

Agendas y prácticas de la decolonialidad comunicacional

Agendas and practices of communication decoloniality

Agendas e práticas de decolonialidade da comunicação

Erick Rolando TORRICO VILLANUEVA

Bolivia

Orcid: <https://orcid.org/0ooo-0003-1237-9241>

Universidad Católica Boliviana

etorrico@uasb.edu.bo

Eloína CASTRO LARA

Orcid: <https://orcid.org/0ooo-0002-4989-3378>

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

eloina.castro@correo.buap.mx

Alejandra CEBRELLI

Orcid: <https://orcid.org/0ooo-0002-9529-9513>

Universidad Nacional de Salta

alecebrelli@gmail.com

Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación

N.º 152, abril - julio 2023 (Sección Monográfico, pp. 31-53)

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

Ecuador: CIESPAL

Recibido: 04-04-2023 / Aprobado: 13-04-2023

Resumen

El presente texto constituye la introducción al monográfico 152 de Revista Chasqui, el cual invita debatir sobre la imposición de un modelo civilizatorio basado en la universalización de una visión particular, el ethos nórdico y que ha llevado a la subalternización y racialización de las relaciones humanas, el conocimiento y las subjetividades en los mundos colonizados. Se plantea la circulación de la palabra escrita como ejercicio de (re)pensar la Comunicación, su genealogía, su diferencia colonial, sus vertientes críticas, sus debates teóricos, sus tensiones y sus principales categorías de análisis para seguir trazando futuras trayectorias que se traduzcan en un pensamiento universal situado, propio, en torno a la comunicación, resultado de las diferentes polifonías, subjetividades y vivencias en América Latina.

Palabras clave: decolonialidad, sur, geoculturas, fuerzas coloniales

Abstract

This text constitutes the introduction to the monograph 152 of Revista Chasqui, which invites to discuss the imposition of a civilizational model based on the universalization of a particular vision, the Nordic ethos, and that has led to the subalternization and racialization of human relations, knowledge and subjectivities in colonized worlds. The circulation of the written word is considered as an exercise to (re)think Communication, its genealogy, its colonial difference, its critical aspects, its theoretical debates, its tensions and its main categories of analysis to continue tracing future trajectories that translate into a universal thought located, own, around communication, the result of the different polyphonies, subjectivities and experiences in Latin America.

Keywords: decoloniality, south, geocultures, colonial forces

Resumo

Este texto constitui a introdução à monografia 152 da Revista Chasqui, que convida a discutir a imposição de um modelo civilizacional baseado na universalização de uma visão particular, o ethos nórdico, e que tem levado à subalternização e racialização das relações humanas, saberes e subjetividades em mundos colonizados. A circulação da palavra escrita é considerada um exercício para (re)pensar a Comunicação, a sua genealogia, a sua diferença colonial, as suas vertentes críticas, os seus debates teóricos, as suas tensões e as suas principais categorias de análise para continuar a traçar percursos futuros que se traduzam numa pensamento universal situado, próprio, em torno da comunicação, fruto das diferentes polifonias, subjetividades e vivências na América Latina.

Palavras-chave: decolonialidade, sul, geoculturas, forças coloniais

La perspectiva decolonial tiene su origen en la modernidad europea, que para Enrique Dussel (2000) comenzó con la conquista de las naciones y territorios ubicados en lo que ahora se conoce como continente americano, donde se impuso violentamente un modelo civilizatorio anclado a la universalización de una visión particular, el *ethos* europeo, como parte de un proyecto de dominación ontológica que se extendió geopolíticamente sobre los *sures* e incide hasta el presente en la subalternización y la racialización de las relaciones humanas, el conocimiento y las subjetividades dentro de los mundos.

En ese sentido –aunque las prácticas y el pensamiento decolonial y/o decolonizante han tenido un itinerario largo y diversas manifestaciones históricas relacionadas a la re-affirmación, la independencia, la resistencia y la liberación de los pueblos colonizados–, es quinientos años después del mal llamado “descubrimiento de América” que Aníbal Quijano (1992) problematiza formalmente la relación entre colonialidad, modernidad y racionalidad, en el marco de una crisis civilizatoria inexorable e ineludible, generada por las fuerzas de la *matriz colonial del poder* y tras el agrietamiento de los paradigmas epistémicos y teóricos de las Ciencias Sociales, influenciado por diversos escenarios contextuales, autores y grupos de estudio no occidentales.

Es así como Quijano, junto con el Grupo Modernidad/Colonialidad, propone *un otro* pensamiento epistémico a través de la crítica a la colonialidad, que derivará en lo que Walsh (2005) denomina como *decolonialidad*. Por fuera de la lógica de razonamiento moderno/colonial, la decolonialidad busca el desmantelamiento y el desprendimiento de la racionalidad occidental a partir de la justicia y reconstitución epistémica que parte de *unas otras* geoculturas, que reorganizan la posibilidad misma de la existencia y de lo que *es y puede ser* conocido, radicado en formas de ser, conocer, poder, hacer y estar en el mundo que han sido negadas, in-comunicadas (Torrico, 2020) y descomunicadas (Castro-Lara, 2020) por las fuerzas coloniales.

De este modo, la decolonialidad como desobediencia, ruptura e innovación epistémica, explora la colonialidad como forma de desplazamiento y subalternización de otras civilizaciones; critica la universalidad y superioridad percibida del conocimiento occidental y motiva la formulación de *unas otras* preguntas de conocimiento, así como el re-direcccionamiento de prácticas y conceptos hacia *unos otros* pensares, haceres y sentires que adquieren *unas otras* dimensiones histórico-ético-políticas en las diferentes áreas de conocimiento. Por tanto, la decolonialidad como opción epistémica resulta un proceso plural no acabado, emergente y crítico de los espacios establecidos y validados por la academia occidental, un giro sanador de las heridas coloniales (Padilla, 2022) presentes en el pensamiento latinoamericano que, en el campo de la Comunicación, se despliega como un proyecto (re)humanizante, que apela a la resistencia y a otras formas de existencia y mundificación con miras a re-comunalizar la vida (Belmonte, 2022).

Tomando en consideración las complejidades y contradicciones del desfasaje (Hernández, 2020) que la apuesta decolonial supone en la academia y los investigadores que la nutren, el Grupo Comunicación-Decolonialidad – surgido en 2016 dentro de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación– ha propuesto el descentramiento histórico del campo comunicacional, desde donde puede plantearse un giro decolonial y posibilitar, a manera de *encrucijada* (Lima, 2020), una otra Comunicación que visibilice y sane la herida colonial dentro de las prácticas y procesos comunicacionales, por fuera del patrón de poder moderno/colonial y de la *totalidad* trazada por la academia occidental como relato universal.

Por esta razón, el tránsito hacia la decolonialidad comunicacional ha implicado gestar una crítica al espacio académico desde donde se piensa y genera el conocimiento del campo, usualmente afectado por la colonialidad del saber. Esto ha posibilitado el cuestionamiento a la Comunicación desde los nudos problemáticos de las latitudes geoculturales de América Latina, para convocarla desde esta realidad. Es decir, el giro decolonial en la Comunicación ha requerido tanto la re-conceptualización de los saberes comunicacionales anclados como la proposición de categorías de interpretación *otras* a partir del re-conocimiento de identidades y memorias que provienen de fuentes sentipensantes y lugarizadas, en contraste con el pensamiento teórico que domina la (re)producción y la circulación de conocimiento comunicacional en la región, que es mayoritariamente occidental y tecnocentrado, y que sigue reduciendo instrumentalmente lo comunicacional, aun en su perspectiva crítica.

En consecuencia, el Grupo Comunicación-Decolonialidad ha formalizado una apuesta epistemológica en el campo comunicacional latinoamericano como propuesta y problematización de *unos otros* órdenes ontológico-ético-político-cognitivos que reconocen otros órdenes discursivos, *palimpsestos* (Jaramillo, 2022) y *saberes articulatorios* (Cebrelli, 2020) sobre las prácticas comunicacionales, alentados por la potencialidad transformadora de las matrices epistémicas subalternizadas (Grupo Comunicación-Decolonialidad, 2022).

De esta manera, los esfuerzos decoloniales en el campo comunicacional implican la exploración de i) la colonialidad comunicacional, manifiesta en las geopolíticas de silenciamiento de racionalidades *otras* tras la apropiación y organización monopólica de los esquemas cognitivos, el tiempo y el espacio epistémico; ii) la proximidad con la potencia comunicacional de *sujetos-actores otros* como creadora de códigos y procesos comunicacionales; iii) la (re)construcción conceptual y categorial a partir de *unas otras* prácticas comunicacionales que han sido invisibilizadas y silenciadas; y iv) el reconocimiento y/o la implementación de metodologías decolonizadoras para la generación de conocimiento comunicacional no occidental.

En esta tónica, *Chasqui, Revista Latinoamericana de Comunicación*, como una de las publicaciones académicas en Comunicación de mayor circulación en el mundo hispanoparlante, ha promovido diversos números que invitan a pensar el giro decolonial dentro del campo, como el monográfico 131. Sin embargo, después de casi siete años de ese volumen, la decolonialidad comunicacional ha pasado a representar una nueva crítica comunicacional latinoamericana (Torrico, 2022, p. 9-10), en la que se perfilan agendas de problematización que es preciso poner en diálogo en toda la región.

En esta dirección, el monográfico número 152 titulado “*Agendas y prácticas de la decolonialidad comunicacional*”, convoca a la circulación de la palabra escrita desde la condición relacional esencial de las prácticas comunicacionales cuyo tránsito por la perspectiva decolonial, a modo de experiencia ético-política-territorial, ayuda a (re)pensar la Comunicación, su genealogía, su diferencia colonial, sus vertientes críticas, sus debates teóricos, sus tensiones y sus principales categorías de análisis para seguir trazando futuras trayectorias que se traduzcan en un pensamiento universal situado, propio, en torno a la comunicación, resultado de las diferentes polifonías, subjetividades y vivencias en América Latina.

Así, el presente número 152 de *Chasqui, Revista Latinoamericana de Comunicación* se abre con los artículos de Valeria Belmonte y Hugo Ernesto Hernández, que problematizan el pensamiento crítico comunicacional y la decolonialidad comunicacional. A su turno, los siguientes ocho artículos de Thiago Cardoso Franco, Marcelo Rodrigo da Silva, Taynnara Oliveira Franco, Natalia Verónica Arce Ortiz, Franklin Martín Cornejo Urbina, Aline Hack, Angelita Pereira da Lima, Sonia Virgínia Moreira, Antonia Alves Pereira, Mônica Panis Kaseker, Angela Yoshiko Ota, Angélica María Nieto García, Julio César Monasterio y Eva González Tanco, aluden a la decolonialidad como horizonte epistemológico, ontológico, ético y político para la Comunicación desde el giro decolonial a partir de diversas prácticas comunicacionales anticoloniales, descoloniales y decoloniales en el marco del ecosistema mediático, el periodismo, los discursos y las *comunicaciones*.

Las agendas y las prácticas propuestas en la decolonialidad comunicacional

Tras una amplia revisión bibliográfica relacionada principalmente con los aportes de Escobar, Gudynas, Torrico y Walsh, el artículo “*Comunicación, posdesarrollo y decolonialidad. Debates urgentes en escenario de crisis civilizacional*” de Valeria Belmonte, problematiza la emergencia de una Comunicación pos-occidental en tiempos de pos-desarrollo como horizonte de posibilidad frente a la crisis civilizatoria actual, nombrada así desde el Abya Yala debido a su carácter expliador y extractivista que ha impedido el tránsito hacia otras formas de existir y narrar lo real, como la relacionada con la alternativa del

“Buen vivir / vivir bien” emanada de las cosmovisiones quechua y aymara, pero adaptable a las condiciones socio-ambientales de cualquier geo-cultura.

La crisis civilizatoria occidental tiene como trasfondo la persistencia de la matriz colonial de poder en toda práctica humana, incluyendo la comunicacional, por lo que el artículo plantea una Comunicación decolonial, cuya clave posoccidental la cimente como una opción político-epistémica que impulse la transición civilizacional más allá de la perspectiva desarrollista y por fuera de la matriz epistémica de la modernidad/colonialidad capitalista. De este modo, el artículo construye una mirada comunicacional desde una *praxis decolonial* –el movimiento de los “No”– como parte de la ampliación de un horizonte político transformador.

Desde esta perspectiva, Belmonte propone que los procesos comunicacionales decolonizantes están asentados en el principio de relacionalidad, en donde el ser humano es en relación a las cosas de manera inter-existencial, cuestión que reta a la tradición occidental que separa a los sujetos de los objetos, es decir, a las personas de la naturaleza, lo que da pie a pensar en un modelo comunicacional no antropocéntrico ni occidental que, desde su carácter relacional, promueve, como señala la autora, una racionalidad más fuerte que libera el espacio discursivo y la emergencia de *unos otros* pensares, sentires y posibilidades, poniendo énfasis en la naturaleza mundificadora de la Comunicación.

En este sentido, *“Comunicación, posdesarrollo y decolonialidad. Debates urgentes en escenario de crisis civilizacional”* expone cómo las acciones comunicacionales generan una activación política de lo relacional entre los seres humanos y no-humanos, atravesadas por dimensiones socio-naturales que encaminan procesos trans-interpersonales que construyen *unos otros* paisajes discursivos mediante el método comunicacional por excelencia: la escucha.

Así, los procesos comunicacionales decolonizadores movilizan también la ampliación de sentidos que ayudan a (re)nombrar fenómenos invisibilizados por la trama moderno/colonial –como el *terricidio* o el *ecocidio*–, lo que a su vez convoca a los saberes ancestrales del continente que, de acuerdo con la autora, inducen la transición civilizacional hacia la co-existencia plural de los mundos, cuya latencia es también vinculatoria y territorial.

“La Comunicación-Decolonialidad frente a la Crítica Comunicacional latinoamericana: naturaleza teórica, diferencias y matices” es el artículo de Hugo Ernesto Hernández, quien relaciona el “giro decolonial” en Comunicación con el pensamiento crítico que los comunicólogos de América Latina desplegaron durante las “décadas rebeldes” (1960 y 1970). El propósito de la caracterización comparativa que desarrolla es reflexionar sobre lo que ambos pueden tener en común, pero ante todo respecto a cuáles son los rasgos que les distinguen entre sí.

Esta no es para nada una cuestión menor, dado que, por una parte, la decolonialidad comunicacional es aún una perspectiva emergente, en proceso, frente a la crítica latinoamericana que constituye más bien una corriente, y, por

otra, porque existe un particular interés, en quienes se acercan al horizonte decolonial, al igual que en quienes lo ponen en duda, acerca de cuál o cuáles serían las novedades que esta visión trae para el campo de la Comunicación que no hubiesen sido ya tematizadas por los críticos de la región.

Un primer elemento que cabe destacar del texto de Hernández es que descarta la oposición antitética entre la decolonialidad y la crítica comunicacional, lo que indica que asume la existencia de un vínculo de continuidad. Sin embargo, sí enfatiza que hay diferencias conceptuales y programáticas.

Entre esos aspectos disímiles es dable mencionar que señala que mientras la crítica se enfoca en el “marginado” y busca integrarlo en la dinámica mediática a través de la participación y la democratización de las comunicaciones –la cual implica la posibilidad de establecer y gestionar medios propios–, la decolonialidad se centra en la visibilización, la redignificación y la rehumanización del “in-comunicado” subalterno, para lo cual propone la igualdad ontológica y la democracia epistemológica.

En consecuencia, Hernández plantea que, si bien no se trata de “desplazar paradigmas”, lo necesario es “reconocer las limitaciones del entramado teórico-metodológico vigente”, para establecer aquello que desde tal estructura impide ver y pensar. Y de ello se desprenden también –sugiere este autor– la posibilidad y la pertinencia de “sondear otras opciones de hacer, saber y poder comunicacionales” más allá de los caminos seguidos por la crítica latinoamericana.

El artículo remarca el carácter epistemológico que define a la decolonialidad, por lo que insiste en que ésta “no es una teoría y no refuta a otra teoría” y deriva de ello otro elemento central en el análisis que hace el autor, el que se puede referir como una “reflexividad decolonial”, un esfuerzo orientado a la autocrítica de quienes investigan los procesos comunicacionales a fin de que sean capaces de incorporar “el replanteamiento epistémico” de sus sentidos y mirada, todavía atravesados por los supuestos y contenidos del proyecto moderno/colonial.

Hay, además, otras varias cuestiones relevantes que son abordadas en el escrito de Hernández, quien sintetiza al final los intereses analíticos de la Comunicación-Decolonialidad y deja trazado un programa para la indagación y la reflexión que comprende lineamientos para la reinterpretación, la relectura y la revisión críticas del pensamiento comunicacional latinoamericano precedente y de las visiones predominantes en el campo.

“Produções e Apropriações Para Pensar as Plataformas Digitais Ameríndias”, de Thiago Cardoso Franco, Marcelo Rodrigo da Silva y Taynnara Oliveira Franco, se centra en la reflexión sobre la producción y apropiación de plataformas digitales por parte de indígenas tomando en cuenta las prácticas locales, sus nichos y sus alcances, haciendo hincapié en la diversidad étnica, las cosmologías otras, desde una mirada ecológica que integra las tecnologías con la vida en sentido amplio a la vez que da cuenta de la lucha por los propios derechos. Todo ello es presentado como forma de resistencia contra el proceso cosmófágico

practicado por Occidente en detrimento de las comunidades tradicionales al imponer religiones, políticas y estandarizar prácticas cotidianas que descartan saberes sanadores y modos de existencia otros.

Se contrasta el humanismo occidental que aísla al hombre de la red vital representada por Gaia y por la diversidad de mundos posibles con la mirada amerindia que entiende las diferentes sensibilidades de los humanos y no humanos, la variedad de etnias, animales, plantas, virus y tecnologías que habitan una tierra que suele rebelarse para mostrar la insignificancia humana. Se trata de cosmopolíticas, nombres y categorías (tales como la Pachamama o Krahô Cunea) que han sido marginalizadas, excluidas de las operaciones del conocimiento moderno.

El objeto de estudio es el netactivismo amerindio considerado como movimiento que conecta pueblos tradicionales y amplifica voces, luchas y sensibilidades diferentes que emergen en las plataformas digitales. Ahí se articulan grupos de activistas, *bots*, saberes chamánicos que se apropián de los entornos virtuales y conviven con colectivos conectados por la red, garantizando la supervivencia de la otredad, en un esfuerzo de localización y revalorización de lo propio indudablemente decolonial. Los sitios analizados se transforman así en un espacio de encuentro del activismo amerindio, ampliando su autonomía, su creatividad y las posibilidades de desarrollo sostenibles, respondiendo demandas y necesidades comunitarias tales como la democracia, la equidad, el consumo consciente, la sustentabilidad, entre otras.

El análisis de las plataformas digitales del *corpus* también pone en evidencia la singularidad del arte indígena, sus modos de sensibilidad ajenos a la tradición eurocentrada, lo que obliga a reconocer procesos performativos, hakeres y valores con fuerte potencia decolonial.

Se destaca el protagonismo artístico de la plataforma digital TePI que reúne obras y acciones que representan lo humano y colectivo, pero también el árbol, el aire, el animal, la flor, el agua, el olor y la tierra y la ascendencia, dando cuenta de una sensibilidad amerindia que supera la estética tradicional desde concepciones complejas y sanadoras. Las producciones audiovisuales de la Plataforma Cinenativo, por su parte, tienen extensiones diversas y proponen narrativas experimentales que responden a cosmovisiones nativas, mostrando sus percepciones sensoriales, rituales, relaciones con la naturaleza, historias otras que expresan una *aesthesia* decolonial, propia de un *locus* no occidental. Por último, los contenidos sonoros del *podcast* Wayuri se apropián de formatos narrativos periodísticos radiales que se reelaboran a partir de canciones, instrumentos y lenguajes amerindios.

Tal vez uno de los grandes aportes del artículo es la descripción del modo de circulación de esta producción que puede utilizar la conectividad (en particular, WhatsApp o Bluetooth) o, a falta de ella, usa memorias USB que recorren la selva por ríos y senderos. De hecho, el sistema fluvial del Amazonas sustenta una

compleja red de intercambio de información que conecta de forma ecológica y compleja el bosque y lo digital.

En “*Cine en Puno: Prácticas decoloniales y reafirmación de la identidad andina*”, de Natalia Verónica Arce Ortiz y Franklin Martín Cornejo Urbina, la principal materia abordada es la de valorar el nuevo cine comunitario peruano en tanto espacio de una práctica productiva filmica que resiste los patrones del cine occidental, pero igualmente en cuanto lugar para el empoderamiento identitario colectivo.

Se trata, indican los autores, de una experiencia de construcción de una “narrativa visual ficcional que recupera saberes y lenguas originarios” y que cuestiona al Estado y a las estructuras de la hegemonía, lo que permite inscribirla en el proyecto de la decolonización comunicacional.

Recuerdan que el modo tradicional de hacer cine comparte la aspiración de la homogenización cultural y de la consiguiente imposición de una identidad cultural unificada, acción que en su criterio ejerce un poder modelador de los imaginarios y de la memoria de la sociedad. En ese sentido, dicen, la “mirada del lente” es capaz de impulsar cosmovisiones y de crear falsa conciencia. Añaden que, en el caso concreto de Perú, la producción cinematográfica ha privilegiado “la representación visual de la élite” europeizada, por lo cual el cine regional –como el que de los departamentos de Puno, Cusco y Ayacucho– se presenta como una oportunidad para narrativas alternas.

Haciendo foco en el caso puneño, el texto pone de relieve los propósitos del cine comunitario: ejercer el derecho a la comunicación desde el colectivo, elaborar una imagen propia autónoma de los subalternos, enfrentar el silenciamiento de indígenas y campesinos y empoderarlos frente a la marginación, la invisibilización y la discriminación. Lo que se busca, se señala, es “proyectar el cine desde la diversidad de historias y la heterogeneidad estructural”.

Los testimonios que recogen los autores dan cuenta de que se trata de un cine en que los protagonistas son los pobladores locales, quienes se expresan en sus propios idiomas (quechua o aymara), reflejan la cotidianidad de su vida y permiten que el público, al reconocerse en ese marco cultural, se involucre en el propio proceso de producción, por lo que llega a ser dable hablar de un “cine participativo”, que se enfrenta al modelo centralista y “occidental” del cine de la capital, Lima.

El artículo destaca el carácter comunitario de la producción, equivalente al ancestral sistema andino del “ayni”, porque los participantes en dicho proceso aportan sus saberes, tiempos y recursos para generar los filmes en una lógica de apropiación compartida de técnicas guiada por un sustrato cultural común.

La decolonialidad de este cine se expresa, de acuerdo con los autores, en que promueve una “estética-otra”, apunta a alcanzar la “pluralidad visual” y a visibilizar lo olvidado o negado, que son desde realidades autobiográficas, hasta historias de pueblos o dramas sociales en que se critica la vida occidentalizada,

se interpela al Estado marginado, se defiende derechos y se presentan y valoriza lo identitario andino, con lo cual se logra poner en debate problemas regionales y nacionales.

El texto aporta, además, una periodización del desarrollo del cine comunitario peruano.

Aline Hack y Angelita Pereira Lima, en su artículo *“Identidades y prácticas feministas decoloniales presentes en el podcast brasileño ‘Olhares’”*, consideran al podcast como un fenómeno comunicacional de convergencia, herramienta de conocimiento, instrumento apropiado para promover el conocimiento y la viabilidad política en clave de derechos, en particular de género. Se muestra cómo sus narrativas desarrollan articulaciones políticas y promueven debates en torno al feminismo *mainstream* desde la perspectiva del Grupo Modernidad/ Colonialidad, por tanto, los procesos des y decoloniales constituyen el andamiaje teórico-crítico-metodológico elegido para el análisis, en diálogo con las teorías de la comunicación y el análisis del contenido.

El *corpus* analítico, extraído de ochenta y ocho episodios producidos por el podcast feminista Olhares entre 2017 y 2021, se centra en diez entrevistas a mujeres –autoidentificadas como activistas, líderes, investigadoras y académicas– cuyas voces desarrollan articulaciones políticas y promueven debates. En ellas se analizan las identidades y las narrativas contrahegemónicas que evidencian el aspecto político y social de los feminismos decoloniales, con foco en prácticas comunitarias territorializadas. Se advierte que las características étnico-raciales, entre otras variables interseccionales, surgen de los diversos contextos de las protagonistas y generan contenidos descentralizados relativos a la colonización, la esclavitud, la lucha feminista poscolonial, ambientalista y antirracista.

El estudio está organizado en tres partes: en la primera, se seleccionó, organizó y sistematizó el *corpus*; en la segunda, se puso en tensión la concepción canónica de feminismo a partir del discurso, el tipo de experiencia feminista y el contexto social de las participantes; en la tercera, se analizó el modo en que las identidades se convierten en vectores de percepción de los fenómenos culturales feministas.

Se le dio particular importancia a las narrativas centradas en la discusión de perspectivas feministas hegemónicas y a las resignificaciones de luchas de mujeres desde nomenclaturas otras (feminismo islámico, feminismo asiático, mujeres curdas y jineologí, Buen vivir y feminismo decolonial, feminismo negro, mujeres romaníes-gitanas, feminismos negros, Marcha de las Margaridas y feminismos indígenas, ecofeminismo, la lucha de las mujeres quilombolas). Del análisis surge la interrelación al feminismo eurocentrado, pues no considera las identidades femeninas percibidas mediante atribuciones étnicas y raciales y luchas locales, construyendo ‘una nueva mirada’, invitación del *podcast*, en acuerdo con su lema “sólo con escuchar, se ve que es diferente”. Así, según se afirma, se sitúan las miradas críticas como también se construyen conceptos de

feminismos decoloniales y liberadores, engendrados por mujeres que habitan y transitan en las periferias, frecuentemente marginadas del espacio público y del interés social. Resulta crucial la consideración del lugar de enunciación del discurso, la territorialidad, la temporalidad y las identidades tanto del productor como de las participantes, pues pone en evidencia miradas múltiples y heterogéneas. A la vez, la fragmentación de los discursos femeninos, la percepción de su lugar social construye un yo performativo, agenciado por lo social y lo político, que genera nomenclaturas, visiones de mundo y valores que suelen operar bajo borrado, sujeto claramente antirracista y decolonial.

Pasando al ámbito del periodismo, el artículo de Sonia Virginia Moreira y Antonia Alves Pereira, *“Jornalismo educomunicativo: questões de formação e decolonialidade”*, parte del contexto de la crisis sanitaria en Brasil que revela las tensiones propias del contraste socio-territorial en el marco de un sistema-mundo marcado por las relaciones centro-periferias que requieren unas otras formas de aproximación y visibilización. Para ello, a partir de un análisis documental, Moreira y Pereira apuntan a la sistematización de diversos autores –como Rosa, Freire, Kaplún, Santos, Walsh, entre otros–, experiencias –como Cidade Educadora–, políticas –como Diretrizes Curriculares Nacionais– e investigaciones previas –como las de Pitanga, Meditsch y Kronbauer– en relación a la posibilidad de un periodismo ciudadano y educomunicacional, tanto en términos de formación como de ejercicio profesional.

Dividido el texto en cuatro partes, las autoras plantean cómo la educomunicación, como una propuesta adscrita al pensamiento crítico comunicacional latinoamericano, genera argumentos para ubicarla como una epistemología otra, que puede abrir espacios y prácticas descoloniales y decoloniales en la formación periodística como práctica liberadora, que va desde la emancipación social de los sujetos, colectivos y comunidades que participan en los programas formativos, hasta la manera en la que el periodismo es enseñado desde los territorios como *locus* y espacio sociocultural concreto, cuestión que motiva, más adelante, un ejercicio periodístico orientado por la escucha y la significación representacional de una ciudadanía cuyo relato será tratado periodísticamente, ejerciendo el derecho político de auto-enunciarse.

En este sentido, Moreira y Pereira apelan a la pedagogía decolonial-intercultural como praxis decolonial y decolonizadora que fisura la matriz colonial del poder-saber a manera de resistencia, lucha y derecho político-académico emancipatorio, lo que propicia una educomunicación posible, basada en una práctica educativa transformadora y en una permanente vigilancia epistémica frente a los sistemas formativos hegemónicos para los periodistas.

Un aporte importante de este artículo es la sistematización que Moreira y Pereira construyen en relación a las “competencias educomunicativas fundamentales en la práctica decolonial”, que toman como referencia categorías propias de las Epistemologías del Sur en co-relación con prácticas, saberes, valores, actitudes y motivaciones que el periodista educomunicativo

debiere desarrollar o tomar en cuenta para encauzar un ejercicio periodístico educomunicativo próximo al accionar decolonial, capaz de proponer unas otras racionalidades, que las autoras denominan miniracionalidades, que aluden a accionares cotidianos, colectivos y horizontales dentro de la comunidad.

De este modo, se propone el tránsito de un periodista tradicional a uno sensible, gestor de procesos periodísticos dialógicos y territoriales que cambien los términos en los que se construye la noticiabilidad. Así, un periodismo educomunicativo se torna decolonial al posicionarse contra las formas de opresión y silenciamiento que constituyen a las mismas industrias editoriales, al tiempo que construye relaciones alterativas ancladas a los ideales que toda justicia epistémica promueve.

Por su parte, Mônica Panis Kaseker y Angela Yoshiko Ota, en su artículo “*Telejornalismo e o reconhecimento dos povos indígenas do Brasil como sujeitos comunicacionais*”, reflexionan en torno a la relación general establecida por los medios informativos con las temáticas indígenas y se pronuncian por la necesidad de promover un cambio sustancial, desde la interculturalidad y la decolonialidad, en el comportamiento periodístico y en las representaciones mediáticas, en particular en los de la televisión.

Las autoras ofrecen un interesante contexto histórico que muestra cómo el “paradigma de la tutela estatal” heredado de la lógica colonial se mantiene vigente a pesar de los avances constitucionales logrados y de las modificaciones en la composición de los contenidos noticiosos, así como, parcialmente, en las estructuras de generación y distribución de informaciones.

Ellas atribuyen al proyecto civilizatorio eurocentrista los criterios y modos en que Brasil definió el trato a los indígenas tanto como las formas de retratarlos, esto es, de representarlos. Así, individuos y pueblos indígenas fueron vistos como atrasados e inferiores y, asimismo, fueron considerados en proceso de transición hacia la modernización obligatoria. Esas bases erigidas durante la fase colonial se prolongaron en la republicana y se tradujeron en las políticas indigenistas que adoptó el Estado. Sólo en 1988 fue posible que los indígenas alcanzaran el reconocimiento constitucional de sus derechos.

No obstante, el modelo previo del tutelaje, que impedía la acción y la representación autónomas a todo indígena, instaló mediaciones institucionales y personales que, en lo relativo al periodismo, se tradujeron en la existencia de fuentes oficiales que bloqueaban la palabra directa de los tutelados. Y a eso se habituó el periodismo, algo que continúa permeando su actividad.

En años más recientes, de acuerdo con la explicación de las autoras, al reconocimiento de los derechos se sumó el crecimiento de voces y activistas indígenas, aunque restringido al espacio de los “etnomedios”, pero también se incrementó la atención otorgada a los temas indígenas en las coberturas de los medios hegemónicos, los que de todas maneras continúan reproduciendo “narrativas y representaciones con lentes eurocéntricos”.

El artículo indica que esta modalidad periodística es la culminación de la trayectoria seguida por la colonización de los imaginarios, que empezó con los sermones religiosos, se trasladó a la literatura, luego al cine y después a la televisión y los otros medios de difusión. Esa visión colonialista, asentada en prejuicios, estigmas y estereotipos (“indio”, “bárbaro”, “exótico” y hasta “no humano”), persiste y marca una distancia –sostienen las autoras– entre el periodismo, los pueblos indígenas y sus temas.

Frente a esa situación, en que todavía pautas predeterminadas mantienen los rasgos limitantes y hasta discriminadores de las coberturas noticiosas y las relaciones de los medios con lo indígena, las autoras convocan a enriquecer y pluralizar las fuentes informativas, a escuchar y amplificar las voces indígenas, al igual que a superar la concepción etnocéntrica en la labor del periodismo.

Por consiguiente, la vía para decolonizar las representaciones mediáticas de los pueblos indígenas brasileños es, concluyen, el periodismo intercultural que disminuya preconceptos y enfrente el racismo.

El artículo *“Soy porque Somos”, la irrupción del discurso decolonial de Francia Márquez en la campaña presidencial de 2022 en Colombia*, de Angélica María Nieto García, se centra en la identificación del carácter decolonial de los tópicos y *slogans* de la base programática y del discurso político que llevó a Francia Márquez Mina a la vicepresidencia de Colombia en 2022 por el Pacto Histórico, lo que significó una ruptura fuerte con la hegemonía neoliberal, eurocentrada, patriarcal, racista y violenta que había caracterizado a los gobiernos anteriores por largas décadas.

Se destaca su perspectiva situada, deudora, sobre todo, de la perspectiva decolonial del Grupo Modernidad/Colonialidad, atravesada por el pensamiento de los feminismos negros e indígenas de cuño latinoamericano. Desde ahí analiza la puesta en la esfera pública colombiana de expresiones decolonizantes del racismo y del patriarcado en tanto huellas del pensamiento colonial propio del sentido común del país que, desde esta mirada crítica, se encuentra petrificado y no requiere de procesos de reflexión, precisamente por su condición de sedimentación social.

Por lo mismo, se describe la coyuntura política de la instancia de producción del discurso de Francia y, a continuación, se adentra en la historia donde se enraíza el patrón del poder que se destruye, revisando algunos hitos de la época de la colonia y de la consolidación del Estado hasta el presente. Se muestra que las huellas de la colonialidad son interpeladas por marcas discursivas que funcionan a la vez como tópicos, categorías, *slogans* políticos y programas de acción del discurso analizado, resumidos en la frase: ‘hasta que la dignidad se haga costumbre’.

Los tópicos se refieren a los problemas sociales mencionados durante la campaña aludida: el ya citado racismo que se tradujo en siglos de despojo y segregación de territorios negros e indígenas, todo lo cual se pretende invertir proponiendo ‘un gobierno de los nadie y las nadie de Colombia’, sintetizado en

el *slogan* y nombre de su movimiento, “Soy porque Somos”. La voz enunciadora se define como mujer y afrodescendiente, acudiendo a categorías ancestrales tales como las del “Vivir Sabroso” y a las prácticas del Ubuntu y el Muntu, vigentes en los territorios habitados por los pueblos afrocolombianos. Así, propone un modo de organización espiritual, social, económica y política, no dualista, humanista y espiritual, una sociedad en armonía con la naturaleza, sin jerarquías, en un marco de respeto y colaboración. Una Colombia reconstruida desde abajo, con el pueblo y por la izquierda.

Luego, el artículo se centra en el debate en el ecosistema mediático, vía Twitter, entre la candidata y la famosa cantante Marbelle, quien intenta re establecer el ‘orden’ patriarcal, racista y clasista de la hegemonía colombiana. De esa polémica, se destaca el dialogismo que caracteriza el discurso de Francia y se contrasta con el de la cantante, con fuertes marcas estigmatizantes. Se la presenta como una disputa por ese sentido común construido por las élites colombianas que colocaron a la población racializada en una otredad extrema sobre la cual ejercieron *despojopolíticas* y genocidios.

En síntesis, el trabajo demuestra que el discurso de Francia invierte el endorracismo dominante y convierte los rasgos estigmatizantes de las identidades racializadas en representaciones positivas que posibilitan sentimientos de orgullo, auto-reconocimiento y amor por la propia identidad ancestral.

“Colonialidad festiva en la Patagonia norte: una lectura crítica de las estrategias de oficialización de las Fiestas Nacionales”, de Julio César Monasterio es un trabajo que analiza veintidós Fiestas Nacionales durante dos décadas, cuyo relevamiento le aporta un plus de valor, relacionando las celebraciones festivas y las estrategias de oficialización e institucionalización desarrolladas por distintos actores sociales, en particular el Estado, en el marco de un proceso global y, a la vez, nacional que acá se denomina colonialidad festiva. Se destaca la mirada lugarizada en el territorio de la Patagonia Norte (provincias de Neuquén y Río Negro, sur de la República Argentina), esto es, situada en los procesos históricos, culturales, políticos y económicos de las mencionadas provincias en diálogo con los del Estado nacional y los del Continente en general.

Interesa el aprovechamiento crítico de las líneas teóricas que la atraviesan, los Estudios Culturales, el Giro Decolonial, las reflexiones sobre Comunicación-Decolonialidad y los aportes de la comunicación latinoamericana, para el análisis de la problemática acá desarrollada. Se entiende que la categoría de lo festivo articula distintas aristas de la comunicación y la cultura en las que se disputan sentidos y materialidades de la sociedad local. La mirada decolonial deconstruye las relaciones entre lo territorial, lo identitario, lo intercultural y el patrón de poder que constituye la colonialidad festiva. Esta categoría se define como el conjunto de procesos y prácticas políticas, fiestas-rituales de celebración del Vivir Bien, encubiertas por siglos (marca de la colonialidad

del poder y de la in-comunicación) que las políticas nacionales y globales han transformado y reducido a la idea de la fiesta como ocio.

Las fiestas se entienden como piezas fundamentales de la cultura popular, definidas por la comunalidad al vincular lugares, sujetos y prácticas, construyendo un nosotros festivo que trastoca las rutinas diarias mediante el ingreso en un ‘tiempo denso’ que actualiza las historias locales. De hecho, constituyen prácticas comunicacionales, pues son escenarios privilegiados de procesos de producción, intercambio y uso de sentidos culturalmente situados, en los cuales la memoria (si bien selectiva) sostiene representaciones identitarias y territoriales cohesivas. De hecho, durante ese período, se produjo un incremento de la presencia estatal en las fiestas, materializado en políticas públicas asociadas a la construcción de identidades locales-regionales articuladas con la nación.

Otro valor del trabajo es la reflexión sobre las dimensiones constitutivas de la colonialidad festiva, tanto simbólicas, como políticas y económicas como así también sobre las modalidades de apropiación de sus rasgos populares que silencian y borran las que responden a cosmovisiones consideradas ajena al modelo de identidad que imponen políticas públicas y mecanismos propios del neoliberalismo extractivista. Se trata de prácticas ancestrales de los pueblos originarios o de otros sectores subalternizados, relacionadas con las cosmovisiones locales y contradictorias a la hegemonía. Sobre ellas funcionan los dispositivos de la colonialidad festiva: la demonización, la patrimonialización, la mercantilización de la industria del turismo y la tradicionalización (esta última propuesta por el autor), operatoria realizada por las citadas políticas públicas acordes ideológicamente al modelo de nación vigente en cada coyuntura y a las matrices del mercantilismo que se da en los escenarios del sur global.

Finalmente, el artículo de Eva González Tanco titulado “*Prácticas anticoloniales para reconstruir la memoria colectiva. De la iconoclastia al ‘artivismo’*” parte de una compleja y pertinente metodología cualitativa, que desde el diálogo de saberes como lógica articulatoria entre saberes, establece una investigación en la que diversos sujetos de conocimiento –maestrando en Educación y en Comunicación para el cambio social y los protagonistas de las acciones iconoclastas–, así como territorio y conocimiento se imbrican para aproximarse a la iconoclastia anticolonial emprendida por indígenas misak en el marco de las protestas sociales acaecidas en Colombia durante el año 2021.

El marco categorial al que se ciñe el trabajo de González hace referencia a la anticolonialidad comunicacional. En él, se retoman prácticas propias de la comunicación alternativa y la comunicación popular que, encuadradas en la anticolonialidad, como intención y acción, resultan estrategias identitarias que ayudan a movilizar un proyecto político *otro*, como el indígena que influyó también en otros colectivos, pero también en el diseño y re-representación de un espacio público *otro*, “recuperado para una memoria liberada”, según la autora.

Al respecto, la memoria se plantea también como una forma de conocimiento que, más allá de la racionalidad privilegiada por la matriz colonial del saber, resulta central en la apuesta política de los sujetos, que en este caso no pretendían el reconocimiento de sus saberes ancestrales sino abrir un proceso de resignificación y destierro simbólico que genera tensiones y resistencias circulantes a través de discursos de odio y rechazo al *artivismo* en función de que cuestiona los relatos e identidades nacionales “oficiales”.

De esta manera, la iconoclastia anticolonial se presenta como una *comunicación* que desde el arte, como repertorio discursivo, motiva la interacción entre múltiples sujetos históricos que deviene en movilizaciones sociales que generan nuevas discursividades, repositorios y colectividades, las cuales lograron replicarse en otros territorios, como señala González en relación a la influencia chilena en el movimiento colombiano, y la del Cauca en Bogotá y Cali, en tanto horizontes de potencialidad. Por tanto, el arte, a la par de materializar la historia colonial, impulsa también una toma representacional colectiva que, si bien visibiliza las heridas coloniales, también propone unas otras corporalidades, relatos y espacialidades.

Conclusiones

Como se puede percibir, el número 152 de *Chasqui, Revista Latinoamericana de Comunicación* supone diversos retos, el primero encaminado a un mayor trabajo de articulación de la comunidad argumentativa de quienes, como investigadores de la Comunicación, asumimos la perspectiva decolonial como giro epistémico, con el propósito de seguir edificando el aparato conceptual y metodológico que ayude a problematizar los procesos comunicacionales en y a partir América Latina.

Desde el Grupo Comunicación-Decolonialidad, como convocante de esta edición, se concuerda con Belmonte en que la decolonialidad comunicacional es un proyecto político-epistémico-intelectual que apela y re-conoce la valía de otras genealogías de pensamiento –no modernas ni occidentales– que conforman el *locus* enunciativo de los actores, lo que refuerza la propuesta de que en la Comunicación, como campo y como proceso, se anidan dimensiones territoriales, históricas, éticas y políticas específicas, hacedoras de mundos posibles que tienen la potencia político-enunciativa deemerger, recomunalizar y movilizar la vida.

Así también, coherentes con la tradición utopística de la Comunicación crítica latinoamericana, se considera que el tránsito hacia una comunicación decolonizante se inicia alterando los criterios bajos los cuales ha sido construido el edificio académico y canónico del campo, que dicta las maneras de problematizar y generar conocimiento comunicacional y que por ahora restringe su condición biocéntrica, que implica que “todo ente interviene en la producción de sentidos”, superando la idea de que los términos del proceso se dan exclusivamente entre humanos.

De este modo se pretende, a decir de Belmonte, el diálogo con el pensamiento crítico exterior a la academia, que permita el diseño de unas otras metodologías y la visibilización de formas negadas en el ser, poder, conocer y hacer de los actores conforme a sus geo-genealogías, cuerpos, identidades y saberes, que también obligan a ampliar la concepción epistémica senti-pensante de las personas hacia otras formas de conocimiento, como la memoria.

Esa problematización del conocimiento es también uno de los elementos centrales del artículo de Hugo Hernández, que plantea un cambio fundamental consistente en “sacar a la Comunicación de su inserción en el proyecto moderno/colonial”, el cual es interpelado por la decolonialidad en tanto totalidad, en términos de una crítica epistemológica fuerte, misma que representa una de las diferencias fundamentales que el autor marca entre la Comunicación-Decolonialidad y el pensamiento crítico comunicacional latinoamericano. Y ello, además, supone que se deba tomar conciencia del sustrato colonial que condiciona la acción investigadora a fin de poder alcanzar su replanteamiento en y para la producción de nuevos saberes contribuyentes al reconocimiento de los sujetos cuya existencia fue y es negada por el diseño civilizatorio impuesto.

En el caso de Cardoso Franco, Rodrigo da Silva y Oliveira Franco, el artículo responde a la mirada deconstrutiva elaborada desde el Grupo Modernidad/Colonialidad y, si bien no problematiza aspectos comunicacionales de modo explícito, el objeto de análisis, las redes digitales de activistas amerindios entendidas como resistencia a las matrices y políticas occidentales tanto científicas como artísticas, posibilita abrir el diálogo con algunas nociones propuestas por el grupo Comunicación-Decolonialidad, en particular, la de sanación de los sentidos, mediante la cual se pretende superar la herida colonial visibilizando y poniendo en valor *aesthesia* que den cuenta de cosmovisiones, sentires, saberes, sensaciones y hacedores ajenos a la matriz colonial y colonizante en todas sus variables. Aportan a ese diálogo el concepto de circulación con características ecológicas que conecta lo humano y lo no humano, las redes de comunicación tradicionales por senderos, ríos y lagos con las tecnológicas propias de Internet.

Así, el artículo propone herramientas para deconstruir los procesos históricos de inferiorización del otro, ya que reconoce su potencial como creador de códigos y sistemas comunicacionales ajenos y resistentes a la lógica de la dominación occidental. Responde, además, a dos de las búsquedas del Grupo pues propone nuevas alter/n/atividades comunicacionales situadas en América Latina desde la subalternidad situada, a la vez que visibiliza la articulación de sujetos, sectores y espacios in-comunicados y su lucha por el reconocimiento, participación y derecho a la palabra.

Esa misma línea de enfrentamiento de la invisibilización y el acallamiento es sostenida en el texto de Arce Ortiz y Cornejo Urbina, quienes ponen en valor la experiencia del “cine cooperativo” de Puno, en Perú, el cual combina técnica y cultura tanto para presentar alternativas decolonizadoras a las tradicionales

exotización y descalificación ejercitadas por el cine occidental y occidentalizado, como para fortalecer la participación sociocultural y la integración regional. Asimismo, remarca el hecho de que este cine hecho en comunidad inauguró una narrativa viable para el reconocimiento de los colectivos, los saberes y las lenguas que fueron objeto de subalternización colonial, pues no sólo está logrando incorporar a las poblaciones que toma como referencia de protagonismo, sino que también ha ingresado con éxito en espacios de circulación que antes hacían parte de la negación estructural.

El trabajo de Hack y Pereira Lima aporta categorías novedosas para analizar el ecosistema convergente en general y el *podcast* en particular. En ese sentido, se destaca la puesta en valor de la descentralización de las experiencias de las mujeres participantes, que privilegia lugares territoriales y simbólicos periféricos, lo que permite el hallazgo de una comunicación y de formas discursivas otras, de *locus* enunciativos capaces de interpelar los que provienen de los feminismos eurocentrados, blancos y metropolitanos, de representaciones y autorepresentaciones nodales (en este caso, de la ciudadanía brasileña), visibilizando procesos de movilización y lucha de mujeres que se corren de la situación de in-comunicación gracias al protagonismo que se da a sus voces en el escenario digital. De ese modo, el análisis de estas narrativas pone en evidencia prácticas femeninas de resistencia a la subalternidad que sufre, así como sus luchas contra el racismo imperante, en un gesto claramente decolonial.

El artículo realiza un recorrido crítico de la bibliografía sobre teorías de género y epistemologías feministas, estudios pos/de/descoloniales y teorías de la comunicación ancladas en América Latina. Esa perspectiva teórica informa y enriquece el análisis de contenido utilizado en la lectura crítica del *corpus*, aportando herramientas extremadamente valiosas para operar analíticamente en el ecosistema mediático y convergente, desde una perspectiva afín a las búsquedas del Grupo Comunicación-Decolonialidad, relativas a la lugarización de las teorías occidentalizadas, entre las cuales se encuentra el feminismo más canónico. A la vez entra en diálogo con una de las problemáticas epistémicas y estudios de caso que se estuvieron discutiendo en los encuentros realizados en el marco de ALAIC.

En síntesis, la evaluación de esta forma de relacionarse en entornos digitales y analógicos, la incorporación de narrativas femeninas en espacios convergentes posibilita tanto la amplificación y audibilidad de esas voces como una problematización crítica y reflexiva sobre el funcionamiento de la interseccionalidad en mujeres habitualmente condenadas a la in-comunicación.

Por último, es necesario destacar que el relevamiento de las nomenclaturas otras en el ecosistema mediático para referir el feminismo resulta un aporte sustancial tanto al feminismo del continente como a los estudios de/descoloniales, por una parte, y, por otra, al campo de la Comunicación-Decolonialidad en tanto dan cuenta de alter/n/atividades comunicacionales desde una subalternidad

situada, trayendo a la reflexión compartida y en caminata, la participación crítica y militante de mujeres y organizaciones in-comunicadas hasta que sus voces fueran puestas en circulación y en valor en el *podcast*, mostrando la potencia decolonial de las apropiaciones del ecosistema mediático actual con la finalidad de tomar por asalto el derecho a la propia palabra, imagen y saberes.

El caso del artículo de Moreira y Pereira resulta interesante para el Grupo Comunicación-Decolonialidad en tanto se lo aborda desde la dimensión pedagógico-territorial de la Comunicación y el Periodismo, en relación con las competencias educomunicacionales y las prácticas decolonizantes que el ejercicio periodístico potencialmente puede encauzar. En ese sentido, el artículo plantea metacomunicacionalmente un cruce de perspectivas teóricas que promueven la re-significación de la formación y la práctica periodística para sustentarla desde la educomunicación como epistemología (no como teoría), lo que genuinamente promueve la re-examinación de los sustentos y las prácticas educomunicacionales como acciones descolonizadoras

Así, el ejercicio del periodismo educomunicativo es también una forma de “surear” el conocimiento de la realidad, como dijera Freire. Sustentado en estrategias dialógicas, esta manera de ejercer el periodismo ayuda a re-plantear no sólo su rol como práctica comunicacional, sino pedagógica, además de re-afirmar las dimensiones ético-políticas que sustentan su práctica, dado que en él se manifiestan y reproducen las relaciones de subalternización de sujetos y las heridas coloniales, pero también la posibilidad de hacer visibles o audibles las “ausencias” que se producen tras procesos de in-comunicación y descomunicación a los que han sido sometidos los sujetos, a quienes se les ha negado la posibilidad de *ser*, lo que propicia la decolonización comunicacional y no sólo periodística.

La concepción y el modo tradicionales de hacer periodismo son también objeto de reflexión por parte de Panis Kaseker y Yoshiko Ota, quienes ponen en cuestión el legado del “paradigma de la tutela” que el Estado brasileño estableció largamente con las poblaciones indígenas y que permeó, entre otras dimensiones de la vida social e institucional, la de la actividad noticiosa. Las autoras, enfocadas en el caso del teleperiodismo, aunque destacan los avances logrados en materia de reconocimiento constitucional de derechos, la presencia de activistas mediáticos indígenas y el aumento de la atención de los medios del mainstream respecto de las problemáticas indígenas, demandan la necesidad de impulsar un periodismo intercultural que aporte a la superación de la colonización de los imaginarios todavía vigente.

En el caso de Nieto García, su artículo aporta datos para pensar en el funcionamiento de un discurso político fuertemente deconstructivo del patrón de poder colonial y de su responsividad dentro del ecosistema convergente en época de elecciones nacionales, pues se centra en un debate en la red digital Twitter entre la candidata a la vicepresidencia y una famosa cantante, como también la fuerte performatividad del mismo, ya que el debate se resuelve en el

sistema judicial colombiano. De este modo, aporta herramientas para pensar la Comunicación-Decolonialidad en el marco del ecosistema convergente actual, a la vez que posibilita reconceptualizar la comunicación, desde una mirada (re) humanizadora y democratizadora del proceso de la comunicación.

A la vez, pone en evidencia la importancia de revisar y problematizar el modo en que el racismo, patriarcado, clasismo estructural de las élites del continente, en este caso de Colombia, ha construido el sentido común nacional y el rol de los medios en ese proceso que, en este caso, las han sobreinterpretado, co-producido la diferencia y la desigualdad. En ese sentido, invita a la reflexión, en clave comunicacional, sobre la impronta decolonial de algunos discursos políticos en circulación por medios tradicionales y redes sociales en el continente, así como sobre los discursos polémicos resistentes a tal deconstrucción.

Siguiendo a ello, el artículo de Monasterio propone lo festivo como una clave para la deconstrucción de las hegemonías nacionales y globales, temática poco transitada tanto por las diferentes líneas de los estudios de/descoloniales como por las del Grupo Comunicación-Decolonialidad; es relevante porque permite comprender las tramas vinculadas a la comunicación y a las culturas contemporáneas en el territorio.

La noción de colonialidad festiva se plantea acá como un paso previo, indispensable para desarrollar el proceso de descolonización en todas sus dimensiones, entre ellas la comunicacional, si bien ésta no se termina de desarrollar en el artículo. Una de las claves allí propuesta para deconstruir dicha colonialidad es la desculturización de la cultura mediante un revés estratégico que implique, por una parte, simbolizar lo político, democratizar lo simbólico y, por la otra, quebrar la noción de hegemonía cristalizada que apunta a fijar tradiciones, promoviendo la construcción de “patrimonios relationales” como parte de las luchas simbólicas que se den “desde abajo”, revelando las dimensiones culturales de fenómenos aparentemente ‘no culturales’.

Por lo tanto, el trabajo problematiza el carácter político de la cultura y de desnaturalizar las lógicas hegemónicas imperantes en la gestión cultural. De este modo se puede localizar las políticas culturales, poniendo en evidencia las tensiones y relaciones entre lo local, nacional y global para identificar procesos de tensiones, conflictos, antagonismos y construcción de consensos en cuya base está la comunicación. Y es acá donde entra en diálogo con las categorías elaboradas por el Grupo Comunicación-Decolonialidad, en particular, con las de saberes articulatorios, pensamiento en caminata y sanación de la comunicación, indispensables para desterrar este tipo de colonialidad que caracteriza las fiestas nacionales y locales en el continente, para desanclarlas de las lógicas occidentalizadas y globales propias del extractivismo neoliberal.

De manera parecida, el abordaje de González, más que aludir a la decolonialidad apela a la anticolonialidad como parte de un posicionamiento político disidente frente a la hegemonía cultural moderna/colonial que

impuso subjetividades y memorias. Si bien la autora señala que los casos de las protestas sociales en Colombia produjeron un debate académico en relación a si los estudios decoloniales aportan marcos para y de la acción colectiva, en el Grupo Comunicación-Decolonialidad se considera que es en el *artivismo* –en esta experiencia a la que hace referencia–, tras la intervención estético-política del espacio público y el derribo de las estatuas de los conquistadores y otros personajes representados como “ilustres” dentro de la historia oficial colombiana, que se podría pensar en una práctica anticolonial decolonizante, que ayuda a revertir la violencia epistémica ejercida desde las representaciones históricas e identitarias sobre diversas geo-genealogías.

Así, el artículo de González, al plantear al *artivismo* como acto comunicacional, problematiza las articulaciones narrativas propias del relato moderno/colonial, al igual que el sentido de las interacciones generadas a partir de existencias capitalístico-colonizadas, las intenciones comunicacionales de los artistas, así como los sistemas simbólicos estructurados a partir de diferencias, oposiciones, contrastes y opacidades, como críticas y/o cuestionamientos a las identidades moderno-coloniales promovidas por el Estado, y que, a la par, reafirman la autonomía política del conocimiento y la autorrepresentación, que abre el espacio para toda epistemología otra y que incita, necesariamente, a una desobediencia/resistencia creativa llena de a(fe)cciones, subjetividades plurales y re-configuraciones de un re-existir estético-político-comunicacional.

Breve cierre

En síntesis, este conjunto de artículos incluidos en el *Monográfico 152 de Chasqui, Revista Latinoamericana de Comunicación* posibilita ahondar el diálogo crítico indispensable para pensar y hacer, en caminata, la decolonización comunicacional.

Los textos provenientes de diferentes puntos de la región, fundados en la perspectiva de(s)colonial, proponen temas, problemas y categorías orientados a la construcción de una reflexión situada y capaz de interpretar la realidad latinoamericana desde matrices silenciadas y/o subalternizadas.

Es de esperar que este material, centrado en diversas modalidades de los procesos de interrelación significante, y que examina conflictos y tensiones que se despliegan en las luchas por la representación, la palabra y la imagen autónomas y (re)dignificantes, aporte a lecturas, estrategias y acciones que sustenten el establecimiento amplio del derecho a la comunicación y de las consiguientes prácticas comunicacionales inspiradas en los propósitos de la (re) humanización decolonial.

Referencias bibliográficas

- Belmonte, V. (2022). *Una lectura de prácticas comunicativas bajo el horizonte narrativo del posdesarrollo* (Tesis de Doctorado). Universidad Nacional de La Plata.
- Castro-Lara, E. (2020). “Comunicación (en)clave decolonial: acercamientos y articulaciones”. En Torrico, E.; Castro Lara, E.; Belmonte, V. (2020) *Memorias del GI 3 Comunicación-Decolonialidad*. En Kaplún, G. (Presidencia). XV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación. Desafíos y paradojas de la comunicación en América Latina: las ciudadanías y el poder. Medellín, Colombia.
- Cebrelli, A. (2020). “Para indisciplinar el campo de la comunicación: reflexiones sobre la in-comunicación, la colonialidad y la violencia contra mujeres indígenas”. En Torrico, E.; Castro Lara, E.; Belmonte, V. (2020) *Memorias del GI 3 Comunicación-Decolonialidad*. En Kaplún, G. (Presidencia). XV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación. Desafíos y paradojas de la comunicación en América Latina: las ciudadanías y el poder. Medellín, Colombia.
- CIESPAL (2017). *Diálogo de saberes: giro decolonial y comunicología latinoamericana*. Revista Latinoamericana de Comunicación. Chasqui, 131, 1-472. Recuperado de: https://revisatchasqui.org/index.php/chasqui/issue/view/131_2016/showToc
- Dussel, E. (2000). “Europa, modernidad y eurocentrismo”. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. (41-54). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires: CLACSO.
- Grupo Comunicación-Decolonialidad (2022). “Manifiesto del Grupo Comunicación Decolonialidad”. En Castro-Lara, E.; Torrico, E.; Cebrelli, A.; (2022, en prensa). *Pensares y haceres para una Comunicación decolonial*. Quito: CIESPAL.
- Hernández, H. (2020). “Disputas teórico-epistémicas para pensar la Comunicación-Decolonialidad”. En Torrico, E.; Castro Lara, E.; Belmonte, V. (2020) *Memorias del GI 3 Comunicación-Decolonialidad*. En Kaplún, G. (Presidencia). XV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación. Desafíos y paradojas de la comunicación en América Latina: las ciudadanías y el poder. Medellín, Colombia.
- Jaramillo, I. (2022). “Palimpsestos: Hay vida más allá de la matriz hegemónica discursiva”. En Cebrelli, A.; Hernández, H.; Lima, V.; (2022) *Memorias del GI 4 Comunicación-Decolonialidad*. En Kaplún, G (Presidencia). XVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación (ALAIC). La comunicación como bien público global: nuevos lenguajes críticos y debates hacia el porvenir. Buenos Aires, Argentina.
- Lima, V. (2020). “Contribuições dos estudos decoloniais para a pesquisa e prática do jornalismo”. En Torrico, E.; Castro Lara, E.; Belmonte, V. (2020) *Memorias del GI 3 Comunicación-Decolonialidad*. En Kaplún, G. (Presidencia). XV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación. Desafíos y paradojas de la comunicación en América Latina: las ciudadanías y el poder. Medellín, Colombia.
- Padilla, R. (2022) “La sanación de los sentidos: Sentir las ausencias en la representación de los sujetos a través de procesos estético-comunicacionales”. En Cebrelli, A.; Hernández, H.; Lima, V.; (2022) *Memorias del GI 4 Comunicación-Decolonialidad*. En Kaplún, G (Presidencia). XVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación (ALAIC). La comunicación como bien público global: nuevos lenguajes críticos y debates hacia el porvenir. Buenos Aires, Argentina.
- Quijano, A. (1992). “Colonialidad y modernidad-racionalidad”. En H. Bonilla (comp.) *Los conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas*. (437-447). Quito: FLACSO.

- Torrico, E. (2020) “La ruptura decolonial de la comunicación negada”. En Torrico, E.; Castro Lara, E.; Belmonte, V. (2020) *Memorias del GI 3 Comunicación-Decolonialidad*. En Kaplún, G (Presidencia). XV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación. Desafíos y paradojas de la comunicación en América Latina: las ciudadanías y el poder. Medellín, Colombia.
- (2022) “El lugar de la decolonialidad en el campo comunicacional latinoamericano”. *Punto Cero*, año 27 n° 44, (13-25). Cochabamba: Universidad Católica Boliviana “San Pablo”.
- Walsh, C. (2005). “Introducción. (Re)pensamiento crítico y (de)colonialidad”, en C. Walsh (editora) *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*. (13-36). Quito: Abya-Yala.

