

¿Hay un hilo rojo en el pensamiento crítico latinoamericano? La Escuela Latinoamericana de Comunicación hoy

Is there a red thread in Latin American critical thinking? The Latin American School of Communication today

Existe um fio condutor no pensamento crítico latino-americano? A Escola Latino-Americana de Comunicação hoje

—

María Milagros MOLINA GUIÑAZÚ

Argentina

Universidad Nacional de Cuyo

<https://orcid.org/0000-0002-3591-9848>

milagrosmolinag@hotmail.com

Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación

N.º 152, abril - julio 2023 (Sección Diálogo de saberes, pp. 235-)

ISSN 1390-1079 / e-ISSN 1390-924X

Ecuador: CIESPAL

Recibido: 28-02-2023 / Aprobado: 11-04-2023

Resumen

El escenario latinoamericano actual, marcado por la avanzada de *nuevas* derechas, la concentración de los grupos mediáticos y sus operaciones -especialmente el poder de las fake news asociadas a los escandalosos casos de lawfare-, en el marco de los desastres socioeconómicos y culturales del neoliberalismo, y de una pandemia mundial plantean nuevos interrogantes respecto de cómo pensar la cultura mediática contemporánea. En este contexto adquiere un sentido inaplazable volver a pensar nuestra realidad desde el punto de vista de la comunicación.

Dos serán los que guíen nuestro trabajo ¿Cuáles son las categorías del pensamiento comunicacional crítico latinoamericano que debemos retomar para pensar la encrucijada contemporánea? ¿Es posible pensar continuidades y límites en relación al pensamiento decolonial?

Palabras clave: ELACOM; relectura; contemporaneidad; América latina.

Abstract

The current Latin American scenario, marked by the advance of the new right, the concentration of media groups and their operations -especially the power of fake news associated with scandalous lawfare cases-, within the framework of socioeconomic and cultural disasters of neoliberalism, and a global pandemic raise new questions about how to think about contemporary media culture.

In this context, rethinking our reality from the point of view of communication acquires an urgent meaning.

Two questions will guide our work. What are the categories of Latin American critical communication thought that we must return to in order to think about the contemporary crossroads? Is it possible to think about continuities and limits in relation to decolonial thinking?

Keywords: ELACOM; rereading; contemporaneity; Latin America.

Resumo

O atual cenário latino-americano, marcado pelo avanço da nova direita, a concentração de grupos de mídia e suas operações -especialmente o poder das notícias falsas associadas aos casos escandalosos de lawfare-, no marco dos desastres socioeconômicos e culturais do neoliberalismo e uma pandemia global levantam novas questões sobre como pensar a cultura midiática contemporânea.

Neste contexto, repensar a nossa realidade do ponto de vista da comunicação adquire um sentido urgente.

Dois questões guiarão nosso trabalho: quais são as categorias do pensamento crítico da comunicação latino-americana às quais devemos retornar para pensar a encruzilhada contemporânea? É possível pensar continuidades e limites em relação ao pensamento decolonial?

Palavras-chave: ELACOM; releitura; contemporaneidade; América latina.

1. Introducción

En un escenario latinoamericano caracterizado por la complejidad que bosquejamos en la introducción de este trabajo nos preguntamos ¿Cómo pensar la comunicación en momentos de incertidumbre característicos de una nueva época? ¿Qué categorías del pensamiento comunicacional y decolonial crítico latinoamericano pueden orientarnos para pensar la encrucijada contemporánea?

Para responder a estos interrogantes nos planteamos dos objetivos. Primero, releer el corpus bibliográfico latinoamericano de la tradición de la Escuela Latinoamericana de Comunicación Social (ELACOM)¹ con el fin de recuperar las respuestas que fueron esbozando los/as investigadores/as latinoamericanos/as a los problemas propios de nuestra región. Consideramos que (re)pensar la tradición latinoamericana de esta escuela y, más específicamente, algunos de sus núcleos-problemas centrales, nos puede señalar caminos para responder acerca de la construcción de la memoria necesaria². Idea de la que se desprende un segundo objetivo, proponer algunas líneas de diálogo con el pensamiento decolonial, intentando identificar continuidades y límites para abordar los fenómenos contemporáneos de la comunicación, en vistas a la reconquista de un futuro más justo y posible.

Entonces dentro de estos marcos, para este trabajo particular, nos proponemos recuperar algunas categorías claves del pensamiento comunicacional latinoamericano y ponerlo en diálogo con el pensamiento decolonial, a través del análisis documental y la hermenéutica, con la sistematización y el análisis de algunos textos que consideramos centrales en el pensamiento comunicacional regional.

Recuperaremos también la noción de mapas que, siguiendo la propuesta del mapa de “conceptos básicos” de Raymond Williams (1977), es reformulada por Jesús Martín Barbero (1987) para abordar el tránsito *de los medios a las mediaciones*. Es decir, para orientarse en ese desplazamiento hacia los públicos, percibir las diferentes matrices culturales desde los márgenes de la cultura, y poner en el centro del debate a la cultura popular latinoamericana. Esta propuesta significó, entonces, asumir un programa a largo plazo, de los estudios

1 Subyace a este trabajo, la hipótesis que podemos denominar “escuela” al resultado de las disputas que se han dado a lo largo de varias décadas en la región, para legitimar el campo académico de los estudios de la comunicación, en una búsqueda de identificación y unidad en torno a ciertas características que implica la generación de conocimientos producidos por investigadores/as de la comunicación en diálogo con nuestro contexto específico (Marques de Melo, 1999). Concretamente, la producción vinculada con la dimensión ético-epistemológica y política, que atraviesa los debates sobre el tema, desde las “utopías fundacionales” de los estudios de la comunicación en Latinoamérica planteadas en diferentes momentos de desarrollo del campo por Luis Ramiro Beltrán (1983, 2005, 2007) hasta sus reconfiguraciones y renovaciones en las producciones actuales.

2 Nos referimos, siguiendo la propuesta de Richards (1998), a los intentos sobre todo en Argentina y en Chile de crear esferas públicas para la memoria “real”, que contrarresten la política de los regímenes del terrorismo de estado.

de recepción latinoamericanos, para abordar la heterogeneidad de su objeto. En este sentido, para nuestra investigación en particular, nos permite articular una perspectiva que parte de la comprensión de los fenómenos y problemas de la comunicación desde el modelo de la *comunicación horizontal* (Beltrán, 2007), sobre la base del criterio epistemológico del diálogo, el reconocimiento y la visibilización. Mapas nocturnos que nos permitan pensar e intervenir en el proceso comunicacional contemporáneos

...para indagar no otras cosas, sino la dominación, la producción y el trabajo, pero desde el otro lado: el de las brechas, el consumo y el placer. Un mapa no para la fuga sino para el reconocimiento de la situación desde las mediaciones y los sujetos. (Martín Barbero, 1987, p. 229)

2. La tradición de la praxis liberadora y los estudios decoloniales. Algunos diálogos posibles

Tal como lo señalamos, en nuestro interés por retomar la propuesta de los mapas nocturnos que Martín Barbero propuso para pensar la investigación contemporánea en comunicación social; reconstruiremos a continuación, en términos histórico contextuales, algunos puntos clave del pensamiento comunicológico regional (Martín Barbero, 2014).

Después de la segunda Guerra Mundial e inmersa plenamente en la disputa político-territorial entre socialismo y capitalismo dentro del ámbito internacional, América Latina vivió un momento de gran agitación entre quienes querían clausurar procesos de cambio y quienes soñaban con una transformación radical de lo existente.

Por un lado, se dieron golpes de Estado que derivaron en dictaduras militares: en Paraguay en 1954; Guatemala, en 1954 Brasil, a partir de 1964; Argentina en 1955 y después en 1966; Bolivia en 1964, Chile y Uruguay en 1973. Por el otro, emergieron movimientos de liberación y triunfaron revoluciones en todo el continente: en Bolivia, la Revolución de 1952; el triunfo de la Revolución Cubana en 1959 que se convirtió simultáneamente en faro para millones y en fantasma para otros tantos.

Recordemos que durante el período que se extendió entre 1945 y 1973, América Latina debió enfrentar los desafíos surgidos de las transformaciones sociales y económicas que acompañaron el creciente proceso de industrialización sustitutiva de importaciones que se había iniciado en la década del '30 y que se profundizó en el escenario de la posguerra. En varios países de la región, durante los seis años que se extendió la II Guerra Mundial, aumentó la demanda de alimentos y materias primas a un ritmo inédito – e incluso a algunos de ellos, Estados Unidos les compró minerales o insumos que tenían importancia estratégica para los aliados como el cobre chileno o el petróleo venezolano- lo que les permitió, en algunos casos, estimular este proceso y acumular reservas. En

este contexto, el problema del desarrollo económico resultó un tema recurrente para los países que intentaban dejar atrás la producción de materias primas e ir convirtiéndose en *sociedades modernas*.

Claramente, esto no significó que los países del continente abandonaron la primacía de la producción primaria y la centralidad de la exportación de esos productos; sin embargo, la preocupación por el desarrollo se tradujo en muchos casos en un diagnóstico sobre la necesidad de producir transformaciones estructurales para dejar atrás los años de *atraso y dependencia*.

El fin de la II Guerra, había marcado la desaparición de la supremacía política de Europa y la consolidación de EE.UU. como potencia, cuya industria había experimentado una transformación decisiva durante el conflicto y aparecía como la única que poseía armas atómicas. Ese contexto resultó todavía más decisivo desde el momento en que la Revolución cubana abrió nuevos horizontes de intervención política para resolver los problemas sociales y económicos.

Así, si en un primer momento Estados Unidos había concentrado su atención principalmente en Europa, duramente castigada por la guerra; rápidamente debió orientar también sus esfuerzos a consolidar su hegemonía continental, atenta al escenario geopolítico de la Guerra Fría. Esta atención se desplegó a través de iniciativas económicas, políticas, culturales y militares.

La “preocupación” norteamericana por el *atraso* y la *urgencia* de buscar vías para el desarrollo económico, impulsó en 1948 a la creación de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), cuya sede principal se estableció en Santiago de Chile. La CEPAL como organismo dependiente de las Naciones Unidas fue la encargada de producir investigaciones sobre la situación económica de los países latinoamericanos y, si bien su función consistía en ofrecer estadísticas y censos para aportar a las iniciativas del renovado panamericanismo³; sus actividades propiciaron el despliegue de un pensamiento industrialista *original* sobre las economías de la región. La *originalidad* de la teoría cepalina consistió, justamente, en la utilización del concepto centro-periferia para explicar, a partir del mismo, la desigualdad de las relaciones económicas internacionales, así como la heterogeneidad de las estructuras productivas internas. De este análisis se desprende la necesidad de dejar atrás las viejas estructuras de la propiedad agraria y la centralidad de la exportación de productos primarios, y de reorientar la economía hacia el desarrollo industrial. Para llevar adelante

3 Tributaria de la lógica imperial - que desde finales del siglo XIX orientó los proyectos de expansión territorial, económica, militar y cultural como un destino manifiesto - la política exterior norteamericana hacia los países al sur de su frontera ha estado orientada por el propósito de la dominación para su beneficio comercial, la apropiación de los recursos naturales, económicos y la posición geoestratégica de la región en la disputa por la supremacía mundial. Así, a través de distintas estrategias que van desde las intervenciones militares - que abundan en la historia de los países centroamericanos y en el Caribe - a la diplomacia comercial bajo el signo del llamado panamericanismo - un movimiento ideológico que pretende justificar su aspiración de conquista, anexión o absorción de los países latinoamericanos - han apuntado hacia este objetivo. Ricardo Salvatore (2006) identifica el proyecto imperial de los Estados Unidos con el concepto de imperio informal, noción ligada a la de relaciones neocoloniales o de dependencia, ya que la influencia norteamericana se fundó en la noción de imperialismo como proyecto cultural.

este modelo de *desarrollo planificado*, recomendaba la activa participación del Estado, con el objetivo de orientar las inversiones extranjeras hacia ciertos sectores de la industria. Estos diagnósticos y recomendaciones, que se distanciaban de las tradicionales recetas liberales para el desarrollo, se transformaron en la plataforma política de algunos dirigentes. En el plano político cultural, en 1949 el Presidente Harry Truman anunció en el cuarto punto de un discurso de catorce, la creación de un programa internacional de asistencia, técnica y financiera, para el desarrollo nacional; comprendiendo que la acción pro desarrollo requería provocar por persuasión educativa cambios de conducta tanto en funcionarios como en beneficiarios. Este es el origen de lo que varios años después se conocería como “comunicación para el desarrollo”.

Sin embargo, la práctica (tal como afirma Beltrán, 2005) ciertamente, antecedió a la teoría. Surgió entre fines de la década de 1940 y principios del 50 al impulso de tres iniciativas precursoras.

Las radio-escuelas de Colombia, en Sutatenza, una aldea andina, donde el párroco Joaquín Salcedo se valió de la radio para llegar a brindarle a los campesinos apoyo mediante la comunicación masiva educativa a fin de fomentar el desarrollo rural. La estrategia de las “radio-escuelas” consistía en audiciones colectivas, mediante receptores a batería, de programas especialmente producidos para pequeños grupos de vecinos. Lo hacían acompañados por guías capacitados que los instaban a aplicar lo aprendido a la toma de decisiones comunitarias para procurar el mejoramiento de la producción agropecuaria, la salud y la educación; a través de la siguientes instancias: recepción – reflexión-decisión - y acción colectivas.

Las radios mineras de Bolivia en las que trabajadores indígenas empleados en la extracción de minerales y organizados en sindicatos; generaron pequeñas y rudimentarias radioemisoras autogestionarias de corto alcance, en las que transmitieron en español y en quechua – a través de la estrategia de “micrófono abierto”- denuncias y concientizaron sobre las condiciones de trabajo y la explotación que sufrían. Estas emisoras fueron clave y cobraron gran notoriedad con el movimiento revolucionario de 1952.

Finalmente, los Programas de extensión agrícola, educación sanitaria y educación audiovisual que surgió en Latinoamérica entre fines de los años del 40 y principios de los de los 50 que fueron servicios públicos en agricultura, educación y salud co-financiados por los gobiernos de Estados Unidos y de los de la región.

Si bien, tal como lo expresa Beltrán, estos tres ejercicios de comunicación para el desarrollo contaban con manuales didácticos e intentaban alguna forma de praxis a través de intervenciones comunicativo-pedagógicas, pero no contaban con una sistematización rigurosa, ni con una reflexión teórico-metodológica sustantiva. No tenían, por decirlo de algún modo, un tratamiento científico (Beltrán, 2005, p.5-8).

La teorización se inició aproximadamente diez años después en Estados Unidos a través de autores como Daniel Lerner (sociólogo del Instituto Tecnológico de Massachusetts) y Wilbur Schramm (maestro años más tarde, de Luis Ramiro Beltrán). El primero, en 1958, publicó un estudio sobre la extinción de la “sociedad tradicional” y la emergencia de la “modernización”, en el que estableció la existencia de una correlación entre el desarrollo nacional y la comunicación social. Señaló distintas etapas en esa transición (urbanización; participación en la comunicación masiva; alfabetización y participación en política). Señaló además que las funciones de la comunicación en este proceso eran crear nuevas aspiraciones y apuntalar el crecimiento de liderazgos para el cambio social; a través del fomento de la participación de los ciudadanos en las actividades sociales; concibiendo de este modo a la comunicación como inductora e indicadora de cambio social. Por su parte Everett Rogers, en 1962, publicó su trabajo sobre *difusión de innovaciones* en el que divulgó su teoría de la difusión de innovaciones como motor de la modernización de la sociedad. Afirmó que para que la innovación fuera lograda la conducta tenía que pasar por distintas etapas, tales como percepción, interés, evaluación, prueba y adopción; y que en cada una de ellas del proceso la comunicación cumplía un papel clave. Por su parte, Wilbur Schramm en 1964 publicó su estudio sobre la comunicación y cambio en los países “en desarrollo” en el que postulaba a la comunicación masiva como “vigía”, “maestra” y “formuladora de políticas” (Beltrán, 2005, p.9-11).

Derivadas en parte de estas teorías, prevalecieron inicialmente dos percepciones sobre las funciones de la comunicación en el proceso de desarrollo en América Latina. Por un lado, la “comunicación de apoyo al desarrollo”; que proponía el uso de los medios de comunicación como instrumentos para la consecución de los objetivos formulados por instituciones que ejecutaban proyectos específicos en pos del desarrollo económico y social (en la mayoría de los casos financiados por organismos bilaterales); y por otro lado, la “comunicación de desarrollo” a la que entendieron como la generación de una atmósfera pública favorable al cambio debido a la influencia de los medios de comunicación.

Sin embargo, estas concepciones vinculadas a un modelo de desarrollo, a principios de los años del 60 comenzó a agotarse. A mediados de esa década surgió, en cambio, un movimiento regional de economistas y científicos sociales que inició el cuestionamiento crítico a aquel modelo. Planteó una denuncia y propuesta que dio en llamarse “Teoría de la Dependencia”. La misma sostuvo que el subdesarrollo está directamente ligado a la expansión de los países industrializados; y que desarrollo y subdesarrollo son dos aspectos diferentes del mismo proceso. Por esto, el último no es ni una etapa en un proceso gradual hacia el desarrollo ni una precondition, sino una condición en sí misma. Es decir, la existencia de países ricos es en virtud, de que otros se empobrecen y subdesarrollan (Gunder Frank, 1970). Además, señalaron que la dependencia

no se limitaba a relaciones entre países, sino que también creaba estructuras internas en las sociedades. De estos análisis además, se esbozó un escepticismo sobre la posibilidad de alcanzar el desarrollo económico y social bajo los auspicios de una burguesía nacional dependiente del imperialismo (Gunder Frank, 1970). Las obras *Dependencia y desarrollo en América Latina* (Cardoso y Faletto, 1969) y *La dependencia político-económica de América Latina* (Jaguarib et al., [1970]) escritas por Cardoso, Faletto, Jaguaribe, Ferrer, Wionczek y Dos Santos fueron un verdadero manifiesto.

La radicalización política que con diferentes matices irradió el faro revolucionario cubano, no sólo se expresó en la formación o reactivación de movimientos nacionalistas de liberación, vanguardias antiimperialistas y guerrillas armadas con diversas estrategias e identificadas con una izquierda insurreccional o más moderada-reformista; sino que también produjo un brote generalizado de contestación y renovación cultural, el surgimiento de corrientes combativas en el movimiento obrero –que no sólo cuestionaban a los liderazgos burocráticos y corporativos del sindicalismo latinoamericano, sino que se proyectaban como movimientos de confrontación anticapitalista- y nuevos movimientos sociales que interpelaban a distintos sectores de las clases subalternas, entre ellos también a miembros de las profesiones liberales, escritores, intelectuales y organizaciones estudiantiles que impugnaban el orden existente⁴.

En este contexto se desplegaron lecturas sobre el problema colonial que actualizaron las perspectivas y la praxis teórico-política en todas sus dimensiones. En una situación de crisis filosófica, cultural, política y económica, se comenzó a tomar conciencia de la realidad en el mundo periférico, en el cual las ciencias en general y las sociales en particular, tenían un carácter colonial, de repetición del horizonte teórico-metodológico. Se trató, por lo tanto, de una ruptura epistemológica y la irrupción del debate sobre la importancia de la dialéctica dependencia-liberación. Surgió así la primera idea de una ética, de una filosofía práctica de la liberación más allá del mero comentario de los filósofos europeos. La filosofía de la liberación es entonces el primer movimiento filosófico que comienza a plantear la descolonización epistemológica, desde la periferia mundial, criticando la pretensión de universalidad del pensamiento moderno europeo y norteamericano situado en el centro del sistema-mundo.

La superación de ese orden aparecía en el horizonte de expectativas de muchos sectores, incluso la Iglesia católica que, también se vio sacudida por nuevas perspectivas desarrolladas en torno del Concilio Vaticano II, el Mensaje de los Obispos del Tercer Mundo y luego la Conferencia Episcopal Latinoamericana en Medellín, donde participó un gran número de obispos latinoamericanos y -más allá de las reformas y las denuncias- postuló un compromiso militante de la Iglesia con las luchas de los pueblos. Esto permitió

4 Este sentimiento se correspondía con un *clima de época*: las luchas de liberación nacional en África y Asia, el fracaso de los Estados Unidos en Vietnam, el Mayo Francés, la Revolución Cultural China.

el surgimiento de una vertiente crítica y radicalizada como la *Teología de la liberación*; y habilitó, la mayor apertura intelectual a las ciencias sociales como fuente de conocimiento válido de las sociedades (hasta ese momento la doctrina social de la Iglesia, era casi exclusivamente la clave interpretativa del cambio social). Esto -además de las nuevas lecturas sobre los problemas de la opresión, la pobreza, la desigualdad y la situación colonial desde distintas perspectivas teóricas- favoreció el diálogo entre cristianos y marxistas que desembocó en la aproximación entre el cristianismo y el socialismo tanto en las praxis, como en las producciones teóricas las tradiciones nacional/ popular.

Es justamente de este diálogo desde donde emerge y se retroalimenta la propuesta *Pedagogía de la Liberación* con Paulo Freire como su mayor exponente. Esta pedagogía, a través de la crítica al sistema de Educación Tradicional y a las concepciones “desarrollistas” de la educación de adultos, fue abriendo camino para esta concepción educativa crítica y liberadora, la Educación popular, como un arma, en las manos de las clases populares, orientada para la transformación de la realidad. Así, de un énfasis puesto en programas de alfabetización de base y en la implementación de métodos y técnicas activas y dialógicas, con el objetivo de problematizar las situaciones de opresión, se fue pasando a una concepción directamente política de la tarea educativa, colocándola en función de los procesos de movilización y organización de las clases populares.

Es en este contexto y con los aportes claves del pedagogo brasileño (1984 [1973], 1999 [1968]), que emergieron las primeras producciones de la ELACOM, inicialmente en oposición a la visión difusionista y extensiva de la comunicación (“de apoyo” o “de desarrollo”, tal como explicitamos antes) para luego generar una renovación crítica de la teoría, que Torrico Villanueva (2010) –entre otros/as- denominó una “comunicología liberacionista”.

Así, podemos decir que el componente liberacionista, ético, anti-imperialista y, en algunos casos, de protección y reivindicación de lo regional y nacional –que dio lugar a procesos tales como la denuncia del desigual flujo de mensajes; la promoción de Políticas Nacionales de Comunicación; hasta la generación de la comisión que concluyó en 1980 con la presentación del Informe McBride ante la Asamblea General de la UNESCO- aparece desde los orígenes del pensamiento latinoamericano. También en la década de 1970 los latinoamericanos fueron precursores en cuestionar el imperante modelo clásico de comunicación y en proponer su reemplazo. Es decir, aquel que, nacido a fines de los años 40 en Estados Unidos con el esquema de Harold Lasswell lo criticaron por percibir la comunicación como un proceso unidireccional (monológico) y vertical (impositivo) de transmisión de mensajes de fuentes activas a receptores pasivos sobre cuya conducta ellas ejercen así presión persuasiva para asegurar el logro de los efectos que buscan. Objetándolo por mecanicista, autoritario y conservador, varios comunicólogos de la región emprendieron, el diseño de lineamientos básicos para la construcción de un modelo *otro* de comunicación, en función de la realidad económica, social, política y cultural de nuestramérica. El impulso

precursor lo dio en 1963, el venezolano Antonio Pasquali. Entre 1972 y 1973 el estadounidense Frank Gerace, desde Bolivia y Perú, recuperó la propuesta político-pedagógica de Freire para pensar una comunicación horizontal por medio de la “concienciación” basada en el diálogo. Así se fue constituyendo un núcleo de investigadores/as que comenzaron a producir teorías que aportaran a la generación de una propuesta dialógica, liberadora y democratizadora de la comunicación. Entre ellos/as Beltrán (2005, p.20) menciona al paraguayo Juan Díaz Bordenave, el español de larga residencia en Latinoamérica Francisco Gutiérrez, la argentina María Cristina Matta y el brasileño Joao Bosco Pinto, entre muchos/as otros/as. A estos aportes se suman la ética dialógica de Antonio Pasquali, los aportes de Eliseo Verón sobre la ideología o los planteamientos de una comunicación anti-imperialista por parte de Armand y Michelle Mattelart.

También la “comunicación popular, dialógica, participativa y comunitaria” genera un cúmulo de experiencias y prácticas, que podemos inscribir en este hilo rojo que une el liberacionismo latinoamericano con las categorías modernidad / colonialidad. En esta tradición, a su manera, y en estrecho vínculo, correspondencia y complementariedad con la educación popular es que irrumpieron en América Latina una diversidad de conceptos y prácticas de comunicación popular. Orientadas, tal como expresa Beltrán (2005), a procurar el cambio de la situación, en múltiples sentidos, en favor del pueblo. Centenares de personas se empeñaron en incrementar y mejorar la práctica en nuevos formatos y modelos comunicativos. En todas ellas, y a pesar de esas disparidades, los recorridos de la comunicación popular latinoamericana hicieron eje, tal como lo expresa María Cristina Mata (2011) en un silencio impuesto que debía ser roto. Esa ruptura aludía a poder pronunciar la palabra acallada por el poder económico y político expresado en los sistemas de explotación y los regímenes dictatoriales o las democracias autoritarias. Pero más complejamente aludía a cuestionar el poder de quienes en diferentes ámbitos establecían las reglas del juego del decir. Estos intentos, prácticas y reflexiones aportaron –y aún lo continúan haciendo- a la construcción de un “paradigma otro”, en diálogo con los estudios decoloniales que señalan la importancia de la descentración euronorteamericana, y de construir “otra manera” de producción y recepción de mensajes (Torrico, 2010, p. 66).

Es importante señalar con Beltrán (2005) que fue central el impulso inicial del dinámico e integrador Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina (CIESPAL) en esta tradición de investigar “sin anteojeras”.

Hacia los años 80 se da una interesante confluencia entre los movimientos sociales y los estudios culturales latinoamericanos. Como nuevos actores sociales, estos movimientos se suman a la apertura de las ciencias sociales a la realidad cultural de las clases populares latinoamericanas y los estudios culturales se constituyen como corriente de pensamiento para abordar este proceso. Así, por aquellos años la configuración de los estudios de comunicación

muestra cambios de fondo, que provienen no sólo, ni principalmente, del interior propio de ese campo sino de cambios en las ciencias sociales latinoamericanas en general. Entonces, los desplazamientos con que se buscará rehacer conceptual y metodológicamente el campo de la comunicación provendrán tanto de la experiencia de los movimientos sociales como de la reflexión que aportan los estudios culturales, desde donde “...se inicia entonces un corrimiento de los linderos que demarcaban el campo de la comunicación: las fronteras, las vecindades y las fotografías no son las mismas de hace apenas diez años ni están tan claras” (Martín-Barbero, 1989).

Como consecuencia de esto, desde la comunicación se comienzan a trabajar procesos y dimensiones que incorporan preguntas y saberes históricos, antropológicos, estéticos. Al mismo tiempo que la sociología, la antropología y la ciencia política empiezan a hacerse cargo, ya no de forma marginal, de los medios y de los modos como operan las industrias culturales. Renato Ortiz (2004) afirma que las ciencias sociales operan de forma paradigática, pues no pueden comprenderse sino en relación a contextos históricos específicos.

Ya en la década del 90 se abren nuevas zonas de incertidumbre, nuevas realidades producto de las intersecciones entre modos de vida, usos de las tecnologías y nuevas perspectivas de democratización. Por una parte, la *globalización*, inicialmente pensada como proceso de transnacionalización, hace visible el conflicto entre el carácter transnacional de la estructura económica y el carácter nacional de la esfera política, entre los nuevos públicos mundiales y las formas más concentradas de las industrias culturales. Una contradicción que aparece asociada a la recomposición de las fuerzas políticas y aun de los campos de lucha, pues dejan de ser tan nítidamente identificables como era posible unos años antes. Las nuevas coordenadas en la producción de mensajes de la industria cultural pasan por lo local y lo global, pero también, afortunadamente, por lo nacional. Nuevas brechas e intersticios en los espacios de la cotidianeidad, el ocio y el placer del consumo de nuevas formas de producir y circular que difuminan los límites y los vuelven algo híbridos entre lo culto, lo popular y lo masivo. Productos como mensajes que intervienen en la esfera pública a través de las tecnologías y llevan a reformular los anteriores mapas nocturnos, aquellos donde se identificaban lectores/as de periódicos, radioescuchas y televidentes.

En efecto, los estudios culturales latinoamericanos, además, abrieron el abordaje de las clases y culturas populares desde una perspectiva no etnocéntrica y aportaron una epistemología tendiente a superar otra dicotomía: “...ni las culturas indígenas pueden existir con la autonomía pretendida por ciertos antropólogos o folcloristas, ni son tampoco meros apéndices atípicos de un capitalismo que todo lo devora.” (García Canclini en Martín-Barbero, 2014, p.27).

Ya en los principios del siglo XXI, la agenda de investigación se verá marcada por una nueva complejidad de las políticas públicas entre las comunicaciones y

las nuevas formas culturales (Martín Barbero, 2014). Emergen en este contexto dos proyectos muy diferentes, enfrentados en toda América Latina. Uno que, desde la magnitud económico-cultural de las tecnologías audiovisuales e informáticas en los acelerados procesos de globalización, “busca hacerse cargo de las tecnologías a la hora de construir políticas culturales que hagan frente a los efectos desocializadores del neoliberalismo e inserten explícitamente las industrias culturales en la construcción económica y política de la región” (Martín Barbero, 2014, p. 32). Mientras que el otro surge del cruce entre un optimismo tecnológico y su antagónico y radical pesimismo político que intenta, a todo o nada, “legitimar la omnipresencia mediadora del mercado” (Martín Barbero, 2014, p. 32) a través del poder de las tecnologías. Estas cuestionan y deslegitiman, de modo perverso, las prácticas contrahegemónicas que disputan las tecnologías en la construcción de modos propios de expresión.

Entonces volvemos a preguntarnos, ¿desde dónde pensar la comunicación hoy? No es difícil encontrar estudios que aíslan los procesos comunicacionales del contexto socio-cultural en que se dan, bajo la idea de explicar la comunicación como fenómeno en sí mismo o colocarse en una perspectiva pragmática y tecnologicista, desde enfoques teóricos que asumen la comunicación en sí misma. De ahí que la aparente obviedad oculte lo que es más bien confusión, indefinición, dispersión teórica. Entonces dicha tarea implica, al decir de María Cristina Mata, revisar las perspectivas para nuevos tiempos con nuevos problemas, a

Producir saber sistemático, ese afán y trabajo de los investigadores suele situarse en campos científicos, en marcos conceptuales, en escuelas y en trayectorias. Y todo eso vale cuando de lo que se trata es de valorar lo producido y, aún más, detectar las carencias. Pero tal vez, en esa voluntad de situar lo que sabemos y vamos sabiendo y no sabemos, muchas veces dejamos de lado las condiciones en que producimos el saber y cómo ellas nos afectan. O sea, de qué modo las incorporamos como el dato insoslayable que lo vuelve un saber verdaderamente necesario. Un saber para el hacer que es progreso teórico, porque es progreso en el pensar de nuestras realidades (Mata, 2010, pp. 115-116).

Estos ideales y aspiraciones se presentan como la corriente fundamental de lo que ha sido y es el pensamiento en la región, son las preocupaciones no resueltas, las preguntas que una y otra vez asolan al campo académico sin que éste pueda decir que cabalmente las ha respondido.

3. Algunas reflexiones finales: continuidades y límites en relación al pensamiento decolonial

La construcción de un mapa, un espacio pero asociado a una cierta temporalidad, el sur y nuestra contemporaneidad, nos parece una línea de relectura fecunda para continuar con las tradiciones del pensamiento comunicacional crítico

y el decolonial. Utopía, pensamiento crítico y criterio epistémico pueden ser los hilos rojos que entraman estas tradiciones. El pensamiento decolonial nos señala que un pensamiento crítico no puede no hacer referencia a su contexto específico de producción, es decir se propone un re articular las polaridades del modernismo, la tensión dicotómica del pensamiento modernos, como local / internacional, contextual / global, centro / periferias, Occidente / no Occidente (Mosquera, 2019). En esta línea, tal como Edouard Glissant (2006) plantea, debemos partir de la idea de huella, tanto en el sentido de una lógica cultural ligada a una semiosis, que privilegia la relación de contigüidad del representamen con el referente, como el trabajo de desarticular las meras polaridades a partir de la consideración de tricotomías, al modo peirciano. “Que la idea de huella se adhiera, por oposición, a la idea de sistema, igual que una herranza que orienta. Sabemos que es la huella lo que a todos nos une, vengamos de donde vengamos, en Relación” (Glissant, E, 2006, p. 22).

Mirar desde el sur requiere de una semiosis de la huella, del síntoma del estar ahí, es decir un pensar desde un señalado lugar cultural en un proceso de interpretación/performance y praxis creadora y recreadora de una determinada tradición cultural imaginaria local. Desde la huella es posible repensar desde una “... forma opaca de aprendizaje de la rama y el viento: ser uno mismo pero derivado del otro. Es la arena en auténtico desorden de utopía (Glissant, E, 2006, p 23) Pensar la pregunta que articula un posicionamiento crítico podría formularse en estos términos ¿cuál es el trabajo político de la comunicación en nuestra contemporaneidad? ¿Y ésta contemporaneidad, podemos caracterizarla como pos utópica y pos romántica? Una posible respuesta a esta pregunta podría jugarse en el cuestionamiento al modernismo, del cual se terminaría por afirma que es el momento contemporáneo el resultado del fin, la liquidación, o la implosión del proyecto de la modernidad. A esta pregunta se tiene que sumar esta otra: ¿Hasta qué punto el programa de liquidar la modernidad puede ser asumido desde el sur del sur? ¿Hasta qué punto la teoría y la crítica contemporánea puede y debe hacerse cargo de las tesis sobre la modernidad? Estas preguntas encadenadas requieren una serie de recorridos, otra vez de pasajes, de perspectiva que surgen en los “nuevos escenarios” y en los nuevos espacios de las prácticas comunicacionales propias de la cultura urbana contemporánea; y esta búsqueda el pensamiento decolonial nos aporta valiosas perspectivas.

Tal como lo planteamos, desde la década del 90 se viene reclamando una apertura de y hacia las ciencias sociales. Las demandas por un pensamiento renovado surgen como una necesidad de este panorama social, donde el esfuerzo por construir una nueva caja de herramientas parece imponerse en la escena contemporánea. Así lo atestiguan las producciones surgidas bajo la égida de la crítica al eurocentrismo de corte wallersteniana, con posiciones decoloniales y posmodernas, sumadas a la comunicación del buen vivir (Barraquero-Carretero y Sáez-Baeza, 2014), en el que la comunicación intercultural constituye un

campo riquísimo de nuevas reflexiones. Se suman a éstas ciertas corrientes del pensamiento decolonial, tanto las de las epistemologías del sur como las lecturas que retoman las tradiciones de la negritud y de la *créolité*. Por otra parte, la tradición que piensa a la comunicación como praxis –tal como desarrollamos antes- también puede aportar a esta caja de herramientas o mapa, para orientarse en el campo. Desde la comunicación popular, alternativa y comunitaria, la clave para problematizar la realidad y encarar procesos de transformación y liberación a través de la expresión y el derecho a la palabra; se habilitan espacios colectivos en los que se construyen subjetividades comunes y se disputan sentidos para abordar la dominación desde una perspectiva interseccional. Es decir, tanto en la clase, como en el género, como en la etnia, lo que remite a la cuestión del poder y las luchas por la hegemonía, entendida ésta como construcción. La comunicación popular supera el estadio de la autorreferencialidad de los medios masivos de comunicación para poner sus prácticas sobre las condiciones de producción y reproducción social de sentido, dando particular importancia a los procesos de organización y de movilización. En esta línea, esta comunicación se propone como paradigma clave para la articulación de una respuesta contrahegemónica.

Podemos decir entonces, que nuestra contemporaneidad está condicionada por el mercado como un proceso avasallador, que uniforma el planeta y profundiza las desigualdades -pues lo desune cada día más- pero al mismo tiempo, puede representar un conjunto de posibilidades, luchas y cambios, en la medida en que emergen con fuerza otras cosmovisiones que ponen en crisis la hegemonía del racionalismo racista occidental.

Referencias bibliográficas

- Barranquero-Carretero, Alejandro Sáez-Baeza, Chiara (2015). *La crítica decolonial y ecológica a la comunicación para el desarrollo y el cambio social*, Palabra Clave No 18 (1), pp. 41-82.
- Beltrán, Luis Ramiro (1983). *Estado y perspectivas de la investigación en comunicación social en América Latina*. Mimeo, La Paz, SIDCOM, UCB, pp. 41-49.
- Beltrán, Luis Ramiro (2005). *La Comunicación Para El Desarrollo En Latinoamérica: Un Recuento De Medio Siglo*. Texto presentado en el III Congreso Panamericano de la Comunicación, realizado en Buenos Aires del 12 al 16 de julio de 2005. Publicado con autorización del autor, por petición de Jorge Ignacio Sánchez Ortega, presidente de la Revista Anagramas - Rumbos y sentidos de la comunicación. Disponible en: <https://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2011/08/160310.pdf>
- Beltrán, L. R. (2007). *Adiós a Aristóteles. La comunicación horizontal*. Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación Año IV – No 7, pp. 12-36.
- Brea, J. L. 2005. *Los Estudios Visuales: Por una epistemología política de la visualidad*. En Estudios Visuales. La epistemología de la visualidad en la era de la globalización, Madrid, Akal, pp. 5-14.
- Brea, J. L. 2006. *Estética, historia del arte, estudios visuales*. En Estudios Visuales, núm. 3, p.8
- Cardoso, F.H. y Faletto, E. (1969). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI.

- Chaparro, Manuel (2015). "Del pensamiento de Luis Ramiro Beltrán a las Epistemologías de la liberación y la alteridad", *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo* (3), pp. 143-153.
- Freire P. (1984) "Capítulo 3". En: *¿Extensión o Comunicación?: La concientización en el medio rural*, México, Siglo XXI [1973].
- Freire, P. (1991) "Capítulo 3". En: *Pedagogía del oprimido*, Buenos Aires, Siglo XXI [1968].
- Glissant, Edouard. (2006) *Tratado del todo-mundo*. Barcelona, El Cobre 3.
- Herrera, Miller K. (2015). *Luis Ramiro Beltrán: el pensamiento comunicacional propio y emancipador en Latinoamérica rebelde*. En *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo* (3), pp.125-134.
- Jaguaribe et al. (2017). *La dependencia político-económica de América Latina*. Buenos Aires: CLACSO [1970].
- Marqués de Melo, José. *Paradigmas de escuelas latinoamericanas de comunicación*. En: *Latina Revista Latina de Comunicación Social* 19 – julio de 1999
- Martín Barbero, J. (1987). *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*. México, Ed. Gilli.
- Martín Barbero, J. (1989). *Panorama bibliográfico de la investigación latinoamericana en Comunicación*, Telos No 19, Madrid, pp. 140-146
- Martín Barbero, J. (1999). *Aventuras de un cartógrafo mestizo en el campo de la comunicación*. En *Revista Latina de Comunicación Social* No 19, s.p.
- Martín Barbero, J. (2014). *Pensar la comunicación en Latinoamérica*, Redes No 10, pp. 21-39.
- Martín Barbero, J. (2015). ¿Desde dónde pensamos la comunicación hoy? En *Chasqui Revista Latinoamericana de Comunicación* No 128, pp. 13-29.
- Martín Barbero, J. (julio-diciembre 2011). *Los oficios del comunicador*. En *Signo y Pensamiento* No 59, volumen XXXI, pp 18 - 40.
- Mata, María Cristina (2010). *Nuevos tiempos, nuevos problemas* En *Signo y Pensamiento* No 57, volumen XXIX, pp 114-129.
- Matta, M. C. (2011). *Comunicación popular. Continuidades, transformaciones y desafíos*. En *Oficios Terrestres*, 1(26). Recuperado a partir de <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/oficiosterrestres/article/view/982>
- Mosquera, G. (2019) *Arte 'desde' América Latina. Identidad, globalización y dinámicas culturales*. Versión escrita de la conferencia impartida el 7 de octubre de 2019 en el Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, Madrid, como parte del curso Atlas portátil del arte en Latinoamérica, organizado por la Fundación Amigos Museo Reina Sofía, y dirigido por Estrella de Diego.
- Ortiz, R. (2004). *Taquiografiando lo social*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Pasquali, A. (1980). *Comprender la comunicación [quinta edición]*, Caracas, Monte Ávila Editores.
- Peñamarín, C. (2002). *El mapa de Martín Barbero*. En *Revista TELOS* 57, Recuperado de: <https://telos.fundaciontelefonica.com/archivo/numero057/>
- Richard, Nelly (1998). *Residuos y metáforas: Ensayos de crítica cultural sobre Chile de la transición*. Santiago, Editorial Cuarto Propio.
- Torrico Villanueva, E. (2010). *Comunicación. De las matrices a los enfoques*. Ciespal.
- Verón, E. (1969). *Ideología y Comunicación de masas*, Buenos Aires, Nueva visión.
- Williams, Raymond (1997). "Conceptos básicos". En *Marxismo y literatura*, Barcelona: Península.

