

Horizontalidad y sentido ético-político de los estudios de comunicación

María del Carmen De la Peza

■ Doi: 10.54871/ca26ir06

Agradezco a Sarah Corona y a Mario Rufer la invitación a participar en la plataforma de CALAS *Horizontalidad en disciplinas y saberes académicos: desafíos, paradojas y posibilidades*, que se llevó a cabo en Chapala, Jalisco, del 22 al 24 de enero del 2025. Nos reunimos representantes de distintos campos de las ciencias sociales y las humanidades: la filosofía, la historia, la antropología, la sociología, los estudios de género, la crítica literaria, la lingüística y la comunicación para reflexionar en torno a las interrogantes planteadas en la convocatoria:

¿De qué modo el campo donde nos movemos [...] está tensionado por determinadas urgencias: la incidencia social, la “intervención”, el diálogo? ¿Estamos involucrados en esos movimientos? ¿Cómo y desde dónde? ¿Hay una discusión “interna” en la disciplina o campo que nos interpela? Si no es así, ¿cómo deberíamos darla? ¿O acaso hay saberes que es necesario mantener “más allá” de estas urgencias y sería importante defender esa “distancia”?

En la introducción al seminario Sarah Corona y Mario Rufer se refirieron a la relevancia de discutir el papel de nuestras disciplinas desde la pregunta sobre la horizontalidad frente al argumento de inutilidad creciente de las universidades, sostenido especialmente

por los gobiernos neoliberales y conservadores, específicamente respecto del trabajo de investigación/docencia que se realiza en el ámbito de las Ciencias Sociales y las Humanidades –ámbito donde nos desempeñamos.¹

Al mismo tiempo amplios sectores universitarios, en nombre de la objetividad de la investigación, la autonomía universitaria y la libertad de cátedra, defienden una necesaria distancia de la universidad y del trabajo de investigación respecto de las urgencias de la realidad social, de los reclamos del mercado y de los gobiernos en turno. En ese contexto, la interpelación a nuestras disciplinas y campos de estudio sobre la incidencia social, la intervención y el diálogo horizontal con el entorno social objeto de nuestro trabajo resulta, a la vez pertinente, contradictoria y disruptiva.

Una primera paradoja/cuestionamiento que se nos plantea es ¿en qué medida la universidad pública financiada por el Estado puede ser a la vez autónoma y comprometida con la sociedad? Quienes trabajamos en las universidades públicas somos, a la vez, universitarias y universitarios y trabajadoras y trabajadores pagados por el Estado, una aporía indecible, gracias a la cual somos responsables de cada una de nuestras decisiones. Coincido con Derrida (2002), en que la universidad debería ser –aunque no siempre lo ha sido– una “universidad sin condición”, crítica e independiente de todos los poderes establecidos: estatales, políticos, económicos, religiosos, mediáticos, es decir, un espacio “en donde nada esté resguardado a ser cuestionado [...] en donde pueda decirse todo y decirlo públicamente” (Derrida, 2002, p. 21) y donde prevalezca la crítica, la creatividad y la libertad de pensamiento. ¿En qué sentido entonces concebimos el compromiso político y la incidencia social desde nuestra práctica académica de docencia e investigación?

¹ Ni que decir de las nuevas condiciones generadas por la inteligencia artificial y la expectativa de inutilidad de nuestro trabajo de docencia e investigación con su advenimiento.

Para responder a la interpelación de la convocatoria sobre la forma en que estamos personalmente comprometidas en la incidencia social, la intervención, el diálogo en nuestro campo de estudio, en mi caso la comunicación, retomo el trabajo deconstructivo que hace Derrida sobre las nociones de profesar y profesión, propias del trabajo de profesora investigadora de esa universidad libre y sin condición que deseamos.

Lo propio de la profesión de profesora consiste por un lado en tener un lugar de enunciación autorizado por la propia institución universitaria,² que otorga los grados académicos que legitiman al especialista en el campo de estudios de la comunicación. Sin embargo, el ejercicio de la profesión de profesor(a), de acuerdo con Derrida, no solo exige un conocimiento y unos discursos de saber sobre la comunicación, sino “unos discursos performativos que producen el acontecimiento del que hablan” (Derrida, 2002, p. 21), una profesión de fe, un compromiso sobre el saber y la forma de impartirlo.

La profesión de profesor(a) implica: “más allá del saber, del saber hacer y de la competencia, un compromiso testimonial, una

² Escribir siempre ha sido una actividad dolorosa para mí. La angustia en mi caso va más allá de la página en blanco de la que han dado cuenta muchas escritoras tan importantes como Marguerit Durás. Hace tiempo descubrí que la primera dificultad que tuve que superar para poder escribir consistía, no casualmente, en encontrar mi lugar de enunciación. En un principio creí que solo hacía falta ubicar a mis interlocutoras e interlocutores y aquello que les quería decir. En el proceso de escritura de este texto me di cuenta de que la dificultad de encontrar mi lugar de enunciación tenía raíces más profundas a nivel inconsciente. Claramente, en el nivel inconsciente, no me resultaba suficiente la legitimidad institucional como profesora/investigadora de la universidad, con todas las credenciales exigidas formalmente. Gracias a Itza Varela –joven amiga y colega de la UAM-X– tomé conciencia de la norma de la academia occidental, heteronormativa y patriarcal que niega –implícitamente, subrepticamente– el derecho de las mujeres a la palabra escrita, un mandato del que, como mujer/mexicana, sujeta a una doble, si no a una triple condición de abyección, he tenido que liberarme. Escribo esta última reflexión porque considero que tal vez sea útil para mis alumnas y alumnos, que tienen dificultades para encontrar su lugar en la escritura como lugar de existencia social y de reconocimiento en el lenguaje. Tal vez esta reflexión les ayude a reconocer y contestar los mandatos que se les imponen subrepticamente y los impulse a exigir su derecho inalienable a la palabra escrita.

libertad, una responsabilidad juramentada, una fe jurada [que obliga al sujeto a rendir cuentas” (Derrida, 2002, p. 48).³

En ese sentido, la profesión de profesor(a) consiste en acompañar el proceso de transformación de los y las estudiantes en profesionistas críticas y creativas capaces de pensar por sí mismas y participar en procesos colectivos orientados a la solución de problemas para construir una sociedad más justa. Como señalaba Ana María Nethol (1984) comunicación y educación son campos y prácticas complementarias e imbricados:

la actividad crítica sobre las teorías, modelos y esquemas funcionalistas, la relevancia de la cultura y las competencias comunicativas, la posibilidad de aplicación de modelos que den cuenta más fehacientemente de la producción de hechos comunicativos y de su relación con el campo social, solo puede internalizarse en el desarrollo de una acción cognoscitiva en la medida en que se promueva una reflexión donde estos sujetos se sientan implicados y puedan dar respuestas basadas en su propia actividad y en el conocimiento que de ella tienen. (Nethol, 1984, p. 96)

Además del compromiso con la realidad social y con el pensamiento crítico y autocrítico, que conlleva el acto performativo de la profesión, es decir, de creer, comunicar y defender públicamente, unos conocimientos y una forma particular de producirlos.⁴ La profe-

³ En el caso de los estudiantes de Maestría o Doctorado este acto performativo se concreta, al concluir el examen y obtener el grado, en el juramento que la persona graduada realiza frente al jurado y el público asistente, de cumplir con el compromiso ético y social que exige la profesión, al cual, la presidencia del jurado responde que, de no cumplirlo, la sociedad se lo demande.

⁴ Este texto es, muy especialmente, una respuesta a los cometarios y las observaciones recibidos por las y los colegas en Chapala, muy especialmente a los comentarios de Sarah Corona y Mario Rufer a quienes agradezco sus reflexiones que fueron de mucha utilidad para la integración final del escrito, del que asumo toda la responsabilidad. Así mismo, este texto es el resultado del diálogo horizontal con algunos de los autores y autoras que han sido significativos en la conformación de mi pensamiento, a través de la lectura y discusión de sus textos; con mis compañeros de trabajo, mis alumnos y las personas con quienes realizo –de manera directa o indirecta– mi trabajo de investigación. Asumo que este texto –como cualquier texto y todos los que he

sión de profesora investigadora especialista en comunicación implica una posición política frente a la polémica en torno a lo que es o debería ser el campo de estudios de la comunicación, debate que expongo a continuación.⁵

Saberes de la comunicación en disputa en México y América Latina

La comunicación como campo de estudios no es una disciplina. A diferencia de las disciplinas más clásicas como la Historia, la Antropología y la Sociología, se configuró en el contexto de la modernidad tardía, con la creación progresiva de los medios de comunicación de masas gracias al desarrollo tecnológico, el crecimiento

escrito hasta ahora— parafraseando a Barthes, es “un nudo en una red”, una parte del discurso social en general y del discurso académico particular. Producto del diálogo existencial con quienes han sido mis principales interlocutores, colegas, amigos, profesores y alumnos. Sin embargo, y no por ello, dejo de asumir total responsabilidad de lo que aquí escribo, y hago mías las palabras de otras y otros. Palabras que me atraviesan y constituyen como sujeta, sujeta pero también sujeta de la acción de tomar la palabra y de la decisión política. Hago uso de la cita textual para hacer explícita la presencia de la palabra ajena y dejar constancia del carácter dialógico de mi texto. Un texto que, en términos de Volóshinov (2009), pretende ser “colorido”, no autoritario, que muestre las marcas, tanto de las condiciones de enunciación como de los turnos del discurso, en el diálogo que establezco con mis interlocutoras e interlocutores, con quienes trabajo, convivo cotidianamente, pienso y existo. Un diálogo enriquecedor y muy importante para mí. Espero que resulte de interés para las lectoras y lectores por venir.

⁵ Considero importante aclarar el lugar de enunciación desde donde escribo. Me formé inicialmente en la primera licenciatura de Comunicación en la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México, como parte de la primera generación de la Especialidad de Investigación —de orientación norteamericana— de la que me distancié desde que tuve contacto con la crítica marxista de los estudios latinoamericanos en la década de los años setenta. Me formé como profesora/investigadora de comunicación en la UAM (1974 a la fecha), en un campo de estudio y una universidad en construcción. Los temas de investigación sobre los que he trabajado a lo largo de más de 50 años han sido los procesos sociales de significación que se producen en el intercambio entre las y los sujetos, no solo en relación con las mediaciones tecnológicas, a las que considero solo uno de tantos espacios en los que se configuran las significaciones sociales.

demográfico y la concentración de la población en las ciudades, en el marco del desarrollo de la modernidad capitalista a nivel global. En ese contexto, en la conformación del campo de estudios de comunicación en México y América Latina se pueden reconocer dos marcas de origen: la interdisciplinariedad necesaria para comprender los fenómenos comunicativos y las relaciones conflictivas de poder/saber, desde perspectivas teóricas y posturas políticas distintas y en ocasiones contrapuestas.

El campo de estudios de la comunicación en México es un campo en disputa, que se fue constituyendo a través del diálogo y la confrontación con los saberes que nos llegaban del Norte Global⁶ y de América Latina. En la segunda mitad del siglo XX, en el contexto de la guerra fría y de la política estadounidense de la Alianza para el Progreso encaminada a contrarrestar los movimientos revolucionarios de Liberación Nacional en América Latina, se crearon las escuelas de comunicación y las asociaciones de investigadoras e investigadores de la comunicación en México y en América Latina. En dichas condiciones se configuró el campo de estudio de la comunicación –con perspectivas distintas e incluso contrarias entre

⁶ Antropólogos, sociólogos, psicólogos, historiadores y críticos literarios europeos centraron su interés en “las masas” como sujeto social emergente y en los lenguajes de los medios masivos de comunicación –la prensa, el cine, la radio y la televisión– como formas de configuración sociocultural moderna. Tocqueville pensó a las masas desde la paradoja de la igualdad como fundamento de la democracia naciente en Estados Unidos de Norteamérica. Le Bon y Ortega y Gasset consideraban a la población urbana emergente como masas amorfas, violentas, peligrosas e irresponsables; en respuesta a dicha perspectiva Freud, desde la teoría psicoanalítica, consideraba a las masas como el conjunto de sujetos vinculados entre sí por relaciones de amor/odio; por su parte, Adorno y Horkheimer, desde la crítica marxista, consideraban a la cultura de masas como una forma degradada de la cultura promovida por las industrias culturales. En cambio para Walter Benjamin, en la cultura de masas, en el cine en particular, la técnica de reproducción permitió la desacralización de la cultura dominante y amplió el acceso de los trabajadores a los bienes culturales. Desde el campo de la crítica literaria, autores como R. Barthes y el grupo Tel Quel en Francia, U. Eco en Italia, Isser y Hauss en Alemania, entre otros, pensaron a los productos de los medios como lenguajes portadores de significación.

sí- relativamente dependiente de las ciencias sociales y las humanidades de las que heredó métodos y perspectivas teóricas.

Para pensar el proceso de configuración del campo de la comunicación en América Latina en el texto “Flujos metodológicos desde el Sur latinoamericano. La zona de la comunicación y las metodologías horizontales” Sarah Corona (2017) identificó las instituciones, universidades y centros de investigación en los que se formaron las y los investigadores latinoamericanos en el “pequeño Norte”,⁷ así como, las instituciones que fundaron y los proyectos de investigación que desarrollaron a su regreso al Sur, con el fin de identificar las teorías de la comunicación y métodos de investigación que llegaron del “pequeño Norte” al Sur y que contribuyeron a configurar el campo de la comunicación en América Latina.

El diálogo Norte-Sur/Sur-Norte se configuró en el enfrentamiento entre dos perspectivas paradigmáticas: la perspectiva norteamericana resultante de la convergencia de la cibernética (el estudio de las máquinas) y la sociología estructural funcionalista, que define al objeto de estudios de la comunicación metafóricamente como la transmisión de información entre las máquinas y metonímicamente como el estudio de los medios técnicos de comunicación, y la crítica europea de la cultura de masas, resultado de la convergencia del marxismo, la crítica de la ideología y las relaciones de poder, el estructuralismo, la lingüística, la crítica literaria y la filosofía del lenguaje, estas últimas consideraban a la comunicación en su especificidad como lenguajes.

Frente al poder atribuido a los medios de comunicación y las distintas instituciones del Estado, tanto desde la perspectiva de la sociología norteamericana como desde la perspectiva del marxismo

⁷ Sarah Corona utilizar para su trabajo el mapa de Peters, que corrige matemáticamente la distorsión de las dimensiones de los países del Norte del mapa Mercator que se utiliza para representar el mundo en los libros de texto de educación básica en América Latina, que al magnificar a Europa y a Norteamérica promueve una concepción del mundo eurocéntrica y occidental. Para subrayar el error decide nombrar, irónicamente, a los países del Norte como “Pequeño Norte”.

mecanicista y determinista se concebía a los sujetos como destinatarios de las estrategias persuasivas, más o menos violentas de quienes detentan el poder e imponen modos de comportamiento social (de consumo de bienes y servicios, de adhesión a la guerra, a algún partido político o a distintos candidatos a puestos públicos). De esta forma, ambas perspectivas están centradas en el poder de las tecnologías de los medios de comunicación de masas, como acción orientada a fines, ya sea para la reproducción del sistema político existente o para la transformación revolucionaria. Ambas concepciones de la comunicación son jerárquicas, unidireccionales y de ejercicio del poder sobre sujetos pasivos a los que se pretende moldear.

La perspectiva crítica de la comunicación latinoamericana desarrollada desde el Sur partió de la crítica a la *communication research* norteamericana de A. Mattelart, M. Mattelart y M. Piccini (1976), desarrollada desde el grupo del CEREN en Chile en el contexto del gobierno de la Unidad Popular y en el espacio de discusión y reflexión abierto por la *Revista Comunicación y Cultura*, en donde Armand Mattelart y Héctor Schmucler (1973) planteaban como política editorial pensar la comunicación *desde* América Latina a partir del acompañamiento a los movimientos de liberación que se estaban gestando en la región.⁸ En ese contexto, Michelle Mattelart y Mabel Piccini realizaron una investigación pionera sobre “La televisión y los sectores populares” (1974) en donde analizaban el papel activo de las y los sujetos frente al poder estableciendo relaciones complejas y dinámicas de sujeción/subversión. Cabe destacar el papel que tuvieron las mujeres en la investigación Latinoamericana que, de acuerdo con Sarah Corona, se caracterizó por “el trabajo cotidiano desde abajo [que les permitió] poner en duda la pasividad

⁸ Paralelamente, en México, América Latina e Inglaterra se consideraba a la cultura popular desde la crítica al marxismo mecanicista como una forma de resistencia al poder. Para la nueva izquierda británica, las formas de vida de los trabajadores, como clases sociales emergentes, configuraban una nueva forma de cultura urbana subalterna (R. Williams, Edward P. Thompson, Stuart Hall).

del receptor [...] a diferencia de sus colegas hombres que en esos mismos años trabajaban la comunicación desde la economía política” (Corona, 2018, pp. 123-125).

Al volver la mirada hacia los procesos sociales en curso y hacia las y los sujetos como actores en el proceso de comunicación, y al diálogo que establecen con los discursos de los medios de comunicación y entre sí, la visión sustancialista y dicotómica de poder/subordinación de la comunicación persuasiva se transformó en la pregunta sobre las relaciones de poder que se despliegan entre las y los sujetos y el poder, como relaciones materiales y simbólicas, espacios de las luchas complejas entre clases, razas, géneros y generaciones.

Esta transformación de la mirada tuvo lugar en el contexto de la crítica al imperialismo norteamericano, el desarrollo de las teorías de la dependencia, la educación popular, la teología de la liberación, las luchas revolucionarias y su derrota posterior. Investigaciones orientadas a pensar las formas complejas y contradictorias del ejercicio del poder que circula entre las y los sujetos, así como sobre la capacidad de agencia de las personas como sujetos sociales en los distintos espacios de la vida colectiva (Martín-Barbero, 1978; De Ípola, 1979). En ese contexto de discusión, Sarah Corona, Margarita Zires y yo realizamos una investigación sobre la respuesta de los niños a los discursos y prácticas en las instituciones de socialización y los medios de comunicación, a través del juego infantil (Corona, 1989; De la Peza, 1984; Zires, 1984).

Los procesos colectivos y de investigación/acción situada dieron lugar a las metodologías de comunicación acción y comunicación participativa –antecedentes de las metodologías horizontales–, como formas de construir conocimiento sobre el mundo que compartimos y en el que vivimos, colectivamente. Sin embargo, esta perspectiva todavía se mantiene en una posición relativamente marginal y en tensión permanente con la perspectiva instrumental de la comunicación dominante en los estudios de comunicación

marcada por la centralidad de los “medios” de comunicación como las tecnologías de la infocomunicación.

Ya desde los años setenta y ochenta la perspectiva crítica de la comunicación sostenía que la concepción instrumental de la comunicación, que define su objeto a partir de la metáfora de la comunicación entre las máquinas como transmisión de información y se centra en el estudio de los medios de comunicación colectiva, no puede considerarse como estudio de comunicación propiamente dicha ya que como señalaba Mabel Piccini:

las nuevas tecnologías comunicativas cuestionan por su propia existencia la idea misma de comunicación si entendemos a esta como un intercambio de mensajes entre protagonistas ubicados en una situación de interacción. Los llamados medios de comunicación colectiva son, por el contrario y por su misma estructura, el principio de la no comunicación. Por su manera de operar inducen una relación social de separación y de negación del intercambio. Y este no es un problema técnico [...] ciertas tecnologías [...] son portadoras también de relaciones ideológicas: en este caso instituyen la separación de los sujetos promoviendo sometimientos y separaciones sociales. (Piccini, 1984, p. 54)

El desarrollo alcanzado por las nuevas tecnologías de la información y comunicación [TIC], con sus características y condiciones de “accesibilidad”, no cambió sustantivamente las posibilidades reales de participación horizontal y democrática de sujetos y colectividades. Si bien es cierto que la web 2.0 –resultado de la convergencia de la tecnología digital y de las telecomunicaciones– transformó la transmisión jerárquica y unidireccional de mensajes por una forma de transmisión de información horizontal y multidireccional que permitió, en un primer momento, el acceso de los movimientos sociales a la tecnología y a través de ella al espacio de visibilidad pública y participación política.⁹ Sin embargo, no hubo un cambio

⁹ Algunos ejemplos paradigmáticos de dichos procesos de participación y visibilidad pública son el zapatismo transnacional o el #MeToo (Rovira, 2012, 2024).

estructural de fondo. La estructura de propiedad de dichos medios, la creación y el control de la tecnología del *software* y de los algoritmos, siguió en manos del capital transnacional en un proceso creciente de acumulación del poder en unas cuantas empresas que controlan las redes sociales: Google, Facebook, Twitter –hoy en día X–, Instagram, Meta y TikTok.

En ese contexto, retomamos la pregunta que hacía Walter Benjamin en el texto *El autor como productor* “¿A que sirvió esta técnica?” (Benjamin, 2004, p. 40), en la media en que no se transformó la relación entre autores y espectadores y la propiedad de los medios de producción, no hay una transformación real de las relaciones de poder y de las condiciones de una verdadera comunicación, de modo que:

Abastecer un aparato de producción sin transformarlo [...] es un procedimiento [inútil porque] el aparato burgués de producción [...] tiene la capacidad de asimilar e incluso propagar cantidades de temas revolucionarios sin poner por ello en cuestión ni su propia existencia ni la existencia de la clase que lo tiene en propiedad. (Benjamin, 2004, p. 39)

Mientras los medios de producción sigan en manos del capital, la introducción de “nuevos contenidos” seguirá cumpliendo la función de “extraer de la situación política nuevos efectos para el entretenimiento del público” (Benjamin, 2004, p. 40). Para que efectivamente se produzca un cambio estructural, que favorezca la comunicación entre los actores, la participación pública, horizontal y democrática, se requeriría que las y los participantes en los procesos de comunicación, en el campo de la comunicación mediada, tuvieran no solo el dominio de la palabra y de la escritura sino, sobre todo, deberían tener el dominio, el conocimiento y el control de la tecnología –por ejemplo, de los algoritmos que regulan las plataformas– y la propiedad de los medios de producción. Algo que sin duda contradice la lógica misma del control y la dominación desde donde dichos medios fueron creados. De ahí la importancia

política de pensar a la comunicación desde una perspectiva no instrumental, una perspectiva ética y política que considere a la comunicación como diálogo, espacio de lucha por la hegemonía de una concepción del mundo más democrática, horizontal e incluyente en el que “quepan muchos mundos”.

La perspectiva ética de la comunicación/cultura

En esa lucha por posicionar una nueva perspectiva de la comunicación, Héctor Schmucler, en la editorial del número 12 de la *Revista Comunicación y Cultura*, en un ejercicio de la tendencia mercantil y tecnocrática de los medios y de autocrítica del marxismo mecanicista, determinista y vanguardista, señalaba:

Hemos aprendido que las realidades son infinitamente más complejas que las anunciadas por alguna matrices teóricas [...] que el individuo, la subjetividad, no es solo una consecuencia: es un componente decisivo [...] hemos aprendido a reconocernos como seres humanos cuyos deseos y placeres están en el origen de sus acciones [...] fuimos aprendiendo que ideas como las que hemos anotado [...] constituyen el motor de cualquier acción contemporánea que intente superar la crisis de esta civilización [...] mercantil, productivista, tecnocrática [...] capitalista y socialista. (Schmucler, 1984, p. 6)

Como resultado de la autocrítica, Schmucler propuso un cambio de rumbo de la política editorial de la revista y de los estudios de comunicación para “construir un nuevo espacio teórico, una nueva manera de entender y de estimular prácticas sociales, colectivas o individuales” (1984, p. 7) con el cambio en el título de la revista comunicación y cultura por la expresión comunicación/cultura.

El cambio entre la cópula y la barra no es insignificante. La cópula, al imponer la relación, afirma la lejanía. La barra acepta la distinción, pero anuncia la imposibilidad de tratarlas por separado [...] la perspectiva de la comunicación/cultura asume los problemas de la

eticidad –y citando a Habermas señala– “que solo pueden surgir en el contexto de la comunicación entre actores y de una intersubjetividad que solo se forma sobre la base siempre amenazada del reconocimiento recíproco”. (Schmucler, 1984, pp. 7-8)

En ese mismo sentido, Noé Jitrik considera que un modelo de comunicación más apropiado que la transmisión de información entre las máquinas, es la conversación: “la cual requiere por lo menos de dos actores, un código compartido, un lenguaje común, una voluntad de diálogo y una acción compartida” (1991, pp. 147-148). Para Jitrik, la idea misma de comunicación es indisociable de la de alteridad, todo acto comunicativo implica la presencia (física, mediata, inmediata o imaginaria) de otras personas. La comunicación humana, por lo tanto, está marcada a la vez por la incertidumbre y el deseo incesante de la otra persona como totalmente otra, condición indispensable del vínculo social.

Más allá de los medios de comunicación masiva, los procesos de significación se producen en los intercambios comunicativos cotidianos, gracias a los vínculos que se crean entre las personas en todos los espacios de la vida social. La comunicación/cultura es siempre dialógica en la medida en que estamos habitados, atravesados, constituidos por la lengua, por las palabras de las otras personas, que vienen de afuera hacia adentro, frente a las cuales nos posicionamos (Bajtín, 1982; Volóshinov, 2009; Arendt, 1993; Derrida, 1997). La forma más simple y clara de la comunicación es el diálogo entre interlocutores, que se caracteriza por la alternancia de los turnos de habla de los sujetos discursivos, diálogo que adopta formas variadas:

En diversas esferas de la praxis humana y de la vida cotidiana [...] según las funciones del lenguaje, diferentes condiciones y situaciones de la comunicación. Este cambio de sujetos discursivos se observa de manera más simple y obvia en un diálogo real, donde los enunciados de los interlocutores (dialogantes) llamadas réplicas se sustituyen mutuamente. (Bajtín, 1982, p. 261)

Los espacios de relación humana en los que compartimos nuestros puntos de vista con las otras personas están irremediabilmente atravesados por la incertidumbre que producen las distintas lenguas y formas de habla, la polisemia de los signos, el carácter situado, histórico, particular de las personas que integran la comunidad, condiciones que dan lugar a las múltiples formas de incompreensión, de diferencia, además de las contradicciones que atraviesan y constituyen las distintas subjetividades. De acuerdo con Mabel Piccini, las mismas instituciones socializadoras están atravesadas por contradicciones:

los aparatos de comunicación (como cualquier otra institución socializadora) no son instrumentos puros al servicio de una clase social. En particular porque los medios –y los restantes aparatos de hegemonía– condensan de distinta manera las relaciones de fuerza existentes en una sociedad determinada y expresan, en la misma medida, el conjunto de conflictos, contradicciones y antagonismos sociales que afloran en un cierto momento histórico. (Piccini, 1984, p. 50)

En ese sentido, para Hannah Arendt (1993), lo que constituye a la comunidad política es *el mundo* –las instituciones humanas– como el espacio que se construye *entre* las personas diferentes, por medio de la acción y el discurso, es decir de la comunicación, en donde dirimen sus diferencias y establecen pactos, compromisos y negociaciones. Por lo tanto, la máxima forma de exclusión de las personas de la vida política consiste “en la privación de un lugar en el mundo que haga significativas a las opiniones y a las acciones [es decir] la pérdida de la relevancia de la palabra” (Arendt, 1999, p. 375). Las múltiples formas de exclusión social debidas a la negación *de facto* del derecho a la palabra oral y escrita dan lugar al ejercicio de la política como el reclamo de un derecho. A diferencia de Arendt, que pone el énfasis en la posibilidad de establecer acuerdos, Rancière destaca el desacuerdo, como lo que define a la comunidad política. El desacuerdo para él “no se refiere solo a las palabras. En general

se refiere a la situación misma de quienes hablan [...] remite a un litigio sobre el objeto de la discusión y sobre la calidad de quienes hacen de él un objeto” (Rancière, 1996, pp. 10-11). Ambos autores consideran el diálogo, la discusión y el derecho a la palabra, es decir a la comunicación humana, como la base misma de la vida política.

Comunicación: deseo, reconocimiento, escucha y diálogo

Las relaciones humanas, como señalaban Jitrik y Schmucler, se caracterizan por “el deseo” de ser reconocido por el otro a través de la comunicación verbal, en virtud de la cual el sujeto adquiere existencia social y se transforma. En ese mismo sentido y desde el punto de vista de la relación terapéutica, la psicoanalista feminista Jessica Benjamin señala que “la lucha por el reconocimiento [...] se caracteriza por el deseo de entablar una práctica comunicativa con el otro en la que el reconocimiento [tenga lugar] como un proceso en curso que también plantea riesgo” (Benjamin, cit. en Butler, 2021, p. 191). La existencia social del individuo se produce gracias al reconocimiento del *otro*, de ese Otro con mayúsculas que es el poder del Estado, a través del mecanismo de la interpelación, como señala Butler “el sujeto no solo recibe reconocimiento, sino que además alcanza cierto orden de existencia social al ser transferido de una región exterior de seres indiferentes [...] al terreno discursivo o social del sujeto” (Butler, 2012, p. 180).

La constitución del individuo en sujeto se produce “en virtud de haber sido llamado por primera vez con un nombre” (Butler, 2012, p. 181). En ese sentido, y retomando a Jessica Benjamin, se considera que “el reconocimiento tiene lugar [...] a través de la comunicación verbal mediante la cual los sujetos son transformados en virtud de la práctica comunicativa en la que intervienen” (Benjamin, cit. en Butler, 2021, p. 190). La comunicación que se establece con la *otra* persona es a la vez necesaria y amenazante, significa una violencia, una amenaza de destrucción. Sin embargo, como señala Butler

“el llamado interpelante [si bien] es invasivo, también es capacitador. Es gracias al reconocimiento que el yo obtiene *su capacidad de acción* por el hecho mismo de estar implicado en las relaciones de poder” (Butler, 2012, p. 181). En el proceso mismo de la constitución de los individuos en sujetos por la mediación del lenguaje, la necesidad de reconocimiento por parte del sujeto reclama del otro el ser visto, escuchado.

Para comprender el proceso intersubjetivo del reconocimiento que se produce en todo acto de comunicación, el análisis que realiza Roland Barthes en el texto *El acto de escuchar* resulta de gran utilidad para nuestros fines. En dicho texto, el autor distingue tres tipos de escucha: el primer tipo, al que considera de *carácter indicial*, lo define como una “alerta” (Barthes, 1986, p. 243) y consiste en una forma de ubicación territorial a través del oído, un mecanismo de defensa con el que cuentan los individuos contra la sorpresa de posibles amenazas pero también frente a la posibilidad de satisfacer algunas necesidades, una forma primitiva de escucha –una capacidad humana indispensable para la sobrevivencia, que comparten con los animales– que condiciona o favorece la posibilidad de las otras formas de la escucha humana; la segunda escucha implica ya un desciframiento, en ella “lo que intenta captar por los oídos son signos [...] escuchamos de acuerdo a ciertos códigos [con el fin de] decodificar lo que es oscuro, confuso” (p. 247). La tercera forma de escucha, que, unida a la anterior, resulta de gran interés para nuestros fines, “no se interesa [tanto] en lo que se dice sino en quién habla, tiene lugar en un espacio intersubjetivo en el que yo escucho también quiere decir escúchame” (p. 244). En ese sentido, de acuerdo con Barthes, es mediante la escucha que se establece la relación de comunicación, de diálogo entre dos personas a partir de

un acto de interpelación total [un reclamo de reconocimiento] escúchame quiere decir *tócame, entérate de que existo*. La interpelación conduce a una interlocución en la que el silencio del que escucha es tan activo como la palabra del que habla. (Barthes, 1986, p. 249)

La escucha como reclamo de atención y como respuesta a la interpelación corresponde a la función conativa de la comunicación, en los términos utilizados por Jakobson (1981), y a los actos performativos del lenguaje, en términos de Austin (1990). Ese acto performativo de interpelación es una condición indispensable para que la acción comunicativa tenga lugar. Sin embargo, de acuerdo con Barthes, existen distintas formas de escucha, en las que se expresan las relaciones de poder existentes entre las y los interlocutores. Existe, por un lado, de acuerdo con el autor, “la escucha arrogante del superior” y la “escucha servil” del inferior [...] en la que está de un lado el que habla, se entrega, confiesa, y al otro lado el que escucha, calla, juzga y sanciona” (Barthes 1986, p. 255). La escucha que jerarquiza a los interlocutores del acto comunicativo es unilateral y, como tal, es una forma de ejercicio del poder; mientras que hay una forma distinta de escucha horizontal, intencional, en la que los interlocutores tienen un interés, un deseo del otro, y una apertura a su palabra con todas sus implicaciones:

el acto de escuchar [...] como un acto intencional (escuchar es querer oír con toda conciencia) [...] incluye [...] lo implícito, lo indirecto, lo aplazado; la escucha se abre a todas las formas de la polisemia, de sobredeterminación, de superposición. (Barthes, 1986, p. 255)

Este tipo de escucha horizontal, consciente, intencional y responsable es indispensable no solo para construir una sociedad democrática, como señala Barthes: “no es posible imaginar una sociedad libre aceptando los antiguos dominios de la escucha” (Barthes, 1986, p. 256) jerárquica y autoritaria, también es condición indispensable para la comprensión del mundo en que habitamos, objeto de nuestras investigaciones. En el campo de la investigación horizontal que nos ocupa, escuchar a la otra persona, a esa *otra* persona, generalmente subalternizada, es abrirnos a la comprensión plena de sus palabras, conscientes de las diferencias y desigualdades existentes en el intercambio comunicativo, de las que es necesario dar cuenta. Para Mario Rufer, la escucha como actitud de quienes investigamos:

no es una facultad, una intención, ni una capacidad orgánica [...] debe ser una decisión política. Cuando digo política intento hacerme eco de la propia advertencia de Jacques Rancière (1996): “la política nace del desacuerdo y de un desequilibrio que debe ajustarse entre *logos* y ruido. Hay quienes solo hacen ruido (o, mejor dicho, de los que solo se escucha el ruido). Porque su voz [...] no es audible”. (Rufer, 2012, p. 75)

La propuesta política de Rufer es claramente opuesta a la que está implícita en el modelo cibernético de la comunicación, en el que la polisemia del lenguaje se considera ruido y este se constituye en categoría de análisis. Un ruido que es necesario limpiar, excluir, para hacer homogéneo y claro el mensaje, y con ello excluir a los sujetos ruidosos. David Bak Geler hace una crítica a la idea de la política que se contrapone a la polisemia a la que considera como ruido, una política que bajo la máscara de la armonía y el consenso es en realidad autoritaria y excluyente:

El paradigma de la armonía que promueve el capitalismo liberal pretende expulsar del reino del sentido aquellas formas de protesta, proyectos políticos y categorías intelectuales que no se someten a su propio lenguaje. Como ruido deben ser percibidos los cacerolazos de los indignados, pero también las creaciones conceptuales elaboradas desde los márgenes. Ruido son los confusos gritos cuando se dispersa una protesta y de igual modo las hablas populares (jerga, argots, dialectos) en los que se alojan saberes prácticos, políticos y estéticos. (Bak Geler, 2024, pp. 11-12)

Mario Rufer reflexiona sobre la escucha en el trabajo de campo a partir de la crítica de las reglas disciplinares homogeneizadoras de la historia y la antropología que rigen en la construcción pretendidamente “objetiva” de las “evidencias” de investigación, a partir de su experiencia de trabajo de campo en la Argentina:

La escucha no es un acto neutro ni de condescendencia ni de horizontalidad como ficción entre iguales. Propongo que metodológicamente usemos la imagen de la escucha como un registro de la

diferencia [...] asumir y explicitar en los procedimientos de la escritura eso que se excluye en la fabricación de la evidencia, el lugar que habitamos: el del privilegio que condiciona el diálogo [...] entrenarse en la complejidad para escuchar la hibridez y su dimensión política, no ocultar lo que se oye cuando esto contradice y torsiona eso que suponíamos de un sujeto [...] tampoco domesticarlo en el formato del escrito académico [...] que omite sus condiciones de producción. (Ruffer 2012, pp. 75-78)

No es casual que la necesidad del reconocimiento de la otra persona, de la escucha abierta y empática a la palabra de las y los otros se haya planteado antes en el campo de la antropología simbólica y de los estudios de los sujetos subalternos en los estudios de comunicación, que en el estudio de los medios de comunicación orientados a la persuasión y el control de las personas, como instrumentos de ejercicio del poder.

Construir conocimiento nuevo con las y los diversos

Todo acto de investigación es un acto de comunicación e implica necesariamente la escucha empática y abierta. Sin embargo, el campo de estudios de la comunicación es un campo de fuerzas en disputa en la que se dirimen las diferencias entre las distintas teorías sociales y perspectivas científicas.

Las teorías reconocidas como propiamente “científicas” han impuesto las exigencias de un modelo de validación matemática que pretenden garantizar la objetividad del conocimiento, una perspectiva científica proveniente de la imitación de las ciencias llamadas “duras”. Reclamos que anclan su historia en la tradición científica occidental, ya sea “positivista”, “racionalista” o materialista/dialéctica y en la división disciplinaria de los saberes que por principio separó al conocimiento “objetivo” propio de las “ciencias positivas” del pensamiento y el razonamiento abstracto, propio de la filosofía occidental y a ambos los separó del “sentido común” –portador

de la distintas tradiciones y de la memoria colectiva– considerado “vulgar”, “supersticioso”, “ignorante”, “manipulable”. Como señalaba Raymundo Mier:

La validez se encuentra no pocas veces asimilada a la exigencia de objetivación en el marco de una pretensión de control. No obstante esta exigencia de objetivación se revela como una condición imposible sobre el conocimiento reflexivo de los sujetos. La objetivación permanece ajena [...] a los procesos de atribución y creación de sentido y a las respuestas indeterminadas de la acción simbólica. La objetivación reclamada desconoce las condiciones del conocimiento derivadas de las dinámicas de la propia experiencia y de las tensiones de poder y juegos colectivos que la hacen posible. (Mier, 2010, p. 253)

El pensamiento universalizante occidental dejó de lado la pluralidad de las lenguas como mediadoras del conocimiento, oponiendo el conocimiento “científico-verdadero” y el razonamiento “abstracto universal” al sentido común considerado “ideológico”. Por su parte, la división disciplinaria occidental separó a las Ciencias de las Humanidades, al conocimiento de la razón y a la razón del sentido común, con lo cual se limitaron las posibilidades de comprensión del mundo, debido a que, como señalara Hannah Arendt:

Donde quiera que el sentido común, el sentido político por excelencia, nos falla en nuestra necesidad de comprensión, estamos siempre demasiado dispuestos a aceptar la lógica como sustituto [...]. Pero esa capacidad humana común y estrictamente interna, que funciona también con independencia del mundo y de la experiencia, sin ninguna ligazón con lo dado, es incapaz de comprender nada y, abandonada a sí misma, es totalmente estéril. (Arendt, 1995, p. 40)

En la perspectiva ética y política de la horizontalidad en el trabajo de investigación/incidencia social nos enfrentamos a la paradoja que representa el conocimiento “científico” enfrentado a las distintas formas de hablar, pensar y comprender el mundo que compartimos con quienes investigamos. Las reflexiones de Hannah Arendt

sobre las consecuencias de dicha separación nos pueden servir como herramientas para enfrentar las paradojas de la horizontalidad en el trabajo de investigación/incidencia en el campo de estudios de la comunicación.

Ciencia vs sentido común: conocer, pensar y comprender

En su libro *La vida del Espíritu* (2002) Arendt señala que Kant, en su obra tardía, distingue a la razón del intelecto como dos facultades distintas. Mientras que al intelecto le corresponde la actividad de conocer, propia de la ciencia, a la razón le corresponde la actividad de pensar, más cercana a las humanidades.

El espíritu científico, basado en el intelecto, busca ampliar y profundizar el conocimiento positivo del mundo. La curiosidad y el deseo de conocer son los fundamentos de la ciencia moderna que aspira a la verdad, aunque esta sea, como hoy sabemos, contingente y provisoria. El deseo de ampliar el conocimiento del mundo pone en duda certezas previas que progresivamente serán sustituidas por verdades más acertadas “a medida que progrese el saber” (Arendt, 2002, p. 82). El intelecto, como función cerebral, es parte del mundo y nos conecta con el mundo a través de los sentidos.

La razón, a diferencia del intelecto, nos permite tomar distancia del mundo. Pensar es el acto reflexivo y crítico propio de la razón. Gracias a la imaginación como facultad que nos permite traer a la presencia algo que está ausente es posible pensar el mundo y pensarnos a nosotras mismas como parte de ese mundo. A diferencia del intelecto que busca conocer el mundo “la razón desea comprender su significado” (Arendt, 2002, p. 82). La distinción entre verdad y significado es lo que establece la diferencia entre las ciencias y las humanidades.

Sin embargo, como señala Arendt “trazar una línea divisoria entre la verdad y el significado, entre conocer y pensar” (Arendt, 2002, p. 86) no significa negar que existe un vínculo estrecho entre “la

búsqueda de la verdad propia del conocimiento” y “la búsqueda del significado que lleva a cabo el pensamiento” (p. 86).

Cuando el conocimiento científico prescinde de la razón y del sentido común sin importar cuales sean las consecuencias de dicho conocimiento, implica graves riesgos para la humanidad, para la continuidad del mundo. Como en su momento señaló Hannah Arendt respecto de la bomba atómica con la que el ejército norteamericano destruyó Hiroshima y Nagasaki:

El simple hecho de que los físicos dividieran el átomo sin vacilaciones en el mismo momento en que supieron como debían hacerlo, aunque comprendían muy bien las enormes posibilidades destructivas de esa operación, demuestra que los científicos como científicos ni siquiera se preocupan de la supervivencia de la raza humana sobre la tierra, ni incluso del planeta mismo. (Arendt, 1996, p. 289)

De hecho, toda empresa científica reclama el ejercicio de la reflexión crítica e implica una decisión sobre lo que “merece la pena conocer”, y en ese sentido la razón y el sentido común, según la pensadora de la banalidad del mal, son los fundamentos de todo conocimiento. Las facultades del intelecto y la razón adquieren sentido cuando los “científicos”, “académicos” e “intelectuales” aplican el sentido común unido a dichas facultades para comprender el mundo.

Pensar, investigar y hacer teoría desde el Sur es el ejercicio de reflexión crítica sobre la realidad y solo tiene sentido si nos ayuda a comprender el mundo en que vivimos, en sus complejidad y múltiples contradicciones, implica el diálogo horizontal entre las y los sujetos portadores del sentido común de la comunidad y los saberes de la comunidad “académica” en la que nos hemos formado. Como señala Hannah Arendt:

Comprender, a diferencia de tener información correcta y del pensamiento científico es un proceso complicado que nunca produce resultados inequívocos. Es una actividad sin fin, en constante cambio y

variación, a través de la cual aceptamos la realidad y nos reconciliamos con ella, es decir, tratamos de estar en casa en el mundo... comprender [...] no es indultar nada, sino reconciliarse con un mundo en el que tales cosas son posibles. (Arendt, 2005, pp. 371-372)

En ese sentido, en las condiciones de triunfo del pensamiento conservador y de las tesis “creacionistas”, en contra de los avances del conocimiento científico en los campos de la medicina, de la física, entre otras, emergen algunas preguntas que deberían interpelarnos como investigadoras de la comunicación/cultura: ¿por qué los inmigrantes mexicanos, que viven como indocumentados en Estados Unidos, votaron por Trump? ¿Por qué ganó Milei en las elecciones en la Argentina con el voto de las y los jóvenes de los sectores más carenciados? ¿Por qué han ido avanzando progresivamente los partidos de derecha en Francia y en Alemania con el apoyo popular? Las interrogantes que se planteaba Marx en el *18 Brumario*, sobre la alianza de los campesinos con los terratenientes en lugar de aliarse con los obreros de la Comuna de París, siguen siendo vigentes hoy en día.

La oposición entre sentido común y conocimiento académico nos enfrenta a una paradoja: ¿cómo comprender lo que viven, sienten y piensan las personas ciudadanas comunes? ¿Cómo comunicarnos horizontalmente con personas de distintas clases, razas, géneros y generaciones con distintas lenguas, hablas, deseos e intereses divergentes, disonantes, y hasta contrapuestos? ¿Cómo traducir nuestros puntos de vista, deseos e intereses para quienes están fuera de la academia y comprender los puntos de vista, deseos e intereses no solo distintos, incluso a veces contrarios de las personas, ciudadanas comunes, a través de nuestros lenguajes particulares, distintos e incluso precarios? ¿Es posible la traducción, la comprensión mutua? ¿Cómo resolver el dilema que significa la confrontación entre los saberes y conocimientos académicos de los saberes y conocimientos de la gente común? ¿Cómo evitar el extractivismo científico occidental? Y ¿qué retos plantea la exigencia de horizontalidad al campo de estudios de comunicación y a los

saberes académicos aprendidos? Son algunos de los dilemas¹⁰ a los que nos enfrentamos en nuestro trabajo de investigación.

Reflexiones finales: comunicar es traducir

Todo acto de comunicación de acuerdo con Steiner es un acto de traducción y la comunicación, como la traducción, es a la vez posible e imposible. En todo acto de traducción/comunicación al acercar la palabra de la otra persona a la mía, ejerzo una violencia sobre el lenguaje/la palabra de la otra persona haciéndola comprensible para mí. En un segundo movimiento voy hacia la otra persona y ejerzo una violencia sobre mí misma, mi modo de ser, de hablar, para acercarme al modo de ser y de pensar, de hablar, de la otra persona, para finalmente alcanzar una nueva forma de ser, de hablar, un nuevo lenguaje, un tercer sentido, un conocimiento nuevo que incluya la tensión, la diferencia, el conflicto, el desacuerdo.

Teniendo en cuenta la fragilidad misma de los vínculos, la dificultad de mantener la conversación con las otras personas en la diferencia, la diversidad de valores, intereses, necesidades y contextos, la multiplicidad de las lenguas, lenguajes y formas de habla para comprender a las otras personas radicalmente otras, para construir el mundo, como ese espacio que a la vez nos une y nos separa, es necesario desarrollar una ética y una política de la hospitalidad que impliquen a la vez una ganancia y una pérdida para cada una de las partes, al dejarnos transformar por la palabra de las personas diferentes, totalmente otras.

El punto de partida de cualquier acto de comunicación, y por lo tanto de todo trabajo de investigación con otras personas, presentes o ausentes, implica un gesto de confianza, un deseo de la otra

¹⁰ Los dilemas de acuerdo con Piaget son caminos/retos para el conocimiento y su resolución no consiste en optar por uno negando al otro, sino transitar por ellos, esclarecer las diferencias y asumir el riesgo de no llegar a acuerdos.

persona, partimos de que esa persona tiene algo que decir y que lo que dice es verdadero; un gesto a la vez de hospitalidad y hostilidad, deseo y resistencia de recibir a la otra persona en nuestra propia casa y dejarnos habitar/transformar por ella.

Hacer teoría de la comunicación desde el Sur es un ejercicio interminable de comprensión de la realidad concreta –incluso de las formas de pensamiento más ajenas a nosotras y de los actos más atroces e inaceptables de violencia–, para encontrar formas de “diálogo horizontal” que nos permitan hacer del mundo en el que vivimos un espacio más habitable y en el que quepamos todes.

La comprensión solo es posible estableciendo un diálogo horizontal y empático con las personas que piensan, viven y construyen la realidad social a su modo y con quienes entramos en diálogo en nuestro trabajo de investigación. Hacer investigación horizontal desde el Sur, como ejercicio de comprensión del mundo, incluye el ejercicio de la imaginación para salirnos de nuestro lugar y sentido común y acercarnos al punto de vista de las otras personas. Si no comprendemos el mundo en el que habitamos en sus múltiples sentidos, contradicciones y diferencias, según las distintas experiencias de las personas, difícilmente encontraremos los caminos para hacer de él un espacio más habitable para todes.

Bibliografía

Arendt, Hannah (1993). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.

Arendt, Hannah (1995). *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós.

Arendt, Hannah (1996). *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península.

Arendt, Hannah (1999). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus.

Arendt, Hannah (2002). *La vida del espíritu*. Buenos Aires: Paidós.

Arendt, Hannah (2005). Comprensión y política (las dificultades de la comprensión). En Hannah Arendt, *Ensayos de comprensión 1930-1954*. Madrid: Caparrós Editores.

Austin, John L. (1990). *Como hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.

Bajtín, Mijaíl (1982). *Estética de la creación verbal*. Ciudad de México: Siglo XXI.

Bak Geler, David (2024). *Gramáticas de la frivolidad*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Barthes, Roland (1986). *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos, voces*. Barcelona: Paidós.

Benjamin, Walter (2004). *El autor como productor*. Ciudad de México: Ítaca.

Butler, Judith (2012). *Cuerpos que importan. Los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.

Butler, Judith (2021) *Deshacer el género*. Ciudad de México: Paidós.

Corona Berkin, Sarah (1989). *Televisión y juego infantil. Un encuentro cercano*. Ciudad de México: UAM-X.

Corona Berkin, Sarah (2017). Flujos metodológicos desde el Sur latinoamericano. La zona de la comunicación y las metodologías horizontales. *Comunicación y Sociedad*, (30), 69-106.

Corona Berkin, Sarah (2018) Aportes de las mujeres a la investigación crítica de la comunicación en América Latina. *Revista comunicação e educação*, (2).

De la Peza, María del Carmen (1983). La inscripción de los poderes en el juego infantil. *Revista Comunicación y cultura. La comunicación masiva en el proceso político latinoamericano*, (10), 137-150.

De Ípola, Emilio (1979). Sociedad, Ideología y Comunicación. *Revista Comunicación y Cultura. La comunicación masiva en el proceso político latinoamericano*, (6), 171-185.

Derrida, Jacques (1997). *El monolingüismo del otro*. Buenos Aires: Manantial.

Derrida, Jacques (2002). *Universidad sin condición*. Madrid: Trotta.

Jitrik, Noé (1991). No decir nada. La conversación en la cúspide de la comunicación. *Revista Versión. Estudios de Comunicación y Política*, (1), 141-156.

Martín-Barbero, Jesús (1978). *Comunicación Masiva, Discurso y poder*. Quito: CIESPAL.

Mattelart, Armand; Mattelart, Michelle y Piccini, Mabel (1976 [1970]). *Los medios de comunicación de masas. La ideología de la prensa liberal*. Buenos Aires: Schapire/El Cid Editor.

Mattelart, Michelle y Piccini, Mabel (1974). La televisión y los sectores populares. *Revista Comunicación y Cultura. La comunicación masiva en el proceso político latinoamericano*, (2), 3-76.

Mattelart, Armand y Schmucler, Héctor (1977 [1973]). Editorial. *Revista Comunicación y cultura. La comunicación masiva en el proceso político latinoamericano*, (1), 3-4.

Mier, Raymundo (2010). Los métodos cualitativos en la investigación social. Hacia un saber sin garantías. En Pablo Mejía, José M.

Juárez y Sonia Comboni (coords.), *El arte de investigar*. Ciudad de México: UAM-X.

Nethol, Ana María (1984). Hacia una pedagogía de la comunicación. En Ana Nethol y Mabel Piccini, *Introducción a la pedagogía de la comunicación* (pp. 93-112). Ciudad de México: Terra Nova.

Piccini, Mabel (1984). Industrias culturales y procesos de comunicación colectiva: genealogía de un saber. En Ana Nethol y Mabel Piccini, *Introducción a la pedagogía de la comunicación* (pp. 9-62). Ciudad de México: Terra Nova.

Rancière, Jacques (1996). *El desacuerdo. Política y Filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Rovira, Guiomar (2012). *Zapatistas sin fronteras. Las redes de solidaridad con Chiapas y el Altermundismo*. Ciudad de México: ERA.

Rovira, Guiomar (2024). *#MeToo. La ola de las multitudes conectadas*. Ciudad de México: Bajo tierra.

Rufer, Mario (2012). El habla, la escucha y la escritura. Subalteridad y Horizontalidad desde la crítica poscolonial. En Sarah Corona Berkin y Olaf Kaltmeier (eds.), *En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales y Culturales* (pp. 55-81). Barcelona: Gedisa.

Schmucler, Héctor (1984). Editorial. *Revista Comunicación y cultura*, (12), 3-7.

Volóshinov, Valentín (2009). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Godot.

Zires, Margarita (1983). El discurso de la televisión y los juegos infantiles. *Revista Comunicación y cultura. La comunicación masiva en el proceso político latinoamericano*, 10(10), 109-136.