

Hacia una epistemología fronteriza y situada para la comunicación. Redes, saberes y articulaciones otras

Towards a frontier epistemology in communication. Nets, wisdoms and other articulations

*Alejandra Cebrelli**

Resumen

El trabajo esboza lineamientos para una epistemología fronteriza del campo de la comunicación en Abya Yala/Afro/Latino América desde una perspectiva transdisciplinaria con fuertes deudas con teorías decoloniales, de la comunicación y cultura generadas en el continente. A la vez, recoge aportes de los estudios culturales, poscoloniales y de la subalternidad como así también de la semiótica de la cultura y del análisis político del discurso.

Para ello se revisan prácticas comunicacionales producidas 'desde abajo', en la 'última' frontera y también las que se realizan, con poca frecuencia, en la academia. Se analiza así el uso de Internet que realizan dos comunidades originarias, kolla Tinkunaku y wichi Lhayis (Salta), cuyas piezas comunicacionales 'corrompen' y 'deforman' las matrices y lógicas de la red; interpelan los campos de interlocución instituidos, proponiendo formas otras de representación y auto-representación. Además se revisa un modo de trabajo académico que implica formas de decir, hacer y pensar ensamblados, denominado acá 'saber articulador', que enlaza 'viejos' y 'nuevos' saberes teóricos y prácticos, letrados y populares, en función de necesidades analíticas específicas. Este tipo de saberes teje redes abiertas, aptas para construir grupos de investigación capaces de producir de manera comunitaria una epistemología fronteriza para la comunicación y, también, para las ciencias sociales y humanas del continente.

Palabras clave: epistemología, frontera, prosumidor imprevisto, saber articulador

Abstract

This work outlines some guides for a frontier epistemology in communication in Abya Yala/Afro/Latin America from a trans-disciplinary perspective, strongly owing to de-colonial, communication and cultural theories born in the continent. At the same time, it gathers contributions from cultural, postcolonial and subordination studies as well as from cultural semiotics and political discourse analysis.

To get this objective, communication practices produced 'from beneath' in the 'last' frontier and also, although not frequently, in the academia, are reviewed. I analyse Internet use among two native communities, kolla Tinkunaku and Lhayis wichi in Salta, Argentina, whose communicational elements 'corrupt' and 'distort' the net matrixes and rationales; and question the already built dialogical fields proposing new representation and self-representation ways. Furthermore, I review an academic method of working that implies new assembled ways of saying, doing and thinking, defined here as 'articulated knowledge', which joins 'old' and 'new', theoretical and practical, scholar and popular wisdoms, according to specific analytical needs. This type of wisdoms weaves open nets which can conform research teams to produce, on a community base, a frontier epistemology for communication and, also, for social and human sciences in the continent.

Key words: epistemology, frontier, articulated knowledge, unexpected prosumer

* Universidad Nacional de Salta

Una epistemología que trabaja en el límite de los conocimientos /.../ subordinados por la colonialidad del poder, marginados por la diferencia colonial y los conocimientos occidentales traducidos a [nuestras] perspectiva[s] /.../ de conocimiento y a sus necesidades políticas y concepción ética /.../ [Una] “epistemología fronteriza”, esto es, el pensamiento que piensa y se piensa desde la perspectiva de quienes sufren las consecuencias de la violencia estatal [y global], es más necesario que nunca.

Catherine Walsh

[Es imprescindible] llevar la comprensión del cambio que atraviesa la comunicación al entramado de las conversaciones y conflictos sociales pues ahora es allí donde se produce y donde la incomunicación entra a jugar un papel estratégico, tanto social como cultural y políticamente /.../. Pues sólo desde esa mirada radical se hacen visibles tanto la hondura y densidad de las transformaciones societales como las vetas de la innovación que necesitamos explorar y ‘explotar’.

Jesús Martín-Barbero

Los dos epígrafes abren estas reflexiones y las sitúan en una perspectiva teórica, ética, política e ideológica –el ‘giro decolonial’ (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007) – y, a la vez, en el campo de los estudios de comunicación y cultura¹.

La necesidad de teorizar a través de fronteras culturales fue enunciada por Walter Mignolo (1991) como la urgencia de pensar la diversidad –y la diferencia– entre las lenguas y culturas del continente. El teórico argentino-americano sostenía tempranamente que las interacciones cotidianas (basadas, se puede agregar, en las prácticas comunicacionales) generaban tanto saberes sociales como conceptualizaciones elaborados en un ir y venir desde esos intercambios a una reflexión teórica sistemática. De este modo, proponía y ponía en valor un pensamiento capaz de producirse en espacios fronterizos en más de un sentido: porque se engendra en un espacio ‘entre’ las prácticas e intercambios diarios y la práctica científica, ‘entre’ las múltiples formas de culturas y lenguajes de un continente cuya heterogeneidad escapa, inclusive a la nominación de América Latina; ‘entre’ los saberes así generados en diálogo y deconstrucción con los elaborados e impuestos desde los centros del poder estatal y global.

Para Enrique Dussel (2016), la colonialidad de este continente es cada vez más agobiante, sutil y destructiva en su versión neoliberal y globalizada; sin embargo, no se trata solo de una matriz de dominación económica y política sino que su último nivel es la imposición de su propia visión del mundo caracterizada por una fuerte capacidad de transformación histórica de eficacia

¹ Versiones incompletas de este trabajo se han compartido en conferencias dictadas este año en La Paz, Bolivia (2018^a), en Misiones (2018b) y Corrientes, Argentina (2018c), donde se me han hecho comentarios y devoluciones que han enriquecido estas reflexiones. Lo considero, además, una vuelta de tuerca del trabajo publicado por ABOIC-ALAIC en 2017 en coautoría con Víctor Arancibia. Los estudios de caso que se mencionan se apoyan en publicaciones previas (Cebrelli 2013 y 2015) y en otras conferencias inéditas (2016).

comprobada a lo largo de los siglos: la colonización epistemológica o, en palabras de Edgardo Lander (2000), la colonialidad del saber. De allí la imperiosa necesidad de generar una decolonización epistémica (del pensamiento, de la ciencia y de la tecnología) capaz de orientar los esfuerzos en una ‘segunda emancipación’, tal como propusieran José Martí y José Carlos Mariátegui en las postrimerías del siglo XIX e inicios del XX.



Se trata, como pretende Catherine Walsh (2007), de operar en una frontera epistémica: en el límite de los conocimientos subordinados y marginados por la diferencia colonial y los conocimientos occidentales traducidos a los propios saberes y necesidades, de un *pensamiento que piensa y se piensa desde la perspectiva de quienes sufren las consecuencias de la violencia* y la segregación en todas las formas posibles: guerras, femicidios, genocidios, desplazamientos forzados, hambre, miseria, silenciamiento y olvido.

Eso que, para la semiótica de la cultura, son fronteras internas a la semiósfera –espacio fuera del cual es imposible el sentido (Lotman, 2007)- pero que, en este caso, se trata de una liminalidad extrema pues condena territorios y habitantes a una alteridad que los invisibiliza, quitando su derecho a la palabra y a la imagen en el espacio público e, inclusive, negando la supervivencia de los propios cuerpos (Cebrelli: 2015). Los derechos humanos y de ciudadanía se desvanecen pues los habitantes de una frontera extrema son condenados a la *nuda vida*, como sostiene Rita Segato (2016), citando a Giorgio Agamben (1991).

Cabe aclarar que el avance sobre los derechos de la ciudadanía de los gobiernos autoritarios en el continente, esta vez puestos en el poder por el voto popular, instalan como norma lo que Washington Uranga denomina ‘cultura de la intimidación’². Esta no opera sólo en estas fronteras extremas sino que se

² Publicado y consultado el 17 de noviembre de 2018 en *Página 12* en (<https://www.pagina12.com.ar/>)

amplía a casi toda la ciudadanía que pasan a ocupar diversas posiciones con algún grado de alteridad, salvo en los sectores oligárquicos³. Esto sucede hoy en Argentina, Brasil Colombia, Ecuador, El Salvador y muchos otros países de este continente que los estudios decoloniales denominan como Abya Yala / Afro/América Latina (Walsh, 2007 y 2017; Escobar: 2017 y 2018)⁴. Por lo mismo, la tarea de decolonizar el saber mediante la propuesta de epistemologías liberadoras y situadas, se vuelve cada vez más urgente.



Represión a Mapuches (laizquierdadiario.com)

Tal como se adelantó en las páginas iniciales de este *Dossier*, no es de extrañar que el funcionamiento de una frontera en un texto, en un lugar del tejido social, en un territorio, opere como un índice de alteridad que, para estos gobiernos autoritarios y de cuño neoliberal, suele traducirse en represión, mano dura y formas de violencia estatal que pueden terminar en el genocidio ya naturalizado de México y Colombia.

La frontera anuncia la presencia de ese “otro” espectral que produce múltiples efectos y afectos de sentido, los cuales van desde el rechazo y la extrañeza a la co-habitación y el reconocimiento. Pensar(se) en y desde una frontera implica, como consecuencia, una articulación entre sujetos, lenguajes y terri-

[com.ar/157772-democracia-al-estilo-macrista](https://www.pagina12.com.ar/157772-democracia-al-estilo-macrista)

- 3 Chantal Mouffe entiende que uno de los componentes de lo que denomina posdemocracia –consecuencia del capitalismo financiero– es de tipo económico y es el fenómeno de la oligarquización de las sociedades que se da en Europa como un proceso de latinoamericanización. Significa que cada vez hay un grupo más pequeño de ricos y hay un proceso de desposesión y desaparición de las clases medias que pasan a engrosar las clases populares las cuales están cada vez peor (Publicado y consultado en el 29 de noviembre de 2018 en *Página 12* en <https://www.pagina12.com.ar/157798-la-unica-manera-es-desarrollar-un-popolismo-de-izquierda>).
- 4 Término acuñado por los cuna de Panamá para referirse al continente que significa ‘tierra en plena madurez’ y que fue adoptado por el grupo de intelectuales decoloniales con la intención de deconstruir el nombre dado por los conquistadores españoles. Agregaron más tarde lo afro para considerar a los y las numerosas afrodescendientes que, de otro modo, quedaban excluidos (Walsh, 2007).

torios no siempre armónicos, atravesados por diversidades y diferencias que, mientras más extremas, más agudizan las crisis pues interpelan las identidades y las prácticas en las que se entretienen. Es, a la vez, una opción ética, ideológica y política porque se trata de atravesar los velos de las representaciones hegemónicas que invisibilizan a 'los de abajo', para ponerse en su lugar, darles la voz para comenzar a pensar con y desde ellos. Y es acá donde se articula el pensamiento decolonial con la teoría de frontera tal como se la está planteando.

Por otra parte, en tanto este tipo de funcionamientos fronterizos se sostienen en hacer comunicacionales necesariamente conflictivos, se hace indispensable repensar lo que acá se entiende como comunicación. Al decir de Víctor Arancibia (2015), cuando se aborda la comunicación de una manera u otra, se hace un recorte particular del mundo; si se la entiende, por ejemplo, desde su vieja definición de 'poner en común', se niega su dimensión conflictiva que es la disputa por el sentido -el nudo gordiano de la puja distributiva de la que habla Arturo Escobar- y, con el mismo gesto, se niega la dimensión constitutiva de la sociedad, sus contradicciones y sus diferencias raigales. En cambio, si se la aborda como conflicto, se devuelve la dimensión política y ética al hacer comunicacional y a las agencias individuales y colectivas.

La conflictividad constitutiva de la comunicación también es señalada por Jesús Martín-Barbero en el epígrafe, como un rasgo imprescindible a considerar si se quiere entender los cambios que se producen en el 'entramado de las conversaciones y conflictos sociales' donde la incomunicación se hace moneda corriente, como sucede en toda frontera cultural.

Al retomar el problema de la urgencia de elaborar una epistemología fronteriza ya enunciado, cabría considerar la comunicación como punto de partida, un tópico que recién se está empezando a plantear en ese campo de estudios. Se trataría, por lo tanto, de comenzar a plantar las bases de una epistemología fronteriza de la comunicación situada en/desde Abya Yala/Afro/Latino América (Cebrelli & Arancibia, 2017).

¿Qué se entiende por epistemología fronteriza de la comunicación? Como punto de partida, se hace necesario situar el problema en el propio campo. Para ello, hay que poner en diálogo los importantes aportes de las teorías de la comunicación gestadas en Latinoamérica a partir de la segunda mitad del siglo pasado⁵ que desmontan las estrategias de manipulación de los discursos

⁵ En cada uno de los ámbitos se pueden mencionar a una multiplicidad de autores que produjeron y producen un pensamiento teórico fundamental para armar una genealogía del pensamiento latinoamericano en comunicación. Sólo a modo de referencia se puede mencionar el trabajo sobre el impacto de la comunicación en el terreno político como en las publicaciones de Armand Mattelart y Ariel Dorfman; las formas de considerar el pensamiento académico y su función en la formación de investigadores como en las obras de Luis Ramiro Beltrán o Antonio Pasquali; las vinculaciones entre comunicación y cultura presentes en los trabajos de Héctor Schmucler o Jesús Martín-Barbero; la reflexión a partir de experiencias comunicacionales y educativas concretas como el caso de Paulo Freire, Mario Kaplún o Juan Díaz Bordenave; por nombrar sólo a algunos.

sos mediáticos y comunicacionales, planteando la necesidad de situar el pensamiento sobre comunicación en sus contextos de producción, circulación y consumo. Por lo tanto, evitan la reproducción acrítica de categorías foráneas al incorporar las experiencias concretas y las mediaciones propias de las comunidades locales, devolviéndoles a todas estas dimensiones en su propia historicidad, eso que se denomina espesor temporal⁶ -, es decir, esas formas particulares de informar agencias y decires cuyos ecos provenientes de diferentes ritmos de la historia se hunden en temporalidades largas, medias y cortas (Cebrelli & Arancibia: 2005). De este modo, se consideran las memorias (alter)nativas (Torrico Villanueva: 2016) y no sólo las oficiales, habitualmente eurocentradas, racializadas y patriarcales.

Estas tradiciones teóricas libertarias, sumadas a las que se enunciaron en páginas anteriores, recuperan el pensamiento generado en el continente a lo largo de más de un siglo y aportan a un pensamiento comunicacional complejo y situado, capaz de poner en tensión lo que *habla* la ciudadanía, los sectores populares y otros muy invisibilizados tales como las comunidades originarias, con las *retóricas de la felicidad y del bienestar*, propias de los discursos dominantes y de amplia circulación actualmente en el terreno mediático y político de Aby Yala/Afro/Latino América (Cebrelli & Arancibia, 2017).

De ese modo es posible deconstruir en el campo de la comunicación el funcionamiento de la ‘colonialidad del poder’ (Quijano, 2000) y del ‘saber’ (Lander, 2000), entendidos como la construcción de formas de hegemonía resultantes de una modernidad ‘periférica’, instaladas por la conquista y que articulan raza, trabajo, territorio y saberes en beneficio del capitalismo y del liberalismo en sus versiones más tardías y contemporáneas.

En síntesis, todas estas líneas de pensamiento se tensan en un diálogo capaz de engendrar los esbozos de una epistemología de la comunicación fronteriza. El adjetivo da cuenta de una posición y de un tipo de práctica académica que posibilita: a) poner el foco en formas diversas y plurales de comunicación situadas pero desde perspectivas transdisciplinarias; b) construir un pensamiento situado en y desde América Latina, incorporando categorías y lógicas propias, capaces de romper los binarismos de las estructuras eurocentradas -civilizado/bárbaro, blanco/negro, masculino/femenino, normal/anormal; mismidad/otredad, etc.- (Dussel, 2001); c) abordar producciones comunicacionales complejas y diversas que, desde diferentes soportes y lenguajes, dan

6 La noción de espesor temporal se ha propuesto hace más de diez años para explicar el funcionamiento de las representaciones sociales en la producción discursiva. El mismo consiste en que a lo largo de la historia se van adosando operativamente modos de significar, de hacer, de percibir, de decir, entre otros aspectos complejizando la estructuración de las representaciones. De esta manera, cuando se responde a la prescripción pragmática de una representación se está respondiendo a los aspectos que en ese momento socio-histórico se validan como significativos. Claro está que ese modo rara vez es una invención del actor social sino que ya estaba en el campo validado por otros agentes que abonaron ‘reproducción mediante- la validez de esa forma de hacer y de decir (Cebrelli & Arancibia, 2005, p 133).

cuenta de las formas de mirar y mirarse más allá de los contenidos y de los formatos canónicos; d) incorporar discursos y prácticas mediáticas y no mediáticas producidas en fronteras culturales propiamente dichas (como por ejemplo, en el Noroeste y Nordeste Argentino); e) analizar la constante disputa por las formas y las estrategias de representar(se) y los modos de construir sentidos y saberes en diferentes territorios materiales y simbólicos así como en la conformación de redes con lógicas no necesariamente hegemónicas (Cebrelli & Arancibia, 2017).

Una epistemología de frontera para el campo de la comunicación tiene la impronta de los espacios liminares que hacen de la heterogeneidad su forma de existencia y su modalidad de intercambio en total consonancia con las formas de comunicación, significación y socialización de un continente plural, heteróclito, diverso. Y esta es la potencialidad de esta propuesta para el campo de la comunicación en Abya Yala/Afro/Latinoamérica (Cebrelli & Arancibia, 2017)

Desde abajo, desde adentro, por la izquierda (populista) y con los pies en la frontera

El apartado se abre poniendo en diálogo el título de dos libros muy recientes *Desde abajo, por la izquierda y con la tierra*, de Arturo Escobar (2018)⁷ y *Por un populismo de izquierda*, de Chantal Mouffe (2018) que reflexionan sobre cuáles serían los modos de interpelación epistémica y política al orden neoliberal. Ambos pensadores sostienen que la única manera es desde una práctica política propia de una izquierda capaz de renunciar a su apego a la universalidad, a la totalidad, a la teleología y a la verdad, es decir, a su raíz moderna, occidental y eurocentrada⁸.

Para Escobar, es necesario ampliar el espacio epistémico y social de lo que tradicionalmente se ha considerado el pensamiento crítico latinoamericano para incluir, junto al pensamiento de la izquierda, al menos dos grandes vertientes que desde las últimas dos décadas han estado emergiendo como grandes fuentes de producción crítica: aquella vertiente que surge de las luchas y pensamientos ‘desde abajo’, y aquellas que están sintonizadas con las dinámicas de la Tierra. ‘Autonomía’, ‘comunalidad’, ‘territorialidad’ son los tres conceptos claves de esta propuesta, a los que podríamos agregar ‘frontera’.

⁷ El libro se apoya en artículos previos casi homónimos (Escobar: 2017).

⁸ Pongo en diálogo ambos teóricos, entendiéndolo que Arturo Escobar (como buena parte de los y las pensadoras del giro decolonial, entre quienes se cuentan Catherine Walsh y Rita Segato, acá citadas) no creen ya en el valor de los estados nacionales. A contrapelo de esas posiciones, comparto la idea de Chantal Mouffe y de su compañero, Ernesto Laclau, acerca de que un estado populista puede marcar la diferencia. El rol que el peronismo y sus variables frentistas ha tenido en la historia de Argentina como así también el convencimiento de que los caseríos, pueblos y ciudades de provincias del mal llamado ‘interior’ del país no podrían subsistir sin la presencia estatal y, más aún, la imperiosa necesidad de que esa presencia se haga notar en los lugares más sensibles y frágiles del tejido social ofreciendo contención, definen mi posición al respecto.

Por su parte Chantal Mouffe, en su último libro (2018), sostiene que el aumento de las desigualdades producido por el neoliberalismo genera múltiples resistencias, demandas, luchas que, como diría Catherine Walsh (2007 y 2017), se dan como brotes de esperanza en las grietas de la hegemonía, en las fronteras y los lugares liminales del sistema. Entiende que la salida es un populismo de izquierda y aclara que no se refiere a una ideología sino que, como sostenía Ernesto Laclau, es una estrategia de construcción política realizada desde la ‘frontera pueblo-oligarquía’. Plantea, así, un populismo que intenta revitalizar, desde adentro, las instituciones de la democracia representativa para que inclinen la balanza a favor de mayor igualdad. Se trata de una democracia radical reinventada por los mismos ciudadanos que eligen libremente qué sociedad quieren construir.

Uno se pregunta, entonces, ¿cómo serían esas instituciones funcionando con una lógica comunal? ¿La comunalidad está reñida con la noción misma de institución? ¿Sería posible instaurar campos de interlocución donde todos y cada uno pueda tomar la palabra y sea audible con toda su diferencia a cuestras?



Niños huicholes mexicanos Foto: Annick Donkers (*We, the people. Survival International*)⁹

⁹ https://elpais.com/elpais/2016/01/17/contrapuntos/1453037037_145303.html, consultado el 18 de noviembre de 2018.

Leyendo a ambos teóricos desde la epistemología de frontera para la comunicación que acá se trata de desarrollar, la salida al neoliberalismo se haría desde un pensamiento crítico y localizado en y desde el continente que considere tácticas de comunicación producidas por discursos resistentes, transversales y heterogéneos, que otorgue audibilidad y legitimidad a las voces de esos sectores que son silenciados y/o estigmatizados por los medios concentrados y que provienen de los trabajadores despedidos, precarizados o informales, de los excluidos, de los inmigrantes, de las clases medias precarizadas, de los movimientos de mujeres y de la diversidad, de las comunidades originarias. De este modo, se podría incorporar al espacio público -en equidad- palabras, imágenes, agencias y saberes de los ‘de abajo’, de los que quedan detrás de la última frontera, de todos aquellos que el poder mediático –en total acuerdo con los gobiernos de turno- pretende hacer desaparecer en la oscuridad de la noche neoliberal. Esas voces y agencias articuladas con las del resto de la ciudadanía serían las fuerzas transformadoras de las instituciones, para darlas vuelta ‘desde adentro’, para entramar otras historias de nación ancladas en ese plurilingüismo raigal, indispensable para que la democracia sea ‘radical’ (Laclau, 1987) y pueda dar respuesta a los desafíos señalados.

Los casos que se refieren a continuación analizan formas de comunicación elaboradas en y desde una frontera cultural que oponen al individualismo neoliberal un esfuerzo de reconstitución de lo comunal como pilar de su autonomía. Y no es un trabajo menor en tanto una de las estrategias de los discursos políticos autoritarios –coproducidos y puestos a circular al infinito en los medios y en las redes sociales- es lo que Daniel Rosso denomina ‘gestión del odio’ en relación al discurso de Cambiemos en Argentina (2018)¹⁰ pero que bien puede definir la oratoria de, por ejemplo, Jair Bolsonaro, tal vez el caso más extremo del continente. Esta estrategia, nada inocente, se orienta a la reactivación de las representaciones estigmatizantes sobre actores subalternizados históricamente y sobre los cuales se sostienen discursos racializados, clasistas, machistas que, de este modo, son relegitimados y puestos nuevamente en circulación, ahondando las diferencias grupales y quebrando cualquier posibilidad de rehilar las redes comunales, de proponer instancias de diálogo capaces de elaborar acuerdos y articular consensos sin los cuales la democracia es imposible. Proponer tácticas comunicacionales capaces de deconstruir estos discursos individualistas, anclados en el odio a la diferencia sociocultural, es una tarea digna de considerar a la hora de elaborar un pensamiento sobre la comunicación que sea crítico, situado y libertario.

¹⁰ Tomado de la ponencia de este sociólogo argentino en el Panel “Discursos y subjetividades en la Argentina actual”, espacio que compartimos en el XXº Congreso de Red Com y 1º Congreso Latinoamericano de Comunicación (4 de octubre de 2018, Universidad Nacional de Villa María).

Antropófagos, defectuosos y autónomos

Hay dos estudios de caso que pueden resultar ilustrativos en ese sentido ya que implican formas de apropiación de las llamadas ‘nuevas’ tecnologías por miembros de pueblos originarios casi desconocidos de Argentina. En general, son prosumidores capaces de subvertir los usos de las redes sociales para transformarlas en herramientas aptas para la reproducción de las cadenas de prácticas, saberes y discursos necesarios para aglutinar a los miembros de comunidades diezmadas por el exilio y para reproducir la memoria colectiva, es decir, la cultura en la que se sostienen identidades en diáspora. También los utilizan para visibilizar la situación de extrema vulnerabilidad de la comunidad y hacer llegar sus reclamos a las autoridades.

El primer caso es el *blog* y la página de *Facebook* de la comunidad kolla de Tinkunaku (Orán, Salta), habitantes de la paradisíaca zona de las yungas, en un territorio comunal propio donde practican la agricultura y la ganadería tradicional. Su creador y administrador era, por entonces¹¹, un joven con formación técnica adecuada que dedicaba tiempo y esfuerzo a este trabajo comunitario y desinteresado. Sus piezas comunicacionales recibían y archivaban material de interés para la comunidad. Su modo de enunciación era poco frecuente en las redes sociales: un nosotros capaz de anclar una identidad colectiva, kolla Tinkunaku: un nosotros que, más allá de la firma, se arma en el mismo proceso constructivo. Por ello propone un campo de interlocución plural en el cual todos y todas aportan sus voces, sus historias, sus fotografías y mensajes. De este modo, la historia oficial aparecía en los registros documentales (títulos de propiedad comunal, leyes y regulaciones, entre otros) y se ‘completaba’ con los testimonios e historias de vida de los memoriosos del lugar.



¹¹ La investigación se realizó entre 2011 y 2015.

El campo de interlocución se re-jerarquizaba de acuerdo a quienes voluntariamente aceptaban participar y enviaban material e información, la cual, al ingresar a cada página, iba enriqueciendo el archivo de la memoria colectiva. Más aún, la lógica del foro y de la red social permitió restaurar las tramas comunitarias, si bien de modo parcial, creando lazos y abriendo el diálogo entre quienes se habían quedado en los pueblos y aquellos que, por efecto de las sucesivas diásporas, vivían en otras provincias. Como resultado, las subjetividades locales se reafirmaron y se produjeron procesos de re-etnización mediante la construcción de un lugar vivido y experimentado en la red, con existencia a la vez geográfica y virtual pero con un innegable valor identitario (Cebrelli, 2015).

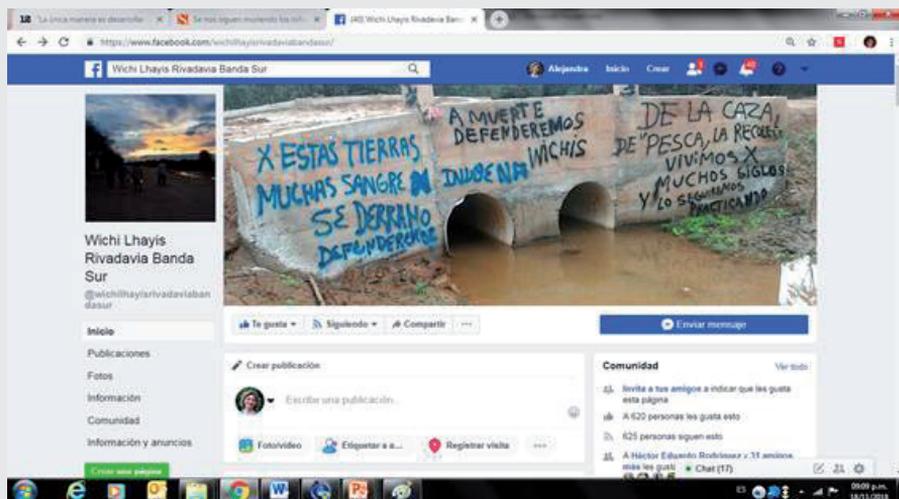
Esta estrategia comunicacional de frontera construyó un novedoso espacio de pertenencia que, al modo de las tortugas, cada uno podía ‘llevarse consigo’ y ‘habitar’ sin que perdiese su carga de historicidad. Por lo mismo, atenuaba los efectos negativos de la migración que habían ido diezmando los tejidos comunitarios, las dos pequeñas poblaciones rurales, disminuyendo el impacto de los procesos de desterritorialización y de vaciamiento cultural. Así se construyeron comunidades imaginadas muy particulares pues, a diferencia de la categoría que postulara Benedict Anderson (2008), no proponían un territorio único ni un tiempo homogéneo y vacío sino, por el contrario, demostraban la existencia de comunidades rurales particularísimas, de temporalidades heterogéneas (Chatterjee, 2008), de ritmos cuyas raíces se hunden en diferentes instancias de la historia y de la memoria (precolombina o decimonónica) que estas piezas comunicacionales actualizaban y resignificaban de una forma inédita hasta entonces.

Otro de los aspectos más novedosos de este producto comunicacional es que invierte la cadena de transmisión de la memoria colectiva –tradicionalmente de padres a hijos- pues quien manejaba esta página de Internet, un joven de la comunidad, se transformó en el nuevo ‘curador’ de la memoria pues era quien editaba y organizaba el material comunal para su consumo en la red (Cebrelli, 2015 y 2017).

Con la misma intención, algunas comunidades wichis del norte de la provincia de Salta han creado también sus propias páginas. Mucho más precarias, en tanto la mayoría de ellas viven por debajo de la línea de la pobreza, también dan cuenta de la resistencia de comunidades que no aceptan desaparecer a pesar de que el avance de la frontera agraria ha cambiado su geografía, su hábitat, condenándolos a la indigencia, ya que sus saberes tradicionales tenían que ver con la pesca, la caza y la recolección de frutos de un bosque que ya no existe.

A modo de ejemplo, el Facebook de la Comunidad Wichi Lhayis del Departamento de Rivadavia (<https://www.facebook.com/profile.php?id=100009788774465&fref=ts>). Se trata de la página donde *difundiremos no-*

ticias y actividades de la Asociación Civil “Amtena Cacique” que agrupa a las Comunidades Wichi de Rivadavia Banda Sur, Salta. En la cita, se explicita la comunalidad de la enunciación cuyo nosotros involucra a varias poblaciones dispersas en parajes de una zona cuyas inundaciones frecuentes los deja aislados durante la época de lluvias.



El lugar de enunciación es el de una voz que se ancla en la propia memoria colectiva para declamar su posición de lucha por los derechos territoriales. La foto de portada -unos *graffitis* pintados sobre un puente de cemento tendido sobre agua turbia, casi estancada- resulta explícita al respecto: ‘X estas tierras muchas sangre indígena se derramó’, ‘A muerte defenderemos’, ‘De la caza, de pesca, la recolecta vivimos por muchos siglos y los seguiremos practicando’, ‘Wichis’.

En la Presentación se lee sólo ‘Padre/madre a cargo de hogar’, haciendo alusión, precisamente, a la no incorporación de la comunidad a la economía de mercado ni al modelo laboral estatal. De hecho, los agradecimientos a las donaciones recibidas (acá indispensables para la supervivencia del grupo) resultan inseparables de las denuncias al estado por las muertes sufridas por desnutrición¹², entre otras calamidades.

¹² Los Wichi Lahys de Rivadavia Banda Sur tienen dificultades para sobrevivir pues hasta hace dos décadas eran cazadores y recolectores de un bosque que ya no existe gracias a los desmontes masivos. La desnutrición es una amenaza permanente para sus niños y ancianos. Son una de las comunidades que presentan más casos de muerte por desnutrición en una provincia que registra uno de los números más altos del país (Cebrelli: 2015). Recientemente, una niña wichi de 13 años con desnutrición crónica y un embarazo de alto riesgo murió junto a su bebé (en <https://www.laizquierdadiario.com/Chaco-fallecio-la-nina-de-13-anos-que-fue-sometida-a-cesarea>, consultado el 28/11/2018). Si bien ocurrió en la vecina provincia de Chaco (cabe recordar que estas comunidades se consideran una nación que rebasa los límites estatales), una funcionaria declaró que resulta muy difícil tratar estos casos porque la diferencia de lenguas obstaculiza la comunicación. Justificación imposible de aceptar como tal pero muy explícita del funcionamiento de una frontera cultural extrema.

La página de la comunidad wichi es deformante para las lógicas del algoritmo del *Facebook* en más de un sentido pues está dando cuenta de tácticas de registro y de comunicación ‘otras’ que son entabladas por sujetos cuyas prácticas comunicacionales no sólo han sido hasta ahora ajenas a los ‘adelantos’ propios de la modernidad (viven y transitan lugares donde la luz eléctrica es reciente o inexistente según los parajes) sino que, además, se sostienen preponderantemente en intercambios orales.



Se nos siguen muriendo los niños en Rivadavia Banda Sur <http://www.saltaentrelineas.com/>

Mejorar el sistema para mejorar tu salud.

CONOZCA SALTA

En el día de ayer, la cuenta en Facebook Wichi Lhayis Rivadavia Banda Sur dio a conocer la situación crítica que están viviendo con la desnutrición, 4 niños muertos y denunciaron la falta de atención médica. Lamentablemente tenemos que hacer públicos los casos de niños muertos por bajo peso y falta de atención médica en el Municipio de Rivadavia Banda Sur. Ésta última semana se murieron 4 niños, que hemos documentado y que le hicimos llegar al Ministerio de la Primera Infancia hace ya mas de dos meses para que se hagan cargo de la atención médica, pero murieron igual.

Por otra parte, trasgreden la lógica individualista del ‘mundo feliz’ que caracteriza a la red social al transformarla en la expresión de ese lugar que ‘nadie quiere ver’ pues explicitan sus miserias y sus reclamos en el espacio público. Sus ‘amigos’ (miembros de iglesias cristianas y católica, de organizaciones sociales, antropólogos, periodistas) hacen llegar las denuncias a los medios y portales de referencia local, nacional o internacional con lo cual ‘obligan’ al estado a implementar algún tipo de medidas, siempre insuficientes pero indispensables para que estas comunidades se aseguren una vida apenas más digna.

La estética de la página tampoco responde a la de la red social: fotos de baja calidad que muestran caminos intransitables, rostros de niños y niñas vestidos precariamente, textos de denuncias o de publicidad de rifas solidarias y de otras actividades de interés comunitario, nada tienen que ver con las *selfies* de rostros y cuerpos de estéticas eurocentradas que caracterizan los usos habituales de la red.

Si bien tanto el *blog* kolla como la página de *Facebook* wichi son piezas comunicacionales producidas ‘desde abajo’ y ‘a la izquierda’, la diferencia es que

una se ancla en el propio territorio (kolla Tinkunaku) y la otra, en la lucha por esa tierra que le ha sido arrebatada (wichi Lahyis). Los dos casos dan cuenta de esa ola creada por los condenados de la tierra en defensa de sus territorios ante la avalancha del capital global neoliberal y de la modernidad individualista, al decir de A. Escobar (2017).

Las dos piezas resultantes son apropiaciones localizadas de formas de comunicación que requieren del manejo de tecnologías y lenguajes producidos por el neoliberalismo desde donde se postulan nuevas narrativas, estéticas y valores como si fueran universales o globales pero cuya lógica sigue siendo eurocentrada, colonizante y domesticadora. Cuando la producción de piezas comunicacionales recae en estos prosumidores ‘imprevistos’ se activan procesos de producción y consumo que ‘corrompen’ y ‘deforman’ las matrices y lógicas previstas por los mismos algoritmos. Las páginas resultan defectuosas para la mirada del poder y allí, precisamente, está su potencialidad revulsiva. Se trata de usos contrahegemónicos de instrumentos utilizados por el poder para colonizar, elaborados por sujetos ignorados y silenciados que habitan en lugares remotos del continente (las yungas de los Andes sudmeridionales o el chaco salteño ahora desmontado y desertificado). Así, los sectores menos favorecidos y más invisibles a la mirada estatal, eurocentrada y capitalista producen saberes fronterizos, transgresivos y siempre liberadores.

La relación de estos discursos híbridos y mestizos que ingresan a la red de modo inesperado con los lenguajes tecnocráticos es lábil pues la diferencia semiótica es raigal. De hecho, la producción de estas páginas se realiza fagocitando (Kush: 1999)¹³ los discursos tecnocráticos y, en ocasiones, devorándolos, al modo de la práctica antropofágica propuesta por Oswald de Andrade (1929¹⁴). Al hacerlo, se apropian del lenguaje del colonizador, toman lo que necesitan, lo reelaboran desde la propia cultura (metáfora de la siembra para Rodolfo Kush o de la digestión para O. de Andrade) y desechan lo que no

13 La idea de fagocitación se trata (entre otros escritos) en *América Profunda*, de R. Kush; se relaciona con la idea de pensar seminal que se opone a la racionalidad causal; es seminal el sentido latino de semen, como “semilla, germen, origen, fuente”. [...] Lo seminal implica necesariamente el fértil humus y el amado vientre “como lo que se ve crecer y no se sabe por qué, y que por eso mismo pareciera trascendente, ajeno al yo y a la realidad cotidiana, y quizá superior, en el sentido de semen, lo que se da ‘una sola vez’, o ‘una vez para siempre’” (Kusch, 1999a: 481). El pensar seminal se concreta en una negación de todo lo afirmado y en la fagocitación; no se puede dar si no es en términos de contemplación y de espera, y en tanto se sustrae a un compromiso con la realidad exterior que sistemática- mente o los niega o los explota. [...] Suele confundirse la milenaria pasividad con dejadez; no se comprende que en el interior de estos seres se caldea el universo, de allí su potencia y su capacidad de resistir. Llegado el momento de tener que actuar, dejan tan sólo emerger la energía acumulada”.

14 La antropofagia disuelve la diferencia entre nacionalismo y cosmopolitismo a través de la incorporación del otro en el cuerpo propio. Por eso, lo ‘universal’ se revela como un espacio vacío, a conquistar por una singularidad. La antropofagia, a través de una apertura sistemática a la experiencia, consigue condensar universos de significaciones disímiles. La noción de antropofagia es del poeta O. de Andrade (1928) y consiste en devorar la cultura colonial para alimentar la local. Implica un proceso de transformación, apropiación y desecho de lo que resulta inservible. Podría interpretarse como una de las formas de traducción intercultural.

les sirve. Así producen saberes nuevos e indispensables para la comunidad sin perder la propia identidad. Por todo ello, tienen una potencia revolucionaria digna de admirar e imitar.

Desde el punto de vista del sentido, se trata de una práctica articuladora, al decir de E. Laclau y de Ch. Mouffe, pues se trata de una práctica discursiva que establece relaciones entre elementos, los modifica e, inclusive, modifica identidades (1987). Implica, por tanto, una fijación parcial de sentido que construye y organiza las relaciones semióticas y también sociales. Por ello el contacto entre estos discursos es siempre cambiante pues no puede sino proponer sentidos incompletos y vacilantes, capaces de estallar o de volverse intraducibles pues se trata de lenguajes preponderantemente orales, heteroglósicos (Voloshinov: 1992), en lengua indígena y plurilingües (Bajtin: 1987) y de lenguajes escritos en la lengua estatal –español- y en las variantes escritas anglófonas que caracterizan el imperialismo tecnocrático (Rosa: 2006).

La vacilación pone de manifiesto que se trata del funcionamiento de una frontera cultural extrema que funciona como un umbral semiótico (Camblong: 2014)¹⁵ en el sentido más cabal del término puesto que se trata de actores y lenguajes cuya diferencia es tan extrema que el contacto sólo puede darse a través de un punto nodal extremadamente frágil (de hecho, las mismas páginas aparecen y desaparecen de la red).

Desde el punto de vista de los saberes, se trata de conocimientos surgidos desde resistencia, a modo de supervivencia y búsqueda de un lugar y una vida más dignas, propios de comunidades que habitan en los bordes de un mundo posindustrial, el cual amenaza con borrar sus territorios, sus culturas y, muchas veces, los propios cuerpos. Sus agentes transforman ese lugar social negado en un territorio propio al utilizar saberes para los cuales ni el estado nacional ni el provincial les han dado las herramientas necesarias. Se trata de una forma de ‘asalto a la tecnología’, parafraseando a Michel De Certeau, que permite reparar tramas perdidas de la memoria colectiva¹⁶, favorecer procesos de adscripción identitaria -en muchos casos, de reetnización- o facilitar la supervivencia del grupo mientras ‘se registra’, ‘se dice’, ‘se narra’ y ‘se visibiliza’ desde sus propios parámetros culturales con los lenguajes informáticos de

15 La noción de umbral semiótico es de Ana María Camblong y está pensada para experiencias de interacción en las que entran en contacto, cruce o fricción entre culturas y lenguajes diferentes. Nosotros la estamos adecuando a toda instancia de comunicación, entendiendo con Jury Lotman que la cultura funciona como una semiosfera en la cual la irregularidad funcional (frontera interna) forma parte de la estructura de la misma (1996, p. 30) pues de ella depende el aumento de información, es decir, la vitalidad de esa cultura. En otras palabras, la diferencia y la diversidad -y las disputas por el poder de la representación que implican- aseguran la riqueza de una sociedad y de una cultura determinada, formando parte de todo acto de comunicación.

16 Muchos pueblos originarios, en particular los del chaco salteño, han sufrido procesos de aculturación como resultado de los procesos de ‘conquista del desierto’, de estatización y evangelización (tanto católica como protestante), bastante recientes en la región, los cuales se han traducido en pérdida parcial o total de prácticas ancestrales de diverso tipo, llegando a amenazar la desaparición de algunas de las lenguas de esas comunidades, tales como el pielagá.

este nuevo milenio. Por lo pronto, estas ‘piezas’ comunicacionales (páginas de *Facebook* o *blogs*) interpelan los campos de interlocución instituidos, proponen formas de representación y autorrepresentación diferenciadas y significan una toma de la palabra e imagen comunitaria en tipo de texto comunicacional pensado para el desarrollo de las formas más ególatras del individualismo neoliberal; en contraposición, estas comunidades oponen un gesto comunicacional que tiene la capacidad de visibilizar y relocalizar territorios invisibilizados en la esfera pública local, nacional y global.

Las nociones de frontera, de saberes y de prácticas articulatorias posibilitan identificar y analizar esas estrategias comunicacionales de tipo comunal. A la vez, aportan herramientas heurísticas para la construcción de una epistemología de la comunicación situada en y desde el continente, con características fronterizas y autonómicas.

Saberes articulatorios y epistemologías fronterizas de la comunicación

Un listado de las tendencias más notables del pensamiento crítico latinoamericano tendría que incluir, para Arturo Escobar, “*las categorías, saberes, y conocimientos de las comunidades mismas y sus organizaciones como uno de las expresiones más potentes del pensamiento crítico*” (2018) . Esta última proposición constituye el mayor desafío para el pensamiento crítico latinoamericano dado que la estructura epistémica de la modernidad (ya sea liberal, de derecha o de izquierda) se ha erigido sobre el borramiento efectivo de este nivel crucial de la línea de reflexión que es hoy la más necesaria para resistir al neoliberalismo y oponer alternativas autonómicas.

La necesidad de recuperar y restaurar lógicas comunales de producción de sentido obliga a revisar las prácticas comunicacionales producidas en las fronteras extremas, muy ‘desde abajo’, pero que también se ponen en funcionamiento en las mingas de pensamiento, en las organizaciones sociales de base y, con mucha menor frecuencia, en la academia. Precisamente, ahí está uno de los desafíos más fuertes para la construcción de una epistemología fronteriza para las ciencias sociales y las humanidades en general y para la comunicación, en particular que ha sido el objeto de estas reflexiones.

Por lo mismo, se hace necesario proponer una práctica de pensamiento y escritura colectiva y des-jerarquizada que en una conferencia previa (Cebrelli, 2018a) se ha denominado como “saber articulatorio”. Se trata de un modo de trabajo académico que implica formas de decir, hacer y pensar ensamblados. Si bien puede sostenerse que es una práctica habitual hacia el interior de los equipos de investigación acreditados, solo se respondería a la categoría que acá se propone si durante el proceso de producción de conocimiento se “borran” los lugares de saber/poder; esto significa que se privilegia la capacidad de iluminar el objeto investigado de la categoría propuesta por sobre el rol de

quien la elabora y, por lo tanto, no interesa si fue idea del director del proyecto, de un estudiante o de un extensionista que carece de títulos universitarios –por citar ejemplos- pues, lo más probable, es que haya sido el resultado del intercambio realizado en equidad. La otra condición para que un saber sea articulatorio es que el resultado –un taller, una clase, una conferencia, un proyecto de investigación o extensión, una producción escrita, una intervención callejera- dé cuenta de la diversidad y diferencia entre los miembros del equipo ya que cada cual tiene historias de vida, procedencias sociales, opciones identitarias y de género diversas e, inclusive, lecturas y formaciones a veces muy diferentes entre sí.

Por ello, se utiliza la categoría de práctica articulatoria al modo de Ernesto Laclau y de Chantal Mouffe (1987) pues se trata de producir un discurso científico comunitario cuya potencialidad es, precisamente, la de fijar parcialmente un sentido que se construye y deconstruye en un diálogo que no por ser compartido es siempre coincidente sino que, por el contrario, suele estar lleno de hiatos y de fugas de significado. Tanto en las producciones en territorio, mayoritariamente orales como en las escriturarias, un ojo crítico puede identificar estas ‘fugas’ e interpretarlas como contradicciones parciales y no resueltas, acuerdos mínimos, secuencias a veces cortadas; sin embargo, la reflexión compartida, el objeto claramente delineado a varias voces, un lugar de enunciación consensuado y una finalidad común ayudan a homogeneizar el texto resultante, haciendo casi imperceptibles los hiatos mencionados (Cebrelli: 2018).

De este modo, se construye una instancia dialógica en el sentido más bajtiniano del término, donde cada lugar de enunciación -ideológico, político, teórico, de género, de clase y formación- no siempre se termina de borrar completamente pero se atenúa lo suficiente para posibilitar la sutura, es decir, las puntadas que unen las ideas, con frecuencia de manera parcial pero sin obliterar la diferencia, permitiendo seguir colectivamente el razonamiento hacia territorios impensables desde el aislamiento de la individualidad.

La práctica es transgresiva respecto de los haceres académicos habituales pues es un encuentro entre pares, donde las voces no tienen jerarquías definidas con anterioridad. Esta capacidad de ensamblaje proviene de ciertas prácticas que se han ido perdiendo con la interpelación de la tecnología no sólo en la universidad sino también en la vida cotidiana: el encuentro cara a cara, la escucha atenta y generosa, la lectura oralizada y comentada de textos teóricos, la capacidad de prestar oídos a lo que la gente comenta más allá de los estrechos ámbitos del claustro y de la clase. Los textos resultantes pueden llevar tiempo, a veces años, y se van puliendo entre todos porque se suman las voces y perspectivas de los jóvenes y no tanto que se forman en el proceso y aportan sus recorridos investigativos personales. Esta práctica articulatoria resulta resistente a la imposición en las agencias/direcciones/ ministerios de ciencia y técnica de los países del continente que evalúan siguiendo los

modelos anglófonos de producción de conocimientos, más centrados en la producción individual, citacional y repetitiva de los teóricos y de las nociones explicativas de moda en el campo intelectual global y que, a la vez, exigen una producción permanente y apresurada de *papers* cuyo valor es puramente el del consumo entre los ‘habitués’ de las revistas indexadas de alto impacto -es decir, con mayor cantidad de ‘entradas’, siempre medidas por algún algoritmo recientemente actualizado (Cebrelli, 2018).

Por el contrario, la producción de saberes científicos articulatorios requiere tiempo de lecturas compartidas, capacidad de escucha y de apertura a la idea y posición que, con frecuencia, interpela a la propia. Obliga a recuperar prácticas olvidadas mucho más centradas en la oralidad que en la escritura, la de una conversación que a veces recae en discusiones apasionadas y obliga, además, a la negociación pero también a la renuncia. Es que también necesita de una generosidad poco frecuente en el campo intelectual, la de poder dejar de lado la propia palabra para dar lugar a la del otro cuyo valor reside, precisamente, en que no son coincidentes. Por último, entrena en la construcción de una palabra plural, donde no hay un *copy right* individual pues la autoría en el sentido clásico del término deja de interesar para dar lugar al valor de una identidad común y compartida.

El resultado es la producción de una interpretación y de una escritura articulatoria (si se piensa, con Roland Barthes, que leer-interpretar y escribir son parte del mismo proceso de semiosis) que, por lo mismo, puede transformarse en una experiencia particularmente gozosa.

Lo más interesante de este tipo de producción de saberes es que cada articulación produce una fijación parcial de sentido, sin la cual el flujo mismo del razonamiento diferencial –y por lo mismo, novedoso- sería imposible. Permite salir de la repetición acrítica de la teoría hegemónica, de la línea de producción mecanicista de los *papers* y recuperar nuestra magnífica tradición de escritura teórica ensayística, original e irreplicable.

Articular la reflexión compartida no es sumar, no es negociar y tampoco disentir, sino un poco de todo ello. Posibilita un proceso de contaminación mutua que enriquece a sus participantes como intelectuales pero, sobre todo, como personas pues implica formas de apropiación donde también se da la irreverencia de la antropofagia y de la fagocitación, obligando a que cada cual cuestione sus propios haceres y decires (eso que suele llamarse, desde otras teorías ‘vigilancia epistemológica’, sólo que acá es colectiva). En síntesis, esta práctica de haceres y decires ensamblados permite abandonar la propia posición para dar puntadas plurales que unen –a veces precaria y fugazmente- la diferencia raigal para producir nuevos haceres enriquecidos en el diálogo y, a la vez, un pensamiento potente y productivo que increpa y pone en tela de juicio cualquier tipo de modelo pretendidamente universal, monológico y único.

Este tipo de producción de saberes académicos funciona como una red abierta, una caja de herramienta conceptual capaz de articular ‘viejos’ y ‘nuevos’ saberes teóricos y prácticos, letrados y populares, provenientes de los más diversos lugares del tejido social en función de necesidades productivas y/o analíticas específicas. Por eso el pensamiento científico articulador es revulsivo y libertario pues hace visible y pone en igualdad lo que suele ser invisible o está devaluado: la práctica de la conversación, de la escucha atenta y paciente, del diálogo entre pares que se funda en las diferencias y se sostiene en lógicas diferentes, divergentes y hasta opuestas o que jamás serían aceptadas dentro del canon científico pues se trata de saberes plebeyos, populares, masivos, laicos, iletrados.

Por último, consiste en el tejido de redes discursivas y conceptuales abiertas en más de un sentido, y por lo mismo, aptas para construir grupos de investigación interuniversitarios, transdisciplinarios y transnacionales, capaces de producir, entre todos y todas, esa epistemología fronteriza no sólo para la comunicación sino también para las ciencias sociales y humanas del continente¹⁷.

Como se dijo en la apertura de este *Dossier*, pensar desde la frontera implica la posibilidad de contactos múltiples, lábiles, conflictivos, incompletos. Así grieta, alteridad(es), interculturalidad, transdisciplinariedad, deconstrucción, pluriversalidad, paradoja, decolonialidad confluyen en campos de sentidos capaces de proponer otros modos de producir saberes para, desde allí, construir una epistemología dúctil y abierta a los desafíos permanentes de esta tierra inquieta, contradictoria e increíblemente diversa.

Así se pretende aportar a una tarea incompleta, que se piensa mientras se está haciendo: la construcción de una epistemología en y desde Abya Yala/ Afro/Latino América capaz de imaginar(se) en y desde las grietas del neoliberalismo colonizador y expoliante, capaz de sembrar en esas mismas grietas la esperanza de un continente donde ‘quepan muchos mundos’ en equidad cuyo potencial y valor sea, precisamente, su raigal diferencia.

Salta, 28 de noviembre de 2018

¹⁷ La noción de saberes articuladores la he construido a partir de la propia experiencia investigativa compartida por más de 25 años con Víctor Arancibia, compañero de vida y de trabajo (Arancibia, 2008, 2012, 2013, 2014, 2015; Cebrelli & Arancibia, 2005, 2008 a y b, 2011, 2013, 2016 y 2017; Cebrelli, 2007, 2009, 2012^a, b y c, 20013, 2015, 2016, 2018 a, b y c) y por una gran cantidad de investigadores que nos acompañaron en este desafío (Cebrelli & Arancibia coord., 2001, 2011, 2015, 2017; Cebrelli & Rodríguez, 2013; Cebrelli & Palermo, 2009). La indagación ensamblada superó las barreras espaciales y se extendió a equipos de investigación de otras universidades de la Argentina (Universidad Nacional de Córdoba, del Nordeste, de Jujuy, de Tucumán, de Misiones, de San Martín). La inclusión de múltiples voces, de una escucha de palabras diversas que, además, traían los ecos de biografías y haceres provenientes de lugares muy diferentes del tejido social nos puso –y nos pone, una y otra vez–, en el desafío de lograr una producción de saberes polifónicos (Bajtín: 1987), tarea que todavía nos queda por terminar de resolver en todos los ámbitos mencionados.

Bibliografía

- ANDERSON, B.** (2008). *Comunidades imaginadas*. Buenos Aires: FCE.
- ARANCIBIA, V.** (2008) *Las representaciones de los modos de exclusión en el cine argentino. Acerca de la confrontación de los imaginarios circulantes en el noroeste argentino* (tesis de maestría) Salta: U.N.Sa.
- _____. (2012). 'Nacionalidad, territorios y memorias. La disputa por la significación' en *Praxis, fronteras e interculturalidad. La comunicación en disputa*. Tartagal, Salta: Sede Regional U.N.Sa.-Redcom.
- _____. (2013). 'Hacia una articulación identitaria. La nueva televisión Argentina en la encrucijada de la reconstitución de las memorias' Bergesio, Liliana et al. *Mapas comunicacionales y territorios de la experiencia*, San Salvador de Jujuy: UNJu.
- _____. (2014). 'Confrontaciones distributivas en el campo audiovisual. Hacia la construcción de visibilidad(es) de la diversidad' en NICOLOSSI, Alejandra (coord.) *La televisión en la década Kirchnerista. Democracia audiovisual y batalla cultural* Bs. As.: UNQui
- _____. (2015). *Nacionalidad y puja distributiva en el campo audiovisual. Memorias, identidades y representaciones sociales en la producción cinematográfica y televisiva del NOA (2003-2013)* en <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/46617>, consultado el 20/11/2018.
- BAJTÍN, M.** (1987) *Estética de la creación verbal* México: Siglo XXI; (1989) *Teoría y estética de la novela* Madrid: Taurus.
- BECERRA, M.** (2018) "Ciudadanos en busca de derechos digitales", en *Quipus. Políticas de la Comunicación* <https://martinbecerra.wordpress.com>, consultado el 9/10/2018.
- BELTRÁN, L. R.** (1985). 'Premisas, objetos y métodos foráneos en la investigación sobre comunicación en América Latina' en Moragas Spá, Miquel *Sociología de la comunicación de masas, tomo II*. Barcelona: Gustavo Gilli.
- CAMBLONG, A. M.** (2014). *Habitar las fronteras*. Posadas: EDUNAM.
- CASTRO-GÓMEZ, S. & R. GROSFOGUEL** -ed.- (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* / compiladores. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- CEBRELLI, A. & V. ARANCIBIA** (2005). *Representaciones sociales: Modos de mirar y de hacer*. Salta: CEPIHA-CIUNSa.
- _____. (2008a). 'Representaciones, temporalidad y memoria colectiva. Una propuesta para anclar el discurso informativo en la historia' en *Trampas de la Comunicación y la Cultura*, 59, La Plata: Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la UNLP

- _____. (2008b). 'Las tram(p)as de las representaciones. Acerca del espesor temporal de las representaciones como categoría para historizar las producciones' en *Actas de la XII Jornadas de Investigadores en Comunicación*, Rosario: UNR
- _____. (2011). 'Las representaciones y sus márgenes. Identidades y territorios en situación de frontera' y 'Palabras (entre)cruzadas, imágenes (des) encajadas Regímenes de visibilidad de los Pueblos Originarios de San Martín del Tabacal' en <http://v2.reflexionesmarginales.com/index.php/numero-anterior/10-septiembre-2011/dossier>
- _____. (2013). 'Representaciones nodales y narrativas nacionales. Las luchas por las significaciones de las representaciones nodales', clase N° 9 del curso *Representaciones sociales y comunicación*, Maestría en Ciencias Sociales, Bs.As.: UNQ.
- _____. (2015). 'Saberes descentrados y ecología de saberes. Una mirada decolonial sobre una carrera de comunicación (Ciencias de la comunicación de la Universidad Nacional de Salta)' en *Revcom Revista académica de la Red de carreras de comunicación N° 1* en <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/revcom/article/view/2618>
- _____. (2016). 'De la invisibilidad al estigma: Identidades y representaciones de la diferencia socio-cultural en telediarios de aire del NOA y NEA'. Paper leído en el *XIV Encuentro Nacional de carreras de comunicación*, San Salvador de Jujuy: UNJu.
- _____. (2017) 'Hacia una epistemología fronteriza en / desde América Latina. Aportes para una teoría decolonial de la comunicación' en Torrico Villanueva, E et al. *Comunicación y decolonialidad* La Paz, ABOIC-ALAIC.
- CEBRELLI, A. & V. ARANCIBIA** (Coord.) (2001) *Las representaciones y sus márgenes. Identidades y territorios en situación de frontera Reflexiones marginales. Saberes de frontera*, 10, México, Universidad Autónoma de México, eflexionesmarginales.blogspot.com/2011/09/numero-10-de-reflexiones-marginales.html consultado el 9 de setiembre de 2018.
- _____. (2012). *Luchas y Transformaciones sociales en Salta* Salta: ANPCyT - CEPIHA
- _____. (2017) 'Dossier Estudios de Frontera 1' Cuadernos de Humanidades, 28, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta, <http://humani.unsa.edu.ar/biblioteca/cuadernos-de-humanidades>, consultado 20/11/2018.
- CEBRELLI, A. & Z. PALERMO** (2009). *Colonialidad del poder. Discursos y representaciones*. Salta: U.N.Sa.- CEPIHA.
- CEBRELLI, A. & M. G. RODRÍGUEZ** (comp.) (2013). *El mapa de los susurros. Representaciones mediáticas de la desigualdad y de la diferencia*. *Revista Tram(p)as de la comunicación y la cultura* N° 76 La Plata: FPycS - UNLP.

- CEBRELLI, A.** (2007). *El discurso y la práctica de la hechicería en el NOA. Transformación entre dos siglos. Contribución al problema de la heterogeneidad cultural*, Córdoba: Alción
- _____. (2009). 'Cuando la intimidad es colectiva: Narrativas del yo e identidades emergentes', leído en el Panel 'La tentación de la subjetividad', I Encuentro Internacional 'Dilemas de la cultura', Córdoba: CEA-CONICET, -en prensa.
- _____. (2012a) 'Cuando la intimidad es colectiva: Narrativas del yo e identidades emergentes' en Cebrelli, Alejandra y Victor Arancibia (Ed.) *Luchas y transformaciones sociales en Salta*, Salta: ANPCYT – CEPIH
- _____. (2012b). 'Fronteras internas y visibilidad mediática. Identidades emergentes y territorios en disputa (1994-2011)' en *Praxis, fronteras e interculturalidad. La comunicación en disputa*. Tartagal, Salta: Sede Regional U.N.Sa.
- _____. (2012c). 'Los nuevos curadores de la memoria. Jóvenes tecnologías y territorialidad glocal' en *Silabario. Revista de estudios y ensayos geoculturales* Año XIV N° 15, Córdoba: UNC.
- _____. (2015). 'Derechos humanos y colonialidad(es) en situación de frontera cultural. Entre la exclusión y la ciudadanía. Muerte por desnutrición entre los wichís (2007-2014), informe final del Posdoctorado en 'comunicación, medios y cultura', Facultad de Periodismo y Comunicación Social, UNLP
- _____. (2016). 'Narrar(se), Mostrar(se), Apropiar(se) del espacio público o de cómo Visibilizar(se) desde y en unidades geoculturales fronterizas' paper leído en *V Jornadas El pensamiento de Rodolfo Kusch*. Maimará: UNTREF.
- _____. (2018a) 'Prácticas y saberes comunicacionales fronterizos. Hacia geopolíticas del conocimiento posabismales', conferencia dictada en VIII Congreso de la Asociación Boliviana de Investigación en Comunicación. Procesos y fenómenos a la luz de los estudios decoloniales, La Paz, 12, 13 y 14 de septiembre de 2018, inédito.
- _____. (2018b) 'Pensar en y desde la(s) frontera(s). Hacia una epistemología decolonial de la comunicación', conferencia dictada en el XII Seminario Internacional de Metodologías Transformadoras, Red AMLAT y Universidad Nacional de Misiones, el 24 de octubre de 2018, inédito.
- _____. (2018c) 'Teorizar a través de fronteras culturales. Un abordaje desde la comunicología', conferencia dictada en el VIII Congreso de Cultura Popular, Lenguajes y Folclore' organizado por el Instituto Superior de Formación Docente de Ituzaingó y la Universidad Nacional del Nordeste, el 1/11/2018, inédito.
- CHARAUDEAU, P.** (2003). *El discurso de la información. La construcción del espejo social*. Barcelona: Gedisa.
- CHATTERJEE, P.** (2008) *La nación en tiempos heterogéneos y otros estudios subalternos*. Bs. As.: Siglo XXI- Clacso.
- DE ANDRADE, O.** (1928). 'Manifiesto antropofágico' en *Revista Antropofágica*,

Año 1 N° 1 en http://www.buenosaires.gob.ar/areas/educacion/cepa/manifiesto_antropofago.pdf, consultado el 20/01/2018.

DUSSEL, E. (2001). 'Eurocentrismo y modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt)' en Mignolo (comp.) *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Bs. Aires, Signos.

_____. (2012) *Para una política de la liberación*. Bs. As.: Editorial las cuarenta/Gorila.

ESCOBAR, A. (2017) 'Desde abajo, por la izquierda y con la tierra' en C. Walsh ed- *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir* Tomo 2, Quito: Ediciones Abya Yala

_____. (2018) Otro posible es posible. Caminando hacia las transiciones de Abya Yala/Afro/Latino América Bogotá: Ediciones Desde Abajo.

KUSCH, R. (2007 [1962]). 'América profunda' en *Obras completas Tomo II*. Rosario: Ed- Fundación A. Ross.

LACLAU, E. y CH. MOUFFE (1987) *Hegemonía y estrategia socialista - Hacia una radicalización de la democracia*. España: Siglo XXI.

LANDER, E. (comp.) (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Bs. As.: CLACSO, Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>

LEVY, P. (2001) 'El anillo de oro. Inteligencia colectiva y propiedad intelectual' en *Revista Multitudes* N° 5.

LOTMAN, J. (1996) *Semiosfera I*. Madrid: Frónesis.

MARAZZITA, C. (2001) "Algoritmos. El nuevo Gran Hermano llegó para quedarse", en <https://claudiomarazzita.wordpress.com/2018/01/09/algoritmo-el-nuevo-gran-hermano-llego-para-quequedarse/>; consultado el 9/11/2018.

MARTÍN-BARBERO, J. (2004). *Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Bs. As.: FCE.

MIGNOLO, W. (1991) 'Teorizar a través de fronteras culturales' en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, XVII, 103-112.

MOUFFE, CH. (2018) Por un populismo de izquierda México: Siglo XXI

QUIJANO, A. (2000) 'Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina' en Lander, Edgardo (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Bs. As.: CLACSO, en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>, consultado el 18/11/2018.

ROSA, N. (2006) 'Una lengua díscola' *Relatos críticos. Cosas animales discursos*. Buenos Aires: Santiago Argos Editor.

SEGATO, R. (2016) *La guerra contra las mujeres* Bs. As.: Traficantes de sueños.

TORRICO VILLANUEVA, E. (2004) *Abordajes y periodos de la teoría de la comunicación* Bs. As.: Norma, (2016) *Hacia la comunicación decolonial* Sucre: Universidad Andina Simón Bolívar.

VOLOSHINOV, V. (1992) *El marxismo y la filosofía del lenguaje* Madrid: Taurus.

WALSH, C. (2007) “Interculturalidad y educación” en *Revista de la Universidad de Antioquía* , 48. Disponible en <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/revistaey/article/view/6652/6095> , consultado el 20/11/2018

_____. (2017) ‘Gritos, grietas y siembras de vida. Entretejeres de lo pedagógico y lo decolonial’ en C. Walsh ed- *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir* Tomo 2, Quito: Ediciones Abya Yala.