sociales. Discurso inaugural del coloquio "El futuro de la sociología en el este de Asia". Seúl, noviembre. 17 pp.
- (Coord.) (1996b). *Abrir las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.
- (1998). *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*. México: Siglo XXI.
- (2006). *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. México: Siglo XXI. 2ª edic.
- Walsh, Catherine (Edit., 2005). *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*. Quito: Abya Yala.
- Wolf, Mauro ([1985] 1987). *La investigación de la comunicación de masas*. Barcelona: Paidós.
- Zapata, Claudia (2018). El giro decolonial. Consideraciones críticas desde América Latina. *Pléyade. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*. Santiago de Chile: IIPSS. N° 21, 49-71.
- Zavaleta, René (1988). *Clases sociales y conocimiento*. La Paz: Los amigos del libro.
- Zea, Leopoldo ([1965] 1976). *El pensamiento latinoamericano*. Barcelona: Ariel. 3ª edic.
- (Coord.) ([1986] 2006). *América Latina en sus ideas*. México: Siglo XXI. 4ª edic.
- ([1969] 2010). *La filosofía americana como filosofía sin más*. México: Siglo XXI. 9ª reimp.

Sobre el autor

Erick Rolando Torrico Villanueva

Doctor en Comunicación por la Universidad Rey Juan Carlos (Madrid). Director académico del área de posgrado en Comunicación y Periodismo de la Universidad Andina Simón Bolívar (La Paz). Responsable del Proyecto de Comunicación Democrática en la Fundación UNIR Bolivia. Docente en la Carrera de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Mayor de San Andrés. Ex presidente de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación (2004-2009) y de la Asociación Boliviana de Investigadores de la Comunicación (2001-2004). Ex presidente del Tribunal Nacional de Ética Periodística de Bolivia (2015-2018). Tiene publicados artículos en diversas revistas académicas de Latinoamérica y España. Entre sus libros figuran **Periodismo, apuntes teórico-técnicos** (1989 y 1993), **La tesis en Comunicación, elementos para elaborarla** (1993 y 1997), **Abordajes y períodos de la teoría de la Comunicación** (2004), **Hacia la Comunicación decolonial** (2016), **La comunicación pensada desde América Latina (1960-2009)** (2016), **Bibliografía boliviana en Comunicación 2001-2015 - Líneas de pensamiento, temas y autores** (2017) y **Repertorio estratégico para la investigación comunicacional** (2020). Sus líneas de investigación son el pensamiento comunicacional latinoamericano, las relaciones entre comunicación, política y democracia, las teorías y la investigación comunicacionales y la decolonización de la comunicación.