

La comunicación popular y comunitaria desde una perspectiva intercultural

Ianina Lois es Licenciada en Ciencias de la Comunicación por UBA, Magister en Sociedad y Política por FLACSO, y Doctoranda en Sociología por IDAES / UNSAM. Es profesora regular de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA. Profesora de la UNAJ y la UMET. Coordinadora del Departamento de Comunicación del Centro Cultural de la Cooperación. Como investigadora en comunicación popular y comunitaria ha publicado numerosos artículos y capítulos de libros y acompañado el desarrollo de proyectos de organizaciones sociales y comunitarias.

Presentación

En un escenario regional adverso, tanto para los sectores populares y los movimientos sociales, como para el acceso y ejercicio del derecho a la información y la comunicación, el artículo propone reflexionar sobre los procesos de comunicación popular y comunitaria desde una perspectiva intercultural.

El ejercicio y la práctica profesional del periodismo y la comunicación requieren comprender que en todas las sociedades humanas es preciso atender a las relaciones entre grupos, sociedades y culturas, en sus múltiples formas: contacto, alianza, sometimiento, conflicto, exterminio (Grimson, 2001). No es posible percibir a las sociedades en sí mismas, como si estuvieran aisladas; todo grupo humano se define en relación a otros que se perciben, sienten y definen como diferentes.

Los Estados Nación que emergieron en América Latina contenían dentro de su territorio una pluralidad de comunidades culturales. Esta diversidad fue concebida por los sectores dirigentes como un problema, como la expresión del atraso de algunas sociedades y como un obstáculo al desarrollo económico. La respuesta a este conflicto fue el impulso -y la imposición- de una identidad nacional que homogeneizara culturalmente a las y los individuos, y los conformara como ciudadanos y ciudadanas de la nación; mecanismo que, a su vez, facilitaría el dominio de la diversidad de culturas subalternas. Los horizontes de desarrollo e igualdad se asocian así a la reducción de la diversidad y a la creciente homogeneidad cultural. La integración socioeconómica y la asimilación cultural se tornan procesos necesariamente convergentes (Grimson, 2011).

En Argentina esta disputa se presenta a partir del par dicotómico civilización y barbarie, el cual representa, desde la perspectiva dominante y etnocéntrica, por un lado, a la cultura occidental y portadora del progreso y, por otro, a las culturas indígenas y representantes del atraso que habría que desterrar. La antropóloga argentina Rita Segato sostiene que en esta construcción de un sistema hegemónico se suma el ideal del mestizaje:

El ideal mestizo bajo el cual se formaron los Estados nacionales de América Latina, fue el brazo ideológico que ofuscó la posibilidad de la memoria y de la queja de los “marcados” y secundó la represión que obligó a la multitud desposeída a temer y silenciar memorias que vinculaban sus vidas con una historia profunda anclada en el paisaje latinoamericano. Se

perdió así, en el calderón del mestizaje, el rastro del parentesco de los miembros de la multitud no-blanca con los pueblos, americanos o africanos, de sus antepasados. (Segato, 2007: 56).

De esta forma se cortaron los hilos que entretejían las historias familiares de esas culturas y daban continuidad a sus tramas históricas ancestrales. Una vez que el estado-nación logra afianzar una unidad lingüística y cultural, a la vez que consolida su modelo político-económico, empieza a "soltar amarras" en beneficio de una pluralización cultural, étnica y territorial desigualmente realizada.

En este marco, la pregunta por la comunicación intercultural conserva y renueva su vigencia e incluye en su interrogación tanto a los marcos teóricos y conceptuales, como a la preocupación por el tipo de prácticas que puedan encarnar estos procesos.

El artículo presentará un breve recorrido por la perspectiva general de la comunicación popular y comunitaria, hará referencia a algunas de las discusiones en torno al concepto de interculturalidad y se propondrán algunos cruces entre ambas dimensiones con el fin de aportar riqueza analítica en los complejos contextos de estos tiempos.

La comunicación desde una perspectiva popular y comunitaria

La comunicación popular y comunitaria conforma un campo caracterizado por la polisemia, la complejidad y la pluralidad. A diferencia de otros objetos de estudio, se define no por su estatuto epistemológico, sino por una praxis histórica: una historia social y política de intervención, investigación-acción y reflexión, de distintas experiencias culturales, sociales y políticas en torno a una comunicación cuyo horizonte es la producción de un tipo de relacionamiento comunitario que busca la transformación social -en un sentido muy amplio y desde escalas diversas- que tradicionalmente se dio por fuera de la institucionalidad académica y de las disciplinas científicas (Amati, Jaimes y Lois, 2015; Isella y Lois, 2014).

Se trata de una perspectiva que supone la construcción de sentidos de la vida social: procesos de producción, intercambio, disputa, imposición y negociación de significados y formas simbólicas a partir de los cuales los sujetos pueden reconocerse a sí mismos, dar cuenta de su pasado, de su lugar en la sociedad y de sus expectativas para el futuro. Una mirada de la comunicación que se expresa en prácticas muy variadas que incluyen las relaciones cotidianas entre las personas, los modelos de instituciones y

organizaciones sociales y políticas, así como los enfoques generales en torno a la sociedad y la cultura.

El enfoque de la comunicación social busca fortalecer la dimensión comunitaria de la vida social, es decir, ese lugar en el cual la identidad se define por la pertenencia a un nosotros, a un sujeto que incluye a otros para poder ser plenamente. Es una perspectiva inclusiva y fortalecedora de la dimensión comunitaria de la vida social, cuestión que tiene profundas consecuencias políticas que a veces no se manifiestan en el corto plazo, pero que tienen como horizonte la emancipación de los sujetos por medio del ejercicio de prácticas de comunicación autónomas, que responden a sus propias pautas culturales y no a los mandatos de las grandes corporaciones mediáticas (Fasano, 2015).

Tiene su origen en América Latina, en experiencias de resistencia y crítica de sentidos; de proposición o profundización de un modo de comunicación popular, contra-hegemónico o alternativo, que se enmarca en procesos mucho más amplios (Cardoso, 2015; Huergo, 2004; Kejval, 2009; Magarola, 2014). Como sostiene la especialista en comunicación popular María Cristina Mata (2011), estas experiencias son una forma de manifestación de proyectos emancipatorios, de cambio social y liberación de aquellos sectores que sufren cualquier tipo de dominación. Más allá de sus diferentes orígenes y perspectivas, constituyen uno de los modos en que distintos colectivos, instituciones, organizaciones y movimientos desarrollan prácticas para transformar las lógicas del poder, que son también las lógicas de la comunicación hegemónica. Es una definición que se aparta de las perspectivas que ponen el acento exclusivamente en los instrumentos, las estrategias y los medios (Martín-Barbero, 2003b).

Esto no significa que se adopte una posición dicotómica que postule “procesos versus instrumentos”, sino una posición que no reduce la comunicación a ellos, y corre la atención hacia los sujetos y los contextos. Así, la comunicación tendrá que ver más con hacer algo en común, que solamente enfocarse en el aspecto técnico de la transmisión de información. De este modo, se trata de entender a las prácticas sociales como experiencias de comunicación, reconociendo que el espacio de estas prácticas se encuentra atravesado por luchas de poder en función de las cuales se ponen en juego estrategias y dispositivos de comunicación.

La comunicación es constitutiva de la sociedad, toda práctica o experiencia conlleva su correlato comunicacional y por lo tanto el análisis de las prácticas demanda una mirada desde la comunicación. En este sentido, Barbero (2003) afirma que las prácticas son,

desde lo comunicacional, prácticas de enunciación que se van construyendo a través de las narraciones, y mediante el desarrollo de habilidades y técnicas expresivas, un discurso que es entramado de cultura y fundamento de la historia de vida de una comunidad. En su trabajo sobre hegemonía y comunicación, el especialista en comunicación y cultura Jesús Martín-Barbero (2003) realiza una reflexión muy crítica sobre los límites de las perspectivas tecnológico-deterministas y mediacéntricas al sugerir que los procesos de comunicación deben entenderse dentro de procesos de movilización social y cultural. Su propuesta enfatiza las mediaciones socio-culturales que surgen de las prácticas y el uso de tecnologías de comunicación e información, más que de las tecnologías o textos en ellas imbuidos. En el mismo sentido está la propuesta de Washington Uranga:

La comunicación es un proceso social de producción, intercambio y negociación de formas simbólicas (...) que se define por la acción porque es a través de nuestras acciones que vamos configurando modos de comunicación. Pero, al mismo tiempo, la comunicación que hacemos de nuestra acción, el lenguaje que utilizamos, constituye el sentido y el contenido de nuestra acción. (Uranga, 2013: 4)

La mirada comunicacional se ubica en el reconocimiento de las negociaciones de sentido que suceden en el espacio de las relaciones entre sujetos enmarcados en contextos sociales, históricos y culturales (Lois, 2010). El sentido de los procesos de comunicación surge, no de los mensajes ni los contenidos, sino de la sedimentación de la historia social y de las disputas más amplias que se producen en un contexto específico. De esta forma, es posible reconocer no sólo las formas negadas de participación cotidiana sino también la manera en que estas acciones ofrecen puntos de entrada en las estructuras de poder dominantes mediante la apropiación de nuevos usos o la subversión de nuevos discursos.

La interculturalidad en disputa

La cuestión de la interculturalidad viene recibiendo una atención creciente en los últimos años. La diversidad cultural, étnica, sexual y racial es un tema presente en la opinión pública tanto nacional, como regional e internacional desde perspectivas muchas veces difusas y no siempre coincidentes. Parte de esta atención surge de la

búsqueda de reconocimiento jurídico y del esfuerzo por promover relaciones entre distintos grupos culturales, de confrontar la discriminación, el racismo y la exclusión, de la lucha por una sociedad más justa, equitativa, igualitaria y plural. Sin embargo, el término es usado en situaciones y escenarios muy diferentes entre sí y es enunciado por actores sociales con intereses políticos y económicos hasta contrapuestos.

Desde los años 90, la interculturalidad se ha convertido en un tema de actualidad, presente en las políticas públicas y en las reformas constitucionales, afirma Catherine Walsh y agrega que aunque se puede argumentar que esta atención “es efecto y resultado de las luchas de los movimientos sociales, políticos y ancestrales, y sus demandas por reconocimiento, derechos y transformación social, también puede ser vista, a la vez, desde otra perspectiva: ligada los diseños globales del poder, el capital y el mercado” (Walsh, 2009: 2). En este sentido, la autora se propone distinguir entre una noción de interculturalidad que resulta funcional al sistema dominante, y otra concebida como proyecto político de descolonización, transformación y creación. Para ello, propone tres perspectivas diferentes de la interculturalidad, que abarcan el uso y sentido contemporáneo y coyuntural del término.

La primera hace referencia a la mirada relacional, en tanto “contacto e intercambio entre culturas, es decir, entre personas, prácticas, saberes, valores y tradiciones culturales distintas, los que podrían darse en condiciones de igualdad o desigualdad” (Walsh, 2009: 3). Es una perspectiva que reconoce que en nuestro continente siempre ha existido el contacto entre culturas y el mestizaje, y que esto forma parte de la propia identidad regional. Sin embargo, Walsh advierte que uno de los problemas con esta concepción es que oculta o minimiza la conflictividad y los contextos de poder, dominación y colonialidad continua en que se lleva a cabo la relación. Asimismo, esta noción tiende a restringir la interculturalidad al contacto individual, opacando o encubriendo “las estructuras sociales, políticas, económicas y también epistémicas que posicionan la diferencia cultural en términos de superioridad e inferioridad” (Walsh, 2009: 5). Por eso mismo, sostiene Walsh, es necesario problematizar y ampliar la perspectiva relacional, considerando dos perspectivas adicionales que dan contexto y sentido al uso de la palabra y concepto de interculturalidad en la coyuntura actual, evidenciando a la vez sus significados, usos, intencionalidades e implicaciones sociales y políticas.

La segunda perspectiva de interculturalidad es la funcional. En esta concepción, lo intercultural “se enraíza en el reconocimiento de la diversidad y diferencia culturales,

con metas a la inclusión de la misma al interior de la estructura social establecida” (Walsh, 2009: 8). Es una perspectiva en la cual, a partir de la promoción del diálogo, la convivencia y la tolerancia, la interculturalidad se torna “funcional” al sistema existente, no cuestiona las causas de la asimetría y desigualdad sociales y culturales, ni la forma en que éstas se generan y re-generan; y por eso es perfectamente compatible con la lógica del modelo neo-liberal existente (Tubino, 2005).

La autora explica que esta noción forma parte de lo que varios autores han definido como la nueva lógica multicultural del capitalismo global, una lógica que reconoce la diferencia, sustentando su producción y administración dentro del orden nacional, neutralizándola y vaciándola de su significado efectivo, volviéndola funcional a este orden y, a la vez, a los dictámenes del sistema-mundo y la expansión del neoliberalismo.

El reconocimiento y el respeto a la diversidad cultural se convierten en una nueva estrategia de dominación, que apunta no a la creación de sociedades más equitativas e igualitarias, sino al control del conflicto étnico y la conservación de la estabilidad social con el fin de impulsar los imperativos económicos del modelo (neoliberalizado) de acumulación capitalista, ahora “incluyendo” a los grupos históricamente excluidos en su interior. (Walsh, 2009: 3-4).

La tercera perspectiva es la de la interculturalidad crítica. En este caso, el punto de partida es el problema estructural, colonial y racial. Se reconoce que las diferencias se construyen en el marco de una estructura y matriz colonial de poder racializado y jerarquizado, “con los blancos y ‘blanqueados’ en la cima, y los pueblos indígenas y afrodescendientes en los peldaños inferiores” (Walsh, 2008: 4). Desde esta forma, la interculturalidad se entiende como una herramienta, un proceso y proyecto que se construye desde los propios sujetos, en contraste a la perspectiva funcional que se ejerce desde arriba.

Es una concepción que no se queda en lo reflexivo, sino que requiere la transformación de las estructuras, instituciones y relaciones sociales, y la construcción de condiciones de estar, ser, pensar, conocer, aprender, sentir y vivir distintas. Por lo cual, su proyecto no es simplemente reconocer, tolerar o incorporar lo diferente dentro de la matriz y estructuras establecidas, sino re-conceptualizar y re-fundar estructuras sociales,

epistémicas y de existencias. Así, el foco de la interculturalidad no reside solamente en las poblaciones indígenas y afrodescendientes, sino en todos los sectores de la sociedad (Rivera Cusicanqui, 2010).

El enfoque y la práctica que se desprenden de la interculturalidad crítica no son funcionales al modelo societal vigente, sino cuestionadores serios de él. Mientras que la interculturalidad funcional asume la diversidad cultural como eje central, consolidando su reconocimiento e inclusión dentro de la sociedad y el Estado nacional, pero dejando fuera los dispositivos y patrones de poder institucional-estructural que mantienen las desigualdades, la interculturalidad crítica parte del problema del poder, sus patrones de jerarquización de la sociedad y las diferencias que han sido construidas en función de ellos. El interculturalismo funcional responde a los intereses y necesidades de las instituciones sociales dominantes. En cambio, la interculturalidad crítica es una construcción de y desde las y los sujetos que han sufrido un histórico proceso de subalternización.

Un esbozo de definición en torno a la comunicación intercultural

La interculturalidad crítica y, la concepción popular y comunitaria de la comunicación coinciden en numerosas cuestiones, entre ellas, su entendimiento, construcción y posicionamiento como proyecto político, social, ético y epistémico -de saberes y conocimientos-, que afirma la necesidad de cambiar no sólo las relaciones, sino también las estructuras, condiciones y dispositivos de poder que mantienen la desigualdad, inferiorización, racialización y discriminación.

Siguiendo a Martín-Barbero (1983) se considera que pensar los procesos de comunicación desde una perspectiva intercultural, significa dejar de pensarlos desde las disciplinas y desde los medios, romper con la seguridad que proporciona la reducción de la problemática de comunicación a la de las tecnologías y entender a las y los sujetos como productores de sentido. Esto implica comprender los procesos comunicacionales en condiciones materiales e históricas concretas, y a su vez, situarlos en un contexto sociopolítico más amplio, atravesados por procesos de construcción de hegemonía.

La decisión de pararse desde una posición situada conlleva necesariamente a reconocer complejidades, tensiones y actores sociales en disputa, a la vez que se aleja de las miradas neutrales e ingenuas en torno a las relaciones y comunicaciones interculturales. Los contextos establecen los límites de lo posible, así como instituyen modalidades

hegemónicas de confrontación. Lo situado da cuenta de la relación de la significación con la organización de la vida económica y las prácticas políticas. En este marco y volviendo a la comunicación intercultural, se dirá que se encuentra necesariamente entramada por los escenarios y contextos sociohistóricos y protagonizada por actores específicos (Amati, Jaimes y Lois, 2015).

Se definirá a la comunicación intercultural en tanto práctica social. Retomando los aportes del sociólogo francés Pierre Bourdieu (1994), se dirá que una práctica comunicacional es una estrategia producida por sujetos y grupos en función de la posición que ocupan dentro de un campo. Toda práctica social se encuentra atravesada por una trama de sentidos que se va modificando a través de las interacciones y negociaciones de los sujetos que ocupan posiciones diferenciales en contextos sociales, históricos y políticos específicos.

De esta forma, los modos en que se ha conceptualizado la diversidad cultural, étnica, sexual, racial y generacional -entre otras- se encuentran imbricados con las formas en que se han imaginado las relaciones entre “nosotros” y “ellos”. Grimson (2011) sostiene que ninguna distinción se impone como hegemónica por la fuerza, sino, como planteó Gramsci, por la persuasión. Generalmente, ese proceso de convencimiento está asociado a la naturalización de las diferenciaciones. De allí que el éxito de un proyecto hegemónico no se establece según su capacidad de anular la oposición o el conflicto, sino según su capacidad de instituir el lenguaje en el cual el conflicto (inevitable) deberá desarrollarse.

Abordar esta perspectiva, requiere hacer referencia al término “subalterno”. Este concepto proviene también de la teoría política de Gramsci, quien lo utilizó en referencia a todo aquello que tiene un rango inferior a otra cosa, y podría aplicarse no sólo a la clase, sino a cualquier situación de dominio. Más tarde, el Grupo de Estudios Subalternos de Sudeste Asiático, surgido a comienzos de los años ochenta y conformado por un grupo de académicos nacidos en la India radicados en las universidades de Oxford o Columbia, toma el concepto de “subalterno” tanto en su rango inferior y de dominio (de clase, género, casta u oficio), como agentes cuya voz omitida o representada pueda ser recuperada en los textos históricos.

Siguiendo este marco, es posible sostener que la comunicación intercultural, desde una perspectiva crítica, popular y comunitaria, reconoce que las prácticas de comunicación que no son impulsadas por los grupos e instituciones dominantes no tienen aseguradas

ventajas epistémicas ni políticas; así como tampoco pueden dar por descontada la legitimidad y autenticidad de sus ideas, ni asegurados sus modos de circulación. Un reconocimiento de las posibilidades diferenciales -la asimetría- en el acceso al poder, sobre la imagen y sobre el lenguaje, es decir, el poder de nombrar (Rivera Cusicanqui, 2010), que confiere desiguales capacidades de ratificar y legitimar los hechos mediante los procesos comunicacionales.

La comunicación intercultural se coloca en el centro de la cuestión estructural-colonial-racial, a la vez que impulsa la transformación de las estructuras, instituciones y relaciones sociales que sostienen desigualdades y la construcción de condiciones radicalmente distintas. Traza un camino que no se limita a las esferas políticas, sociales, y culturales, sino que se cruza con las del saber, el ser y la vida misma. Es decir, se preocupa también por la exclusión, negación y subalternización ontológica y epistémico-cognitiva de los grupos y sujetos que ocupan los lugares subordinados de la sociedad, que privilegian a unos/as sobre otros/as, naturalizando la diferencia y ocultando las desigualdades que se estructuran y mantienen en su interior. Pero, y adicionalmente, se preocupa por las prácticas comunicacionales de resistencia, insurgencia y oposición que persisten a pesar de la subordinación.

Recordar que tanto la interculturalidad crítica como la comunicación popular y comunitaria tienen sus raíces en las discusiones y acciones políticas puestas en escena por los movimientos y organizaciones sociales, resalta su sentido contra-hegemónico, su orientación con relación al problema estructural-colonial-capitalista-patriarcal, y su acción de transformación y creación. A la vez, lo ubica como proyecto decolonial que pretende visibilizar y enfrentar la matriz colonial de poder -lo que el profesor peruano Aníbal Quijano (2000) ha nombrado “colonialidad de poder”-, la trabazón histórica entre la idea de “raza” -y también género-, como instrumento de clasificación y control social, y el desarrollo del capitalismo mundial que se inició como parte de la constitución histórica de América.

Desde esta perspectiva, la comunicación intercultural se encuentra comprometida con las luchas actuales y debe poder articular la reflexión teórica con la sensibilidad ante aquello que dentro del presente aparece como experiencia emancipatoria (Lizondo, 2014). Por esta razón debe enfrentar un problema epistemológico y teórico importante: el del silencio. El silencio como resultado del silenciamiento. La cultura occidental y la modernidad cuentan con una amplia experiencia histórica de contacto con otras culturas,

pero su contacto fue colonial y de desprecio. Han silenciado a muchas de esas culturas y a la hora de producir nuevos discursos aparece el problema. Como planea el profesor portugués Boaventura de Sousa Santos:

Hay aspiraciones en los oprimidos que no son pronunciables, fueron consideradas impronunciables después de siglos de opresión. No es posible el diálogo simplemente porque la gente no sabe decir: no porque no tenga qué decir, sino porque sus aspiraciones son impronunciables. (De Sousa Santos, 2006: 146).

Las preguntas “¿comunicar para qué y para quién?” y “¿con qué objetivos y desde que puntos de vista?” se tornan ineludibles, del mismo modo que el dilema de cómo hablar desde el silencio o cómo escuchar aquellos otros lenguajes de una manera que produzca autonomía.

Una comunicación intercultural tendrá significación, impacto y valor cuando esté asumida de manera crítica, como práctica que procura intervenir en la refundación de la sociedad, como decía el pedagogo brasileño Paulo Freire (2004) y, por ende, en la refundación de sus estructuras que racializan, inferiorizan y deshumanizan.

A modo de cierre: afinidades con el periodismo indígena

Las perspectivas intercultural y comunitaria-popular de la comunicación comparten numerosas características con el periodismo indígena. Éstas radican tanto en la generación de espacios para la difusión de la voz de los pueblos originarios, como en la promoción de las formas de comunicación propias de las cosmovisiones y culturas de las comunidades. Asimismo, ambas coinciden en la “afinidad para articular esfuerzos y redes a favor de los sectores sociales vulnerables, como son los pueblos afrodescendientes, las comunidades campesinas, así como los demás grupos sociales cuyas luchas convergen con los intereses y cosmovisiones de los pueblos y nacionalidades indígenas” (Tabares Merino, 2012: 25).

Siguiendo con las consignas que surgen de la Declaración de la Cumbre Continental de Comunicación Indígena de AbyaYala de 2010, es posible reconocer en la comunicación intercultural y en la comunicación popular-comunitaria rasgos propios del periodismo indígena. Esto es, reafirmar que los contenidos deben ser producidos de forma participativa y comunitaria, de modo que puedan responder a las realidades informativas

y culturales de los pueblos, dando cuenta de sus necesidades y sus luchas; en un modelo comunicacional y periodístico donde las tecnologías de la información y la comunicación (TIC) se ponen en juego en función de la vida y la cultura de los pueblos originarios y no a la inversa. Como sostienen varios de los integrantes de la Defensoría del Público de Servicios de Comunicación Audiovisual:

Su disputa central pasa por el modo de nombrar (se) públicamente, de pensar(se), de desplegar agendas informativas que tengan en cuenta el conocimiento y reconocimiento de cada pueblo, de sus historias y de su presente. Y, en ese sentido, la lucha pasa en gran medida por “descolonizar” el espacio público mediático, disputando y construyendo unas y otras posibilidades de expresión desde sus propias lenguas, lógicas de vida cotidiana y modos de organización, en favor de democratizar la palabra tanto fuera como dentro de los propios pueblos y comunidades. Disputa en torno a los modos de nombrarse y pensarse que apunta a deconstruir estereotipos discriminatorios y perforar los mitos de la homogeneidad cultural. (Janeiro, Et. Al., 2016: 2)

Para finalizar, estas perspectivas comparten la posición **etnocentrista** y descolonizadora de ser parte de **una** lucha emprendida por los pueblos y organizaciones populares y comunitarias contra las sucesivas formas históricas de opresión -colonialismo, capitalismo, imperialismo, neoliberalismo, patriarcalismo- que trataron de devastar sus culturas y diferencias (De Sousa Santos, 2001). Y esta, es una posición política que ratifica con su práctica la crítica a las dinámicas actuales de los medios hegemónicos de comunicación, cuyos procesos de concentración y monopolización constituyen una vulneración para la diversidad y el pluralismo en el acceso a la información, cuestión **que involucra** necesariamente al conjunto de la sociedad.

Bibliografía

- Amati, M.; Jaimes, D.; Lois, I. (agosto de 2015). *30 años de Comunicación Comunitaria: algunas memorias y varios horizontes*. Congreso Latinoamericano de Comunicación. Congreso llevado a cabo en la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad de Buenos Aires.
- Bourdieu, P. (1994). *Razones Prácticas. Sobre la Teoría de la Acción*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Cardoso, N. (Comp.) (2015). *Recorridos desde la Comunicación Comunitaria*. Publicación del Taller Cuatrimestral de Comunicación Comunitaria. FSOC-UBA.
- De Sousa Santos, Boaventura (2001). “Los nuevos movimientos sociales”. En: *OSAL, 5, La protesta social en Argentina*. Buenos Aires: CLACSO.
- De Sousa Santos, Boaventura (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. Buenos Aires: CLACSO.
- Fasano, P. (2015). “La investigación en comunicación comunitaria y popular: el uso de la etnografía como enfoque”. En: *AVATARES de la Comunicación y la Cultura, 10*. Recuperado de: <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/avatares/article/view/9138/pdf>
- Freire, P. (2004). *Pedagogía de la autonomía*. Sao Paulo: Paz e Terra.
- Grimson, A. (2001). *Interculturalidad y Comunicación*. Bogotá: Norma.
- Grimson, A. (2011). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Huergo, J. (2004): “Comunicación popular y comunitaria: desafíos político-culturales”. En: *Revista Nodos*, N° 4, noviembre 2004, FPYCS-UNLP.
- Isella, J. y Lois, I (2014). *Comunicación popular, educativa y comunitaria*. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Recuperado de: <http://www.sociales.uba.ar/wp-content/blogs.dir/219/files/2015/07/6-Comunicacion-B.pdf>
- Janeiro, S., Randazo, M., Vila, F. y Vivori, C. (2016). “Crónicas del territorio”. Ponencia presentada en la I Jornada de Comunicación y Emancipación del Centro Cultural de la Cooperación (CCC) y Facultad de Ciencias Sociales (FSOC-UBA). Congreso realizado en Buenos Aires.

- Kejval, L. (2009). *Truchas. Los proyectos políticos-culturales de las radios comunitarias, alternativas y populares*. Buenos Aires: Prometeo.
- Lizondo, L. (2014). *Desplazamientos y tensiones a partir de la Ley 26522: entre la comunicación comunitaria y la comunicación con identidad*. En Actas XV Congreso RedCom. EDIUNJU. Congreso llevado a cabo en San Salvador de Jujuy.
- Lois, I. (2010). “Comunicación comunitaria, Universidad y organizaciones sociales: un espacio para la construcción del ‘otro’”. En: *Revista Margen*, 57. Recuperado de: <http://www.margen.org/suscri/margen57/lois57.pdf>
- Magarola, O. (2014) “Una aproximación al campo de la Comunicación y Cultura Comunitaria”. Apunte de cátedra TAO Comunicación Comunitaria. FSOC-UBA.
- Martín-Barbero, J. (1983). “Comunicación popular y los modelos transnacionales”. En: *Revista Latinoamericana de Comunicación Chasqui*, 8, pp. 4-11.
- Martín-Barbero, J. (2003a). *Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Martín-Barbero, J. (2003b). *De los medios a las mediaciones*. Bogotá: Ediciones Convenio Andrés Bello.
- Mata, M. C. (2011), “Comunicación popular. Continuidades, transformaciones, desafíos”. En: *Revista Oficios Terrestres*, La Plata, UNLP.
- Quijano, A. (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En: Lander, E. (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Ediciones Tinta Limón.
- Segato, R. (2007). *La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Tabares Merino, G. (2012). “Periodismo indígena, una propuesta desde las cumbres de comunicación de Abya Yala”. En: *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, 120, Quito. Recuperado de: <http://www.revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/viewFile/497/497>

- Tubino, F. (2005). “La interculturalidad crítica como proyecto ético-político”. En: Encuentro continental de educadores agustinos. Congreso llevado a cabo en Lima.
- Uranga, W. (2013). *Mirar desde la comunicación. Una manera de analizar las prácticas sociales*. Taller Anual de la Orientación en Políticas y Planificación de la comunicación. Carrera de ciencias de la comunicación FSOC-UBA.
- Walsh, C. (2008). “Interculturalidad crítica, pedagogía decolonial”. En: Villa W. y Grueso A. (comps.). *Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional / Alcaldía Mayor.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / AbyaYala.