

Tensiones para un giro decolonial en el pensamiento comunicológico. Abriendo la discusión

*Tensions for a decolonial shift in communicological thinking.
Opening the discussion*

*Tensões para um giro decolonial no pensamento comunicológico.
Abrindo a discussão*

Tanius KARAM

Universidad Autónoma de la Ciudad de México / tanius@yahoo.com

Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación
N.º 133, diciembre 2016 - marzo 2017 (Sección Ensayo, pp. 247-264)
ISSN 1390-1079 / e-ISSN 1390-924X
Ecuador: CIESPAL
Recibido: 04-03-2016 / Aprobado: 28-10-2016

Resumen

En este trabajo realizamos un ejercicio para problematizar las relaciones entre los estudios decoloniales (ED) y los estudios de comunicación (EC). Para ello desarrollamos los siguientes ejercicios explicativos: analizamos la necesidad de problematizar sobre el sentido de la expresión “corrientes críticas en comunicación”; enlistamos algunos debates donde se resumen las diferencias entre los ED y los estudios culturales en comunicación; finalmente acudimos a cuestionar la epistemología de la comunicación como un modo de interpelar no sólo las preguntas que algunas de las narrativas o tradiciones de la comunicación han realizado, sino la forma y la consecuencia a dicha respuesta.

Palabras clave: epistemología; estudios culturales; teoría de la comunicación; filosofía de la comunicación; pensamiento crítico.

Abstract

This paper aims at discussing the relation between the decolonial studies (ED) and communication studies (EC). There's an intention to develop some explanatory exercises: analyze the need of inquiring on the expression “critical schools in communication”; highlighting some debates that summarize the differences between EDs and cultural studies in communication; finally interrogating the epistemology of communication as a way to address not just the questions of some of the communication narratives or traditions, but the manner and consequences of that answer.

Keywords: epistemology; cultural studies; communication theory; philosophy of communication; critical thinking.

Resumo

Neste trabalho realizamos um exercício de problematização das relações entre os estudos decoloniais (ED) e os estudos da comunicação (EC). Para isso, desenvolvemos os seguintes exercícios comunicativos: analisamos a necessidade de problematizar o sentido da expressão “correntes críticas em comunicação”; listamos alguns debates onde aparecem resumidas diferenças entre os ED e os estudos culturais da comunicação e; finalmente questionamos a epistemologia da comunicação como um modo de interpelar não somente as perguntas que algumas das narrativas ou tradições da comunicação realizaram mas também a forma e as consequências de tal resposta.

Palavras-chave: epistemologia; estudos culturais; teoria da comunicação; filosofia da comunicação; pensamento crítico.

1. Introducción. A manera de entrada y dos definiciones

1.1 La perspectiva decolonial

Dentro de los muchos pendientes teóricos en el pensamiento comunicacional de América Latina y tras cierta confusión o reajuste en algunas de sus categorías, ha habido una actualización del paradigma crítico, una especie de puesta al día en sus postulados. Como primera idea proponemos a los Estudios Decoloniales (ED) como una especie de esa puesta al día de la comunicación, en diálogo con las corrientes crítico-culturales aun cuando como veremos más adelante hay muchas diferencias entre estas y los ED. Por lo anterior proponemos en estas líneas un diálogo entre los ED y la comunicación; entre las corrientes crítico-culturales y los ED como parte de una agenda y un debate necesario, no hecho, en la comunicación.

A reserva maticemos la afirmación, si concedemos ciertos vínculos de los ED con la comunicación, tal vez estos ED podrían caer en la tradición de las corrientes críticas, o “crítico-culturales” (al menos como aparece en Galindo, 2009); es decir que estos enfoques podrían ayudar a avanzar en la discusión. Para ello vale precisar conceptos y abrir la discusión sobre lo que la comunicación y los ED puede aprender uno de otro, el estudio de las críticas que han hecho y el resumen de algunas propuestas que se han realizado hasta ahora y que es lo que intentamos en este texto. Si bien la historia de la comunicación teórica y académica no sería concebible sin la tradición de estudios críticos (Marx y Engels, Gramsci, Escuela de Frankfurt, Imperialismo Cultural, Economía Política de la Información, etc.), ¿son los ED la puesta al día de la corriente crítica y cultural en comunicación?

Creemos que la convocatoria de *Chasqui* hecha hace unos meses para reflexionar sobre la relación entre ED y EC resulta más que necesaria ya que nos cuestiona sobre si lo que ha pensado la comunicación latinoamericana es “otra” comunicación o es una simple *extensión* –que recuerda de hecho el concepto ya criticado por Paulo Freire (1984) en *¿Extensión o comunicación?*– del *locus enunciativo* europeo y norteamericano. Es necesario reflexionar sobre las erratas de pensamiento que ha usado categorías producidas en otras latitudes y las implicaciones que ha tenido. Para ello es necesario desarrollar nuevos métodos (y no sólo en comunicación) con la idea de someterlos a examen y obtener un nuevo conocimiento que nos permita dar más consistencia al saber académico en la región y una mejor articulación con la acción social, la intervención y la transformación de la realidad.

En la historia de la comunicación aplicada con una perspectiva diferente encontramos lo que por dos o tres décadas se llamó “comunicación alternativa y popular”; era una tradición de uso de los medios en otro contexto, con mucho peso en lo educativo y lo político donde se trataba que el otro tomara los medios, dijera a los iguales lo que piensa o siente. Como una tradición significativa en la región, al pensar ahora los ED, con sus giros y rupturas se podría revalorar

conceptualmente las tradiciones reivindicativas que se hicieron desde la comunicación y que nosotros queremos ver en esa tradición de prensa popular, usos sociales del video, experiencias educativas de los medios, el cine experimental o la extensa cantidad de experiencias con *micro / meso* medios en barrios, iglesias, sindicatos, agrupaciones laborales, asociaciones comunitarias, etc. De alguna manera estas experiencias las asociamos, no sin matices, a lo que Maldonado (2013) ha llamado “prácticas decoloniales” de la comunicación.

Más que una distancia tajante entre los ED y los Estudios de Comunicación (EC), el primer enfoque y el conjunto de tradiciones que componen las teorías de la comunicación no se ha encontrado, o propiamente no ha habido una reflexión para explicar el encuentro. En la historias entre ED y EC se han dado varios desencuentros: por una parte la comunicación no ha estado en la centralidad de ED, o bien éstos han tenido una visión reduccionista de los medios masivos (y por extensión de la comunicación), han considerado a la comunicación en su acepción de “tecnología”, “medio”, “herramienta”, o bien asociada a la caracterización negativa de la cultura de masas; asimismo, las tradiciones críticas en comunicación parecen haberse estancado. Por otra parte la perspectiva cultural que prometía una relectura de las subjetividades fue un impulso en los estudios, pero también ha sido objeto de severas críticas como las hechas por Reynoso (2000) en su clásico alegato contra los estudios culturales. Con la llegada de los nuevos medios, se abren posibilidades, prácticas y se visibilizan muchos actores, pero ¿los métodos de estudio corresponden a las categorías explotadas por los ED?

Hay ciertamente en la tradición de reflexión de la comunicación una preocupación por los medios, sus usos e impactos, sus efectos; pero de la misma manera desde hace más de 20 años se ha dado una actualización del pensamiento en comunicación para no reducirlo a los medios tradicionales o las nuevas tecnologías, sino que ha sido necesario, desde hace décadas, abrir el espectro de lo comunicativo como el propio Martín Barbero lo hizo en su ya clásico *De los medios a las mediaciones*. Los estudios de comunicación han tenido el problema que no profundizan mucho en la epistemología, lo que no significa que se escriban mares de tinta sobre el supuesto estatuto disciplinario de la comunicación, que no ha logrado avanzar o integrar, por ejemplo algo que es central para los ED y se relaciona con el *locus enunciativo* donde las categorías de análisis son algo más que herramientas del pensamiento para describir o conocer un objeto.

Como parte de nuestro ejercicio, cabe una breve entrada para precisar los ED que, aun cuando guardan un *aire de familia*, suponen diferencias con los estudios poscoloniales: en su origen, pues éstos proceden de Asia; en sus autores y núcleos de enunciación. Para el grupo de estudio sobre la Modernidad / Colonialidad / Decolonialidad (GESCO, 2012) se reconoce en la obra de Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Dignolo, Santiago Castro-Gómez –por señalar algunos– una especie de “paternidad” sobre las ideas decoloniales, que no para los estudios poscoloniales. Alejandro De Oto sugiere problematizar más que las

fuentes o la paternidad lo que llama “momentos de tramado”, que son los desarrollos intelectuales críticos del colonialismo y que no necesariamente se expresan a través de la llamada teoría crítica latinoamericana (por ejemplo Escuela de Frankfurt) o la crítica posmoderna, de la cual parece los propios ED –sin mencionarlo– toman distancia.

Uno de los objetivos de los ED es desnaturalizar aquello que en el debate modernidad-colonialidad ha quedado oculto, poco evidenciado o se ha dejado de lado. No se trata, aclara De Oto, de olvidar el desarrollo del pensamiento político y teórico europeo, sino de releerlo desde una crítica a la modernidad que entraña la colonialidad y el hecho que el pensamiento siempre se tiene que explicar en contexto histórico y espacial. Se trata de no reproducir las críticas tradicionales al pensamiento colonial, que se realizan desde el pensamiento hegemónico moderno, eurocentrado en distintas expresiones como el pensamiento liberal, cristiano, marxista.

Por otra parte, el Grupo de Estudios Decoloniales (GESCO, 2012, p. 15) reconoce una serie de problemas inherentes a esta perspectiva, tales como la multiplicación de términos que genera una jerga que “hace cuesta arriba” que otros agentes incorporen esta perspectiva de reflexión, como por ejemplo los movimientos sociales, o los otrora colectivos que reivindicaban los valores de la comunicación popular y alternativa. Por otra parte, la reflexión no se ha traducido en que activistas, por ejemplo, alimenten la reflexión o generen estrategias de trabajo, lo cual no es menor porque justamente uno de los rasgos que se les ha criticado a los ED es no tomar a los sujetos subalternos como reflexión –“desde arriba” o “desde afuera”–, sino solamente como agentes políticos y epistémicos. Por tanto un reto –no propio de los Estudios de Comunicación– es cómo generar conocimiento *junto con* los movimientos sociales que permita transformar la realidad, y que justamente permita construir una teoría “desde abajo”. Otra crítica que puede esbozarse es reconocer que una parte de este movimiento se haga, justamente, desde los EE.UU.; y aun cuando esto es comprensible por la globalización de la academia estadounidense, el punto de crítica se hace justamente contra quienes intentar subvertir el carácter exógeno y occidental, cuando el saber se produce desde el centro y no desde la periferia: el punto de reunión es más frecuente en Berkeley o New York, que en Cochabamba o Cuzco.

Hay que precisar los ED dentro de la lógica de buscar una “hermenéutica pluritópica”, explorar el pensamiento de frontera y demás horizontes de enunciación que son fundamentales para caracterizarlos dentro de las propuestas del pensamiento crítico. Por otra parte, los ED parecen retomar tanto el origen filosófico del pensamiento crítico clásico y el literario dentro de su actualización, tal como se observa esta intersección por ejemplo en la trayectoria que el mismo Walter Mignolo comenta en la entrevista hecha por Maldonado Torres (2007, p. 193). Allí el autor de origen argentino define una parte de ese carácter decolonial –esa forma de sobrellevar la herida colonial, habitar la frontera y hacer con ello una toma de lugar de mirada– como una asunción epistémica que

aspira a la inversión del *cogito* cartesiano para ser un “soy donde pienso”, y en donde se anuden dos ejes fundamentales de reflexión: el *geo-político*, marcado por la clasificación territorial imperial (tercer mundo, países subdesarrollados) y la *corpo-política* (cuerpo y lenguaje que están fuera de la epistemología imperial). Así, a la globalización epistémica el pensamiento decolonial demanda una “desobediencia epistémica” (y no solo política); lo que llevaría a una opción de pensamiento y acción decolonial que desmontaría la lógica dominante en la que opera la colonización del poder y en la que realiza un ejercicio crítico tanto a las izquierdas como a las derechas. Para Mignolo el pensamiento decolonial significa un desprendimiento de la civilización de occidente, o bien también puede entenderse como un proyecto intercultural desde la subalternidad.

El componente de subalternidad es importante sumar al debate; no solo porque es un área vecina o subsistema del mismo conjunto, sino porque implica una teoría del sujeto particular y diferente, saberes contruidos desde *otro* territorio y *otros* conceptos del poder, el cuerpo y el conocimiento. Esta preocupación sobre los sujetos lleva a una perspectiva que hace una crítica a conceptos ya legitimados como “democracia” o “sociedad civil”; tal como Botero (2015, p. 59) cita al premio nobel José Saramago con respecto a la superstición de la democracia occidental: “no me declaro en contra de la democracia, pero sí de la democracia como trampa, como vehículo del capitalismo, en la que las propias víctimas se convierten en cómplices, por silencio o abdicación o renunciar a participar”.

1.2 Comunicación alternativa, recuerdo y continuidad

Los enfoques y corrientes crítico-culturales en América Latina han sido quizá lo más importante en el horizonte de la reflexión sobre la comunicación en la región; tanto sobre la discusión del poder, la historia, la comunicación históricamente situada y ubicada, así como la interpretación de los sujetos, la reivindicación de sus propios principios de apropiación y de sus propias dinámicas comunicativas. Más aún, queremos proponer que de algunas de estas expresiones y reflexiones puede erigirse lo que vale llamar “prácticas comunicativas decoloniales”, cuyo antecedente es posible encontrar en las experiencias de la tradición de la comunicación popular y alternativa (Cf. Prieto, 1984).

Esta comunicación buscó en lo general –con muy distintos grados de alcance y realización– el desarrollo de una comunicación emancipadora con fuerte participación de los sujetos involucrados. Su concepto de comunicación se basaba en una fuerte implicación con la realidad social y donde lo más importante no era el medio o la técnica, sino la experiencia de transformación de los sujetos al tener oportunidad de vivir y transformar su realidad a través de estas prácticas. Ya Rosa María Alfaro (2000) presentó hace algunos años una especie de balance que incorporaba una mirada crítica y autocrítica de estas experiencias que fueron la base de esa *otra* comunicación, con la diferencia que en esas prácticas no se incluía el modo de hacer las preguntas sobre la comunicación alternativa, las inquietudes y categorías claramente subrayadas por los ED.

Empero lo anterior, la dimensión liberacionista de la comunicación tuvo una relación con otras áreas de estudios sociales y humanísticos en América Latina que se definían y articulaban desde ese paradigma, como la “filosofía de la liberación” de Enrique Dussel, la “pedagogía de la liberación” de Paulo Freire o la “teología de la liberación” de Gustavo Gutiérrez y Leonardo Boff. El pedagogo brasileño Freire (1984 [1973]) se oponía a la visión difusionista y extensiva de la educación y quizá funda involuntariamente junto con otros lo que puede llamarse una “comunicología liberacionista”. En 2010 el profesor boliviano Torrico Villanueva usa el término “comunicología liberacionista” para describir la obra de su compatriota Luis Ramiro Beltrán. La lectura es interesante: el pensamiento comunicacional coincidiría en el tiempo con lo que reflexionaban la filosofía o la teología en la región; más aún, Torrico quiere ver en Beltrán otra fuente para el pensamiento decolonial, lo que quizá sería discutible a los representantes de este “giro” ya que Beltrán no sigue métodos ni los procedimientos validados por los ED; pero en sus logros, objetos y preocupaciones –que América Latina finalmente tuviera un método y pensamiento propio (Cf. Beltrán, 1976)–, podría caber dicha mención decolonial como la reivindica Torrico.

El componente liberacionista, ético, anti-imperialista, a veces de corte nacional, reivindica el saber y la práctica local. Aparece desde los orígenes del pensamiento latinoamericano como en la ética dialógica de Antonio Pasquali, en los sofisticados estudios de Eliseo Verón sobre la ideología o los planteamientos de una comunicación anti-imperialista por parte de la pareja Mattelart. En paralelo, la tradición de la “comunicación popular” y la “comunicación alternativa” genera un cúmulo de experiencias y prácticas, no siempre teorizadas con un gran aparato crítico ni mucho menos con las categorías modernidad / colonialidad; ahí se ven a los sujetos reaccionando y respondiendo a las situaciones de injusticia o abuso de autoridad de las dictaduras. De las varias experiencias que escribieron esa otra historia de la comunicación estuvieron los radios mineras en Bolivia en los cuarenta (Cf. Prieto, 1984), que junto con muchas otras mostraron cómo la creatividad de los actores comunicativos han operado para generar sistemas distintos a los dictados “desde arriba” y “desde afuera” de los grandes medios y de las instituciones dominantes. En la comunicación popular, a su manera, con limitaciones y no necesariamente bajo el respaldo de “teorías de comunicación”, los usuarios de la comunicación lograron construir una parte de su historia usando estos medios; elaboraron prácticas con escasos recursos, y por lo general –por lo siempre limitado de los recursos de alcance acotado y específico– fueron experiencias que mostraban el potencial del pueblo, hablando al pueblo. Estos intentos, prácticas y reflexiones sobre lo que mucho se escribió constituyen un ejercicio que refleja esas aspiraciones y de lo que con Mignolo (*citado por* Torrico, 2010, p. 66) podríamos llamar un “paradigma otro”, y que para los ED subrayan la importancia de la descentración europea, versus acentos distintos de una comunicación popular que sobre todo quiere hacer de “otra manera” la experiencia de difusión y recepción de mensajes, la producción e interacción con los públicos, la

apropiación “otra” de una información que no solamente es entretenimiento sino que en algunos casos es vital para sobrevivir, y donde también los productores de la misma pueden correr riesgos al producirla.

La tradición de la comunicación popular, en un primer momento reivindicó la dimensión política de la acción comunicativa y de nuevos usos. Es cierto que hoy en día tiene que ajustarse a su contexto y ya no se usa la expresión para nombrar “otras experiencias”; en cambio se perfilan también conceptos como “comunicación comunitaria”, “comunicación ciudadana”, “comunicación para la vida digna”, “comunicación de nuestros derechos” entre otros, a los que tal vez podría sumar “prácticas decoloniales de la comunicación”. Muchos de estos esfuerzos por una nueva comunicación ya no se anclan en las coordinadas narrativas de la acción partidista o buscan centralmente la toma del poder; en cambio se actualizan y vehiculan en torno a nuevas demandas –medio ambiente, derechos humanos, participación ciudadana, derechos culturales, etc.– que dan más variedad y complejidad al uso de la comunicación. Esta comunicación quiere generar redes y tener una presencia dentro de una ecología más amplia y compleja, donde ahora la interacción entre las prácticas tradicionales (prensa, cine, radio y TV) y las nuevas mediaciones permite recursos y experiencias no concebibles hace tres décadas, y donde el problema del acceso a medios para “otra información” no desaparece, pero sí se reduce.

Otra experiencia de gran impacto en la historia de la comunicación latinoamericana fue la de los movimientos en torno al Nuevo Orden Informativo formulado a finales de los setenta en el seno del Movimiento de los Países no Alienados. De hecho, el famoso documento del NOMIC publicado por la UNESCO es un notable intento incompleto; en sus sucesivas revisiones a 20, 25 o 30 años, es inevitable reconocer la incomodidad o malestar con respecto al desfase entre lo que se denunciaba y el estado de las telecomunicaciones en la actualidad. Empero lo anterior, en una parte de la academia, el mundo asociativo y organizativo ha pervivido esa preocupación por construir, facilitar, pensar o gestionar “otra” comunicación, una “comunicación exterior” (para usar otro término que como a Dussel gusta mucho “exterioridad”) que transite de una sociedad de receptores a otra de productores, de una sociedad receptiva a otra más participativa; una comunicación donde las audiencias sean conscientes de sus derechos, se vinculen a consejos ciudadanos y tengan mayor participación dentro de los medios, sobre todo públicos.

En noviembre de 1990 se signó la “Declaración de Lima” tras el encuentro “El NOMIC cara al año 2000”. En uno de sus puntos (*citado por* Fuentes Navarro, 1992, p.46) se refuerzan los principios de lo que podemos llamar ejes reflexivos dentro de esa comunicología latinoamericana de corte liberacionista. Así aparecen como objetivos:

- a. la aspiración a la democratización integral que permita pluralismo y participación en las comunicaciones;

- b. el deseo de una libertad objetiva de todas esas fuentes de emisión y recepción, libertad en su dimensión “negativa” (ausencia de constricciones y manipulaciones económicas y políticas) y “positiva” (posibilidad efectiva de elegir canales, argumentos y audiencias);
- c. la importancia de la *diversidad* y soberanía en la solución a los diferentes problemas;
- d. la necesidad de convertir las sociedades básicamente receptoras a *sociedades productoras* de noticias, mensajes y programas;
- e. y el asunto de la *calidad* técnica y estética de los mensajes y la *suficiencia* de los recursos e infraestructuras de la comunicación que ha asumido un dinamismo particular con las nuevas tecnologías y los nuevos medios.

En suma, y siguiendo a Torrico en su particular relectura de Beltrán, podemos señalar que aparte de esa perspectiva liberacionista y la convicción latinoamericana señalada, se recupera la intención de “pensar con cabeza propia”, la de usar conceptos y métodos propios de acuerdo a la especificidad de la realidad social, como lo decía Beltrán en el discurso citado de 1976. Desde los inicios de la comunicación tanto Pasquali, Freire, Díaz Bordenave como Beltrán –entre muchos otros– han recordado el ideal de esa otra comunicación horizontal; y ello no porque nuestras sociedades asimétricas lo sean, sino porque cualquier instrumento tecnológico colectivo tendría que estar orientado a ese propósito, al del bien común, el desarrollo, la vida digna y otras formas de nombrar esos ideales superiores que en principio regirían la ética de una comunicación solidaria y comprometida, ciudadana y reivindicativa, comunitaria y participativa.

Desde la dimensión del uso de las tecnologías Maldonado (2013, p. 133) ha acuñado el término “prácticas decoloniales de la red”; también propone el reto de habitar la sociedad de la información desde la opción decolonial. En su reflexión ofrece algunos criterios que permiten esta definición y que creemos pueden asociarse a lo que hemos dicho sobre la comunicación popular y alternativa. Entre otros, menciona algunos criterios que le posibilitan definir el sentido “decolonial” de ciertas prácticas en la red y las nuevas tecnologías, tales como el superar el fuerte sentido de autorrepresentatividad que dé lugar a una representatividad exterior; instalar sistemas de sentido desde la experiencia de los grupos subalternos; favorecer tendencias hacia el cambio por encima de la reproducción de lo dominante o convencional; defender lo local por encima de las hegemonías nacionales o globales. En suma, construir formas creativas, colectivas, interactivas para defender el derecho a la vida y la dignidad de los sujetos. Es decir, se trata de promover a través del uso de las tecnologías de un nuevo agenciamiento colectivo donde la red tenga una actitud de resistencia,

reacción y proyección contra los procesos de deslocalización, asimilación o imposición cultural que “desde fuera” intentan normalizar a la sociedad.

2. Decolonialidad y comunicación. En torno al sentido de lo “crítico”

Hemos propuesto –lo cual no es carente de discusión– como espacio para reflexionar sobre diálogos reales y posibles entre los estudios comunicativos (EC) y decoloniales (ED) el umbral que para los estudios de comunicación han sido las corrientes crítico-culturales latinoamericanas.

La base del pensamiento crítico en comunicación fue sin duda el marxismo, y del joven Marx el idealismo hegeliano que tanto le influyó; ahí aparece la idea del devenir, de la tensión o lucha, de la dimensión material de la existencia y del potencial en la sociedad de buscar lo que desea. Marx escribió poco sobre la prensa, pero en obras como *La ideología alemana*, dejó la base para una sociología crítica de los medios. Años después, la famosa Escuela de Frankfurt realizó una particular síntesis de psicoanálisis y sociología para referirse, en el periodo de interguerras a las modernas tecnologías. Luego el boom de los estudios culturales, que permitió la relectura de Antonio Gramsci y Walter Benjamin, facilitó una ampliación de enfoques, tendencias y objetos para ver los desplazamientos de sentido y la participación de sujetos reivindicativos por medio de sus interpretaciones de la realidad. En los manuales hay que incluir dentro de las teorías críticas al Imperialismo cultural, la Economía política de los medios y el Movimiento del NOMIC. Queda como otro capítulo la lectura en clave comunicativa de los autores poscoloniales, como esta nueva variante.

De alguna manera los ED permiten nuevas herramientas para problematizar con otros conceptos algunas de las preocupaciones críticas tradicionales de la comunicación, tales como el poder, la ideología, la expansión del capital a través de los medios, los procesos de resistencia. Uno de los retos para los estudios comunicativos parece ser repensar estos problemas con otras categorías articuladas desde ese triple modo de colonización (saber, poder, querer) y en donde se problematiza la dominación. Para realizar ese “puente”, necesitamos ver los enfoques críticos no como una línea de continuidad rígida, sino como una tradición con variedad interna. Con los Estudios Culturales –tanto en su vertiente anglo-americana como en su arribo y boom en América Latina– lo “crítico” se flexibilizó, al grado que se llegó a cuestionar este estatuto a los *Cultural Studies*. Hay que decir que estos no son cualquier enfoque en la comunicación, ya que no resulta exagerado decir que refundaron el campo de la comunicación. Así se incorporan objetos (los jóvenes, las etnias, las cuestiones de géneros, los movimientos sociales), métodos y procedimientos (procedentes de la antropología); arribaron y se expandieron temáticas que dieron flexibilidad y ofrecieron un horizonte nuevo a los estudios que estaban casi exclusivamente volcados a los medios, así se legitimaron aspectos como las tensiones de la subjetividad en los

actores sociales, las políticas de reconocimiento y la diversidad de planos en la composición cultural. Se incorporaron al estudio de lo comunicativo las prácticas de jóvenes, movimientos sociales, grupos indígenas; pero no solamente vinculadas con los medios, sino entendiendo su vida social como parte de un gran sistema interactivo donde encontramos prácticas, recursos, usos e interacciones dinámicas de hecho con el sistema convencional de medios masivos.

Hoy la acepción de “crítico” en humanidades y ciencias sociales pide necesariamente una revisión tras los altibajos y flexibilidad del término. La caída del Muro de Berlín y el cuestionamiento del socialismo real supuso cuestionamientos que llevaron a indagar sobre los aspectos que aun dentro de las llamadas corrientes críticas, o peor aún de las opciones políticas de “izquierda” no permitían mucho cuestionamiento de concepciones distintas a las políticamente institucionalizadas. Por ello Keucheyan (2016) propone una mirada a las “mutaciones de la teoría crítica” que lleva a replantearnos una imagen más diversa dentro de esta perspectiva y nos oriente hacia la metáfora del archipiélago, en lugar del continente macizo.

Keucheyan (2016) ha propuesto seis grandes ejes para discutir el mapa de las teorías críticas: el primero es lo que considera la globalización de las teorías críticas desde un centro de producción europeo. Hoy en día la enunciación de teorías críticas se puede encontrar por todo el planeta y reconocer autores muy diversos como Quijano, Zizek, Hui, Spivak o García Canclini. Un segundo rasgo es la “norteamericanización” de las teorías críticas, lo cual parecería una paradoja, pero que se explica por las características que tiene el campo académico de ese país: sus editoriales y universidades, su capacidad de institucionalización (cátedras, revistas, coloquios), todo ello dentro de los procesos de migración que por más de un siglo han llevado a muchos intelectuales de todo el mundo, por distintas razones, a refugiarse en EE.UU.; lo que no necesariamente supone borrar las historias personales y los horizontes propios de reflexión.

Con el tiempo las teorías críticas se han ido profesionalizando; es decir, a diferencia de lo que pasaba en el siglo XIX y ya entrado el siglo pasado, actualmente la mayoría de los autores críticos, son académicos que pueden publicar en espacios convencionales y no más en diarios partidistas o a través de panfletos. Por ello tal vez las teorías críticas se van distanciando de la política, lo cual también se vincula con el hecho que el campo intelectual, universitario se ha desvinculado del político, o más propiamente del partidista. Keucheyan ahora menciona un aspecto que puede ser inquietante y que se relaciona con las referencias a la religión que hay dentro del pensamiento crítico, lo cual igualmente pide matices: desde la crítica al papel que cumple la religión en el estado capitalista, hasta justamente el carácter progresista o revolucionario que puede haber en ciertas expresiones religiosas, o más propiamente experiencias de fe, como la teología de la liberación latinoamericana; por ello este comentario no se asocia únicamente con la religión en general, sino al problema de cómo la creencia o la fe se encarnan en determinadas condiciones sociales. Finalmente el rasgo

más importante es que el marxismo ya no es el epicentro conceptual de las teorías críticas, ello no significa que haya caducado; al contrario, puede decirse que goza de cabal salud, además se le ha adaptado a otros objetos lejanos del Marx original como la ecología, las cuestiones de género o la sexualidad. Lo que quiere decir Keucheyan es que el marxismo ha perdido su hegemonía sobre las teorías críticas, la clase obrera y los movimientos sociales.

Lo anterior nos ofrece un marco de flexibilidad para encontrar modos, ejes de diálogo, temáticas comunes, sin que dejen de existir diferencias o discrepancia pero no por ello ver los opuestos, entre las teorías críticas en comunicación, o los enfoques crítico-culturales con los ED. Aquí parece que queda el reto para EC en cuanto a repasar y revisar lo que han entendido por “crítico” y “crítico-cultural”, y la manera cómo con frecuencia este concepto queda rezagado y no alcanza a ver otros fenómenos o incorporarlos mediante prácticas analíticas más rigurosas, como frecuentemente se le critica a los estudios culturales en su abordaje a veces literario de ciertos asuntos.

3. Elementos de tensión y nota para el debate

Para seguir con la línea de debate (real o posible) entre los ED y los Estudios Culturales de la Comunicación (ECC), nos parece interesante la labor realizada por Valencia Rincón (2012), quien ha resumido algunas diferencias y discusiones entre estos espacios conceptuales. Valencia parte en reconocer como centros enunciativos de los estudios decoloniales (ED) en la región al Grupo de Estudio Subalternos Latinoamericanos con fuerte ancla en la academia norteamericana; y el grupo Modernidad-Colonialidad, con presencia en algunos países de América Latina. En ambos grupos hay profesores de casi todas las áreas de las humanidades, con excepción de la comunicación, y a diferencia de los estudios poscoloniales, los ED reivindican un locus latinoamericano.

Uno de los puntos de crítica constantes contra los estudios de comunicación, como lo hacen Hedge y Shome en *Postcolonial approaches to Communication* (citados por Valencia, 2012, p. 159) es su occidentalización, es decir un saber influenciado no solo por autores europeos y estadounidenses, sino por lo que occidente quiere, desea y necesita. De la misma manera esa crítica contra los efectos de la modernidad tan importante para los EC aparece en la comunicación, ya que en ésta persiste un ideario modernizante que con frecuencia tiende a excluir la diversidad y presenta muy poca reflexividad de su trayectoria histórica y de las implicaciones del *locus* de producción en el conocimiento. El componente exógeno de la comunicación ha sido igualmente señalado no tanto por los estudios poscoloniales o decoloniales, sino por algunos críticos desde la misma comunicación hacia la comunicación y los estudios culturales. Por ejemplo Torrez (2006, p. 370) ha hecho una fuerte crítica a los Estudios Culturales en Comunicación justamente por exógenos y eurocentristas. Si bien éstos realizan

una ruptura epistemológica con los paradigmas clásicos (funcionalismo, marxismo, estructuralismo, etc.) se puede hallar en los mismos una continuidad de la lógica geo-política del conocimiento; por ello es importante problematizar el origen de los ECC (como de hecho el de todas las teorías y paradigmas comunicativos) que responden al pensamiento eurocéntrico el cual ha hegemonizado el tipo de conocimiento en comunicación.

En el debate es necesario reflexionar sobre cómo los ECC han visto la relación modernidad-colonialidad (Cf. Valencia, 2012, p. 160). Ya hemos mencionado la perspectiva crítica del pensamiento decolonial hacia la comunicación, como por ejemplo Grosfoguel que ve a ésta como “una máquina de control discursivo, que difunde ‘valores, hábitos de consumo y sistemas de creencias que refuerzan las jerarquías raciales / étnicas / sexuales y de género a nivel global’” (citado por Valencia, 2012, p. 160). De esta manera el concepto de medios, se acerca a la vieja concepción de aparato ideológico del estado de Althusser, claramente determinados por otras instancias y dimensiones de lo real.

Si bien los ED pueden reconocer en los medios un espacio de lucha y resistencia por parte de sus audiencias, la perspectiva crítica subraya el carácter reforzador de los sistemas de creencias a partir que los medios visibilizan algunos asuntos, pero invisibilizan otros. Así para los ED los medios nunca podrán ser espacios para pensar la alteridad y reconocer la autenticidad de la resistencia en los movimientos sociales o las comunidades nativas. En contraparte, de acuerdo a los estudios culturales en comunicación, como es sabido no ven a los medios como sistemas de transmisión, sino como mediación o proceso en la vida cotidiana y en una muy fuerte interrelación con la cultura popular; lo que hace que perspectivas como la de la Escuela Frankfurt, Althusser y otras se perciban como “apocalípticas” (para usar la vieja aceptación canonizada por Umberto Eco) y sea difícil usarlas para explicar los cambios culturales que se identificaban, por ejemplo, en los años ochenta en América Latina. No obstante ello no invalidaría para los ED el efecto que las industrias tienen en el reforzamiento y el consenso dentro de un sistema naturalizado de diferencias coloniales. Los medios dependen de la cultura popular e intentan cooptarla, aprenden de ella, pero lo hacen dentro de las jerarquías de la colonialidad, así los medios son a un tiempo espacio para la continuidad y la diferencia de la cultura popular; pueden ser agentes para la democratización al mismo tiempo que convertirse en su obstáculo por las complejas relaciones que establecen con los poderes dominantes.

Otro asunto nodal en el debate entre los ECC y ED se abre a partir de la discusión entre cultura masiva y cultural popular que con frecuencia no se diferencia en los ED, y que sí opera en procesos distintos de acuerdo a los ECC; para este enfoque las industrias culturales se conciben espacios de producción y circulación que corresponden no solo a movimientos del capital, sino también a formas de percepción, sensibilidad y acción social. Los ECC han hablado mucho de hibridación en lugar de mestizaje o racismo, apartándose así de un asunto central a los ED. Los estudios subalternos han afirmado que validar la cultura

popular urbana mediada conlleva el riesgo justamente de legitimar las tecnologías de subjetivación del actual capitalismo. Los ED critican entonces la lectura optimista que puede hacerse de los ya mencionados Gramsci, Benjamin o del interesante Raymond Williams en el sentido de conceder mucha autonomía a las clases populares, y no prestar atención al hecho que ciertamente la gente puede producir historia, pero no lo hace sobre condiciones en las que tenga el control, lo que establece una gran diferencia y cuestiona el principio de relativa autonomía que ven en las audiencias los ECC. Al parecer el grupo Modernidad-Colonialidad no reconoce el valor de la cultura urbana-popular ni considera los procesos que realizan las audiencias, a quienes acusan de ser cómplices de la dominación aunque algunas veces la desafíen o subviertan. De esa manera se sostiene que los ECC pueden ser objeto de crítica por una perspectiva ingenua y despolitizada de la hibridación.

Dentro de los “puntos medios” en estas perspectivas, Valencia (2012, p. 163) propone ver que en ambos espacios conceptuales hay un reconocimiento del lado oscuro de la modernidad así como la creencia sobre que es posible construir una manera alternativa de vivir en el contexto actual. Se puede abrir así un repertorio de categorías a repensarse y que permitan integrar horizontes pluri-tópicos de reflexión, donde radica al parecer un aspecto particular que ayude a un diálogo más fructífero entre las perspectivas que venimos analizando.

4. Lo unitario y los fragmentos. Replanteando las preguntas

Uno de los retos para pensar la comunicación desde una visión decolonial se apunta desde la epistemología de la comunicación, la cual tiene que cuestionar las formas para replantear las preguntas tradicionales de la teoría de la comunicación. Dicho debate no puede seguir empantanado en preguntas como si la comunicación es ciencia o no, o si es disciplina, campo, interdisciplina; sino justamente en deconstruir los principios dominantes de las tradiciones que al marco sean ontológicamente las que corresponden, hay que retomar analíticamente lo que al menos en currículos, bibliografías, diccionarios, manuales y libros de teoría de comunicación se ha tomado como tal, así como sumar a esta pesquisa el conocimiento y reflexión analítico que existe sobre el tema.

Torrice (2010, p. 67) ha señalado el reto de abrir y explorar un horizonte epistémico que supere los esquemas establecidos del poder colonial, o dicho de otra manera, de las teorías convencionales de comunicación, y que lleve a una descolonización intelectual de la comunicación. Más aún, como algunos proponen, una des-occidentalización de la comunicación. Algunos han nombrado esta operación como “latinoamericanizar la comunicación”, conferir “razón latinoamericana”, desarrollar una “imaginación disidente” que no construya una idea de alteridad retomando categorías clasificatorias europeas; o una que permita concebir “otra comunicación” y “otro modo de construirla”. Desde el punto

de vista teórico Torrez (2006, p. 375-6) señala que la comunicología tiene que dar ese “giro epistémico” para desprenderse de las *epistemes* eurocéntricas –y entender desde Latinoamérica la desterritorialización– que hacen emerger y reconfigurar “nuevas” identidades a partir de los medios o las prácticas comunicativas y que no generen una de las consecuencias del anglo-centrismo que consiste en el ver al otro en términos de esta perspectiva, o que el *otro* comienza hablar de sí mismo, en los términos que la perspectiva anglo lo ha definido.

En la línea de ese “giro” a nivel epistemológico, una propuesta que quizá pueda abonar a ese propósito es lo que Arias y Roncallo (2012) han realizado. Para estos profesores colombianos el primer argumento consiste en polemizar la relación entre la unidad o fragmentación del pensamiento comunicacional. A diferencia de la tendencia dominante de ver lo fragmentario como un problema, estos autores proponen una mirada dialéctica entre unidad-fragmento en cuanto no verlos como opuestos –operación característica de una postura colonial y europeizante. Estos autores proponen el ejercicio de ver una de las paradojas visuales que de acuerdo al ángulo o al punto de enfoque se puede ver una imagen u otra, como por ejemplo en la siguiente paradoja visual ampliamente difundida (Imagen 1): de acuerdo a la perspectiva se asuma, se pueden reconocer los rasgos de una mujer joven o bien de una persona mayor.

Imagen 1



Fuente: <http://bit.ly/2gG7W6w>.

Otra preocupación asociada a la comunicación es que se le quiere evaluar con criterios modernos y ver en ella un proceso de desarrollo lineal y formal, parecido al que se dio en las ciencias o disciplinas durante el siglo XIX. En ese sentido no se puede entender así el desarrollo de la comunicación, ya que para Arias y Roncallo éste es un campo “posmoderno”. De tal forma ver que aplicar el concepto de “paradigma” a la comunicación, a la manera como lo hace tradicionalmente Hans Kuhn en su famoso texto sobre las revoluciones científicas, sería un error de procedimiento, porque el crecimiento de la comunicación no se ha dado como la física o la biología. En tal caso la metáfora sería ver el campo de la

comunicación como muy distintas líneas, unas al lado de otras que se interrumpen y reinician, por ello estos autores prefieren remitir a la noción de origen nietzscheano “genealogías” para definir ese sentido de la historia.

Los autores subrayan la importancia no del tipo de pregunta, ni mucho menos de respuesta, sino del modo de preguntar. Las preguntas que se realicen a la comunicación no pueden hacerse de manera abstracta o dual, y toda pregunta no debe apuntar a buscar esenciales o universales, sino indagar el conjunto de condiciones en las que una idea particular de unidad se genera y se hace asible, lo que Arias y Roncallo llaman “narrativa”. Otros autores como Carlos Scolari (2008, p. 40) mencionan “conversaciones” (interpretativa-cultural, crítica, semiótica discursiva, informacional, empírica analítica) para referirse a las corrientes y tradiciones que se han establecido (por reflexión o por costumbre) en el campo de la comunicación. En contrasentido, para la perspectiva decolonial el grupo *Hacia una Comunicología Posible* llamó “fuentes científicas” (Galindo, 2009) –sociología funcionalista, sociología fenomenológica, sociología crítica, sociología cultural, economía política, psicología social, semiótica y lingüística, cibernética– e intentó hurgar por esas tradiciones, relevando de manera más analítica e histórica los libros, autores, y la idea de cada “genealogía”. Al mismo tiempo introdujeron, sin nombrarlo de esa manera, el concepto de “meta teoría de la comunicación” como una herramienta necesaria para analizar las teorías en su historia interpretativa y en su desarrollo conceptual. No es solamente exponer lo que dice esa teoría, sino polemizar con los principios constructivos entre las fuentes, la difusión y finalmente lo que lee o discrimina el campo.

De manera adicional hay que considerar algo fundamental para los ED que no es solamente lo epistemológico sino la aproximación política; allí radica un rasgo fundamental que incorpora una operación reflexiva fundamental: considerar las consecuencias que en los modos de preguntar. Así, el concepto de “lo político” no se vincula solo a asuntos de estado o modos de gobierno, sino que se conecta con los procesos de producción, de subjetividad, a la manera como Foucault lo hace en su concepto de “microfísica del poder” o “conjunto de técnicas y procesos de localización diseminada que eran usados para disciplinar a los individuos por medio de coerción directa de los cuerpos” (*citado por Arias & Roncallo, 2012, p. 221*). El problema, entonces, de la subjetividad o el concepto de “lo común” se asocia a esta nueva noción de “política”, la cual cubre los procesos de constitución de la vida pública, de una realidad compartida.

Los ED pueden ayudar a problematizar el anglo-centrismo del campo, ya que de hecho América Latina comenzó a definir la comunicación de acuerdo autores, escuelas, nociones provenientes de EE. UU. Para Downing (*citado por Arias y Roncallo, 2012, p. 222*) lo que se llama “campo de la comunicación” es el resultado de universalizar un grupo de aproximaciones sobre objetos particular sin tener en cuenta los contextos singulares que determinan la naturaleza de dichos objetos. El campo ha hecho históricamente eso: homogenizar y esencializar a los medios desde el marco angloamericano; y este problema no se resolvería

únicamente incluyendo autores de otros países que no sean de Europa o EE.UU., sino que ha generado una especie de enclaustramiento o cierre del campo con dos efectos: que el *otro* se le define como el anglo-americanismo piensa sus propios objetos, y que ese *otro* habla de sí mismo en términos de este *locus* enunciativo.

El conocimiento no es solamente describir o comprender un objeto, sino lo que hay en torno a la producción de ese mismo objeto como tal; cómo ese objeto se ha construido. La pregunta hay que hacerla desde el *otro*, desde lo que para el sujeto quiere decir o se relaciona con su práctica de comunicación, en el sentido que se explicó el concepto de lo político “arriba”: el objeto relacionado con la subjetividad que genera. El objeto no preexiste a la pregunta sino que aparece *entre* los términos de la pregunta (Cf. Arias y Roncallo, 2012, p. 226). Cómo un concepto particular construye la realidad, en qué términos ha de ser el criterio del preguntar.

Como hemos señalado, las cuestiones no están resueltas para este diálogo; el cual comienza a darse desde relaciones significativas que ayuden a estos campos a pensarse con la idea de lograr articulaciones que permitan nuevas comprensiones de las prácticas comunicativas, así como métodos para problematizarlas. Creemos que los asuntos abordados forman parte de esa agenda básica para el “campo” de la comunicación en los términos de reanalizar su pensamiento, el método para conocer sus preguntas y las implicaciones que han tenido sus respuestas. De la misma manera, en las nuevas preguntas las prácticas de comunicación se pueden encontrar nuevos ejes de reflexión que no se estanquen en los viejos paradigmas críticos para repensarse dentro de la revolución digital y de las nuevas tecnologías, que Antonio Pasquali –como lo hemos escuchado en varias de sus conferencias– no ha temido en considerar, después de la revolución generada por la escritura en el mundo antiguo, la más importante transformación en tecnología de información-comunicación en la historia de la humanidad. De esta manera, con autocrítica y autorreflexividad, la comunicación podrá avanzar no tanto para responder las viejas preguntas de su estatuto disciplinario, sino para generar una nueva reflexividad sobre sus propios procesos de pensamiento con la idea de dinamizar su actividad intelectual y el conocimiento de sus prácticas.

Referencias bibliográficas

- Alfaro, R.M. (2000). Culturas populares y comunicación participativa. En la ruta de las redefiniciones. *Razón y Palabra*, N° 18. México. ITESM-CEM. Disponible en <http://bit.ly/2hdxdfE>.
- Arias, J.C. & S. Roncallo Dow (2012). Reordenando la reflexión. De la epistemología a la política. Algunas preguntas sobre el campo de la comunicación. *Logos*, N° 21, Bogotá, Colombia (213-228). Disponible en <http://bit.ly/2gzCeli>.

- Barranquero, A. (2011). Latinoamericanizar los estudios de comunicación. De la dialéctica centro-periferia al diálogo interregional. *Razón y Palabra*, N° 75. México. ITESM. Disponible en <http://bit.ly/2h3rchW>.
- Beltrán, L.R. (1976). Premisas, objetos y métodos foráneos en la investigación sobre comunicación en América Latina. *Communication Research An International Quartely*, vol. III, n° 2, abril.
- Botero L.D. (2015). América Latina. Un repaso por lo subalterno, poscolonial y decolonial. *Comunicación*, N° 32. Universidad Pontificia Bolivariana (57-55). Disponible en <http://bit.ly/2ghba2M>.
- De Oto, A. (s.f.). Pensamiento Descolonial / Decolonial [1]. Proyecto del Diccionario de pensamiento alternativo II. Disponible en <http://www.cecies.org/articulo.asp?id=285>
- Fraga, E. (2015). La Comunidad en Walter Mignolo. Cinco dimensiones de un mismo concepto. *e-I@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos*, Vol. 13, num. 51, Buenos Aires. Disponible en <http://bit.ly/2gzHThA>.
- Freire, P. (1984 [1973]). *¿Extensión o comunicación? La concientización del medio rural*. México: Siglo XXI.
- Galindo, J. (coord.) (2009). *Comunicación, ciencia e historia. Fuentes científicas históricas hacia una comunicología posible*. Madrid: Mc.Graw Hill Interamericana.
- GESCO [Grupo de Estudios sobre Colonialidad] (2012). Estudios decoloniales. Un panorama general. *KULA. Antropólogos del Atlántico Sur*, N° 6. Disponible en <http://bit.ly/2g6mH6A>.
- Keucheyan, R. (2016). Las mutaciones de la teoría crítica. Un mapa del pensamiento radical hoy. *Nueva sociedad* N° 261, (36-53).
- Maldonado, C. (2013). Prácticas Comunicativas Decoloniales en la Red. *Redes.com*, N° 8 (131-151). Disponible en <http://bit.ly/2g6qsZS>.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Walter Mignolo: una vida dedicada al proyecto decolonial. *Nómadas*, N° 26. Universidad Central, Bogotá, Colombia (186-195).
- Prieto, D. (1984) *Discurso autoritario y comunicación alternativa*. México: Premio Editora.
- Reynoso, C. (2000). *Apogeo y decadencia de los estudios culturales: Una visión antropológica*. Barcelona: Gedisa.
- Scolari, C. (2008). *Hipermediaciones. Elementos para una teoría digital interactiva*. Barcelona, España: Gedisa.
- Torrez, Y. (2006). Conjuro de la rueda: (re)pensar a la comunicación desde la colonialidad del poder. *Pork AN*. Disponible en <http://bit.ly/2hdCoFo>.
- Torrico Villanueva E. (2010). La Comunicología de Liberación, otra fuente para el pensamiento decolonial. Una aproximación a las ideas de Luis Ramiro Beltrán. *Quórum Académico*, Vol. 7, N° 1 (65-77). Disponible en <http://bit.ly/2gZASHo>.
- Valencia, J.C. (2012). Mediaciones, comunicación y colonialidad: encuentros y desencuentros de los estudios culturales y la comunicación en Latinoamérica. *Signo y Pensamiento*, Vol. 30, N° 60 (156-165). Disponible en <http://bit.ly/2g7ldUJ>.