Manuel Chaparro Escudero Susana de Andrés del Campo

COMUNICACIÓN RADICAL

Despatriarcalizar, decolonizar y ecologizar la cultura mediática

C O M U N I C A C I Ó N

COMUNICACIÓN

Redacción periodística en la radio *De la radio convencional al podcasting*	Aránzazu Román-San-Miguel y Pastora Moreno Espinosa
Los estudios de la audiencia *De la tradición a la innovación*	Natalia Quintas-Froufe y Ana González-Neira (Coords.)
El algoritmo de la incertidumbre	Roberto Aparici y Jorge Martínez Pérez (Coords.)
La comunicación desde abajo *Historia, sentidos y prácticas de la comunicación alternativa en España*	Alejandro Barranquero y Chiara Sáez Baeza (Coords.)
Comunicar la ciencia *Guía para una comunicación eficiente y responsable de la investigación e innovación científica*	Manuel Gértrudix Barrio y Mario Rajas Fernández (Coords.)
Agenda digital para la TV pública en Iberoamérica	Guillermo Orozco Gómez y Gabriel Torres Espinoza (Coords.)
Tendencias en comunicación *Cultura digital y poder*	Ramón Zallo Elgezabal
Serious Games for Health *Mejora tu salud jugando*	Yuri Quintana y Óscar García
La educación mediática en la universidad española	Joan Ferrés Prats y Maria-Jose Masanet (Eds.)
Niños y jóvenes ante las redes y pantallas	M.ª Amor Pérez-Rodríguez, Águeda Delgado-Ponce, Rosa García-Ruiz y M.ª Carmen Caldeiro
Cultura Transmedia	Henry Jenkins, Sam Ford y Joshua Green
Periodismo y nuevos medios *Perspectivas y retos*	Santiago Martínez Arias y Joaquín Sotelo González
La construcción de personajes audivisuales *Habilidades informativas*	José Luis Valhondo Crego y Agustín Vivas Moreno
Mediaciones ubicuas *Ecosistema móvil, gestión de identidad y nuevo espacio público*	Juan Miguel Aguado
La comunicación audiovisual en tiempos de pandemia	Enrique Bustamante Miquel Francés Guillermo Orozco (Coords.)
Los retos de la televisión pública ante la multidifusión digital	Miquel Francés, Rosa Franquet y Gabriel Torres (Coords.)

COMUNICACIÓN RADICAL

Despatriarcalizar, decolonizar y ecologizar la cultura mediática

Manuel Chaparro Escudero
Susana de Andrés del Campo

gedisa
editorial

Este estudio ha sido realizado en el marco investigador de:
Grupo de investigación Laboratorio de Comunicación y Cultura COMAndalucía (Lab COMAndalucia) TIC-015 de la Universidad de Málaga.

Proyecto de I+D+i Internética. Verdad y ética en las redes sociales.
Proyecto subvencionado por el MCINN (PID 2019-104689RB-100).
Universidad de Valladolid.

Los derechos de autoría de esta obra se destinan a proyectos de cooperación en comunicación

© Manuel Chaparro Escudero y Susana de Andrés del Campo

De la imagen o motivo de portada: *Honrando al árbol del Mango*
© Amalfy Fuenmayor Noriega

Cubierta: Juan Pablo Venditti

Primera edición: junio de 2022

Derechos reservados para todas las ediciones en castellano

© Editorial Gedisa, S.A.
www.gedisa.com

Preimpresión: Fotocomposición gama, sl

ISBN: 978-84-16919-40-6
Depósito legal: B 9997-2022

Impreso en en Service Point

Impreso en España
Printed in Spain

Queda prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio de impresión, en forma idéntica, extractada o modificada, en castellano o en cualquier otro idioma.

Fui a los bosques porque quería vivir deliberadamente; enfrentar solo los hechos esenciales de la vida y ver si podía aprender lo que ella tenía que enseñar. Quise vivir profundamente y desechar todo aquello que no fuera vida... para no darme cuenta, en el momento de morir, de que no había vivido.

H.D. THOREAU

Siento que soy un bosque
que hay ríos dentro de mí,
montañas,
aire fresco, ralito
y me parece que voy a estornudar flores
y que, si abro la boca,
provocaré un huracán con todo el viento que tengo
contenido en los pulmones.

GIOCONDA BELLI

Índice

Prólogo a este semillero de utopías imprescindibles
Agustín García Matilla y Eloísa Nos Aldás 11
Introducción 15

COMUNICACIÓN RADICAL

1. Recuperar el sentir de la comunicación 23
2. R-evolución, involución 29
3. Mirar al pasado para encontrar otro futuro 33
4. Abandonar *vs.* abonar la memoria oral 39
5. Oraturas ontológicas 47
6. Resensibilizar. Sentipensar la comunicación 63
7. Comunicar comunidad. Comunicación es política 67
8. Repensar la comunicación desde el bien común 71
9. Oralidad y supremacismos culturales 81

DECOLONIZAR

10. Colonización/aculturación 89
11. Destrucción de saberes 93
12. Decolonizar el tiempo 99
13. Colonialidad mediático-cultural 105
14. Decolonizar la mirada. La mirada de Circe 111
15. Decolonizar la legalidad no legitimada 119
16. De las patrias, lo comunitario y el sentir cultural 123

17. Transcolonialidad del nuevo milenio 131
18. Reeducar-rediseñar. Desaprender 135
19. Decolonialidad edu-comunicativa 143
20. Decolonizar el progreso. 147

DESPATRIARCALIZAR

21. Comunicación feminista 159
22. Pacificar. Comunicación para la no violencia 173
23. Violencias de género en el transcapitalismo encarnado 179
24. Ética feminista ante el patriarcado tecnológico ecocida 185
25. Comunicación para una ética de cuidados. 189
26. Superar dualismos jerarquizados. 195
27. Reencantar la comunicación. Ante un mundo infeliz 205

ECOLOGIZAR

28. Comunicación ecológica 215
29. Ecomunicación. Recuperar sentidos para comunicar 223
30. Decrecer el sistema de la comunicación. 229
31. Diversificar. Intercomunicación y ecología de saberes 239
32. Desasfaltar. Ciudad es diálogo. 243
33. Desacelerar. Comunicación lenta. 255
34. Desintoxicar. Capitalismo de adicción. 263
35. Desdigitalizar. De la cultura basura a la *digibasura* 277
36. Esclavitud digital o el fin de la dialogicidad 285
37. Comunicación circular 297

Referencias 311

Prólogo a este semillero de utopías imprescindibles

Eloísa Nos Aldás y Agustín García Matilla[1]

¿Qué sentido tiene el que un hombre y una mujer, en plena pandemia, desde la Andalucía mediterránea y la Castilla austera, separados por más de 600 kilómetros, piensen alternativas al capitalismo suicida que nos vende esa supuesta «única libertad posible»?

La respuesta está en el libro que prologamos, en este caso, otra mujer y otro hombre que hemos tenido la suerte de realizar fructíferos intercambios académicos con Manuel y Susana. Ese tándem, surgido de la afinidad y el encuentro de dos personalidades con afanes comunes, con un profundo conocimiento de la investigación en comunicación, describe su descontento en una acción académica comprometida con un presente que exige cambios inmediatos. Un presente que vuelve a revivir la amenaza de guerra nuclear, el fantasma de nuevas pandemias devastadoras y la incertidumbre absoluta ante la incapacidad de los Estados para frenar el riesgo inminente de la autodestrucción medioambiental.

El libro apuesta por la comunicación como fin y no como medio, concebida en un sentido integral y holístico. Invita a recuperar los saberes ancestrales de los pueblos naturales y originarios, de los que nos habla; propone rescatar el potencial de la oralidad como forma de aprovechar la plasticidad de un cerebro que nos invita a aprender

1. Catedrático de Comunicación Audiovisual y Publicidad de la UVA y catedrática de Comunicación Audiovisual y Publicidad de la UJI.

desde el primer vagido y hasta el último suspiro. Una comunicación que abogue por culturas de paz y que evite describir el mundo desde la dicotomía de buenos y malos, como una coartada más para justificar guerras y seguir sin hacer nada que de verdad las prevenga para siempre.

La forma provocativa de este texto es coherente con la urgencia que implica la necesidad de actuar ya. Como diría Emilio Lledó, es imprescindible «Pensar para decir y no decir para pensar»; es necesario contribuir a eliminar la hemorragia verborrágica de las tertulias televisivas y de las palabras que promueven el odio en las redes sociales y afanarse en convertir en normales los ideales de las grandes personalidades, activistas de la paz: Gandhi, Luther King, Menchú.

Tenemos la obligación de albergar la esperanza de que hasta el último suspiro merecerá la pena intentarlo. Mientras, los multimillonarios del mundo ensayan los viajes al espacio y preparan sus fugas a la Luna o a Marte, para tratar de sobornar a la muerte, tras haber convertido este mundo en tierra calcinada. La única esperanza que nos queda para reivindicar la verdadera belleza del mundo es resaltar unos valores que nos recuerdan que no es que tengamos que defender a la madre Tierra, es que «somos la naturaleza defendiéndose a sí misma» (Casey Camp-Horinek) y necesitamos seguir apostando por ese otro mundo posible, porque lo es, sólo lo tenemos que comunicar con otras lógicas y narrativas.

El texto *Comunicación radical* da sentido a palabras que, como ya resaltara el escritor Julio Cortázar hace más de 40 años, «pueden llegar a cansarse y a enfermarse como se enferman los hombres o los caballos (...) sabemos muy bien cuáles son esas palabras en las que se centran tantas obligaciones y tantos deseos: libertad, dignidad, derechos humanos, pueblo, justicia social, democracia, entre otras muchas».

Las voces que Manuel Chaparro y Susana de Andrés utilizan para la esperanza muestran un amplísimo glosario de términos que cobran sentido y se explican en un texto de profunda capacidad de sugerencia, que denuncia silencios y mentiras: repensar, redefinir, resignificar, recuperar, relocalizar, redistribuir, reestructurar, reducir, reutilizar, reciclar. Expresiones que se nutren de una firme convicción ecofeminista y que nos recuerdan que no puede haber una verdadera transformación sin un pensamiento ético, estético y político

que ayude a navegar por una comunicación que esté al servicio de esas utopías imprescindibles y posibles.

Para ello, como su propio título grita, esta propuesta rizomática y dialógica, que apunta a ecosistemas colaborativos desde el diálogo con numerosos saberes y discursos (desde científicos a artísticos), pone en el centro la importancia de ir a la raíz de los temas, contar y abordar las causas. Con una escritura clara y cuidada, desentrañan las tensiones de haber asimilado el fértil concepto de «radical» al de violencia y extremismo, cuando en realidad transformar las causas de los problemas es la única forma de acabar con ellos. Con una sola frase sitúan este debate: «Nuestra sociedad necesita una teoría humanística de la comunicación, ética, feminista, decolonial, ecologista, socialmente justa, del bien común, pero también que reconecte al ser humano con los ecosistemas, con su sentir ecodependiente» (p. 15).

Estamos ante un trabajo valiente, directo, sincero, que apunta sin dudar a las responsabilidades y a los retos, y mira en todas direcciones para combinar las propuestas en marcha, para compartir la memoria de las opciones, de las experiencias complementarias y necesarias anteriores y actuales. Es urgente, es pausado, es muy recomendable y avanza en ese debate que no puede durar, sino que tiene que desembocar en acciones comunicativas que incidan también en las educativas, legislativas, políticas y económicas desde «un pensamiento crítico y reparador» desde el que «se formulan claves y rutas para semillar un modelo consciente y reorientado de la comunicación que deje de ser cómplice con el ecocidio, las distopofilias y las lógicas de dominación cultural, social, económica y ambiental» (p. 16).

Este trabajo consolida una línea de las ciencias de la comunicación que propone «un cambio de paradigma. De ahí la propuesta de una actitud de insurgencia para reorientar la comunicación, como sistema simbólico, político y económico hacia claves regeneradoras que sustituyan el modelo de comunicación actual como sistema de excesos» (p. 16-17). Dialoga y hace florecer criterios y miradas teóricas desde las múltiples prácticas hacia otras teorías y otras prácticas de la comunicación.

Ahora que lamentablemente tan cerca se han sentido las vulnerabilidades y amenazas en todo el planeta (COVID-19), no hay tiempo para seguir promoviendo y consumiendo unos medios opacos, no fértiles y repetitivos. Es hora de contarnos las numerosas opciones y ponernos manos a la obra. Susana y Manuel las han trenzado como

red a la que agarrarnos para movilizarnos. Nos regalan una de esas lecturas en que reaprendes en cada página, compartes preocupaciones, proyectas posibilidades y anotas temas de conversación.

Se embarran y nos embarran en todos los jardines posibles, sanándonos y reiniciándonos para esa comunicación que amplifique las claves rehumanizadoras necesarias. Pasar esta página y comenzar a leer va a ser como agarrar uno de esos martillos de emergencias y romper el cristal de tantas pantallas que nos desconectan.

Introducción

La comunicación es un fin, no sólo un medio. Es algo esencial para la existencia vital. Sin comunicación no hay intercambio, aprendizajes ni estrategias que aseguren la sobrevivencia.

En nuestras sociedades modernas el pensamiento instrumental y economicista ha hecho que la comunicación se entienda sólo como una herramienta y se hable de sus «fines económicos, políticos o comerciales». Pero como sabemos, la economía es un medio, no un fin; como son medios la política y el comercio. La comunicación, en cambio, es un fin en sí misma. Entender y rescatar la comunicación como fin nos lleva a recuperar su proyecto: estamos en el mundo para comunicarnos, para estar en relación, para compartir.

Se confunde comunicar con difundir. Pero lo difuso hace referencia a lo vasto y confuso —significado etimológico de la palabra— que poco tiene que ver con convertir algo en común —idea que expresa la palabra comunicar.

La comunicación tampoco son simples medios o tecnología. En la Grecia clásica, frente a la idea de *telos* (finalidad), *tekné* era método y arte para alcanzar la meta, para aplicar conocimiento mediante la conversión de lo natural en artificial, de hacer de la razón un entendimiento aplicado. De la confusión producida entre fines y medios vienen muchas fallas éticas y argumentales de nuestros esquemas heredados de pensamiento. El problema que enfrenta la comunicación hoy es haber convertido la *tekné* en una técnica sin más objetivo que servir a propósitos económicos. Esta interpretación nos desconecta del fin de la comunicación. La exaltación del método y el artificio (el cómo) opaca la idea desacreditada de la *episteme* (el porqué y el para qué) imprescindible en la comunicación.

La evolución de las tecnologías de la información en el siglo XXI parece haber arrancado al modelo comunicacional de su significado raíz. La comunicación es interrelación de saberes y constituye un proceso vital imbricado en la naturaleza como parte del mismo. Repensar su sentido de relación con todo cuanto nos rodea define el papel que ha de asumir la comunicación en el centro del colapso ecosistémico. Nos conduce a proponer una epistemología radical.

La idea de comunicación ha sido sustituida por la praxis socioeconómica de los medios de información y las redes virtuales. Es el momento de reparar su significado.

La comunicación ha existido siempre en la interacción natural y cultural. La comunicación humana es iconosfera, noosfera, logosfera, flujos de retroalimentación constante de perceptibilidades múltiples. La pérdida de estas conexiones básicas o su imperceptibilidad en el mundo desarrollado ha apartado al ser humano de conocimientos básicos necesarios para el equilibrio y la armonía natural. La incomunicación de nuestro tiempo se relaciona con el productivismo, el estrés, la desconexión de la realidad por la condición tecnocéntrica y la ausencia de encuentros en la proximidad.

Comunicar implica diseminar, más que difundir (la diseminación es difusión germinal). Sembrar ideas, transmitir conocimiento, semillar razones, emociones y palabras, escuchar y transformar. Comunicación es cultura y cultura es, primero, cuidado de la tierra y de los animales, culto a la naturaleza habitada; después, cultivo de los conocimientos, ideas, tradiciones, estudios y pensamiento. Nuestro divorcio hoy con la naturaleza, tratada como una extraña molesta a la que hay que explotar a toda costa es causa del colapso que vivimos y la crisis civilizatoria.

Comunicar es cultivar, sin agredir, «cuidar para hacer habitable», «asegurar lo favorable, evitar lo nocivo» (Maillard, 2021: 27) en su sentir más holístico y, como en cualquier cultivo cuidado, es necesario salvar los nutrientes de la transgenización corrupta, lo ecológico de lo biocida.

La comunicación no crea *targets*, sino comunidades; no segmenta, sino que interconecta; no impacta, imparte; no necesita tanto objetivos (objetos y dianas) como subjetivos (sujetos e intersubjetividades).

Lo que predomina hoy es «una comunicación sin comunidad» (Han, 2020b: 11). Ahora se habla de comunidades en *management* mientras los medios de información cuentan GRP (*Gross Rating*

Points), o impactos publicitarios en las audiencias. Las comunidades tampoco surgen de *managers* (*community managers*), sino de diálogos, ágoras, encuentros y mediaciones. Hemos sustituido las ágoras por los mercados. Los medios de información no surgieron para vender audiencias, sino para canalizar y compartir los relatos con los que nos comunicamos.

Nuestra sociedad necesita una teoría humanística de la comunicación, ética, feminista, decolonial, ecologista, socialmente justa, del bien común, pero también que reconecte al ser humano con los ecosistemas, con su sentir ecodependiente, tal vez una teoría de la *humaturalidad*: de lo humano como indisociable de la naturaleza. Una teoría que explique la herida humana de una historia de comunicación infectada de demasiados intereses espurios.

Es necesario mostrar el daño al que un uso corrupto de la comunicación ha contribuido y pensar en cuidar la selva de la comunicación sensorial humana imbricada en el planeta para hacer rebrotar un sistema tan necesario como crucial en los retos actuales de la humanidad.

Este libro propone diversas tesis para repensar/regenerar el modelo de comunicación y reinstalar su papel en la necesaria transformación ecosocial de la actual civilización. Tesis y antítesis se desarrollan en lo que cabe arraigar y desarraigar. Están sustentadas sobre la propuesta de volver a conectar con la tierra y construir un modelo verdaderamente integrador, capaz de orientar a las personas hacia el urgente compromiso socioambiental que reequilibre las relaciones humanas y las interprete desde una diversidad multiepistémica y multiecosistémica, no hay un pensar único y hay una gran diversidad de ecosistemas que contribuyen al equilibrio de la vida en el planeta.

La civilización occidental expansiva y su comunicación global hegemónica son tremendamente destructivas con la naturaleza, con la mayoría de seres humanos y sus diferentes culturas. Dentro y fuera de los epicentros de poder y de las clases afortunadas de los países enriquecidos existe una ceguera crónica promovida por intereses ajenos al sentir de la mayoría. Una civilización que se basa en una relación de inequidades conduce a levantar muros excluyentes, a desheredar a una inmensa mayoría, a sociedades cada vez más distópicas. La comunicación no puede ser sólo poder, en todo caso poder de cooperación.

La de/reconstrucción de la noción de comunicación es la llave para de/reconstruir las sociedades globalizadas actuales en las que la ecocomunicación ha de ser el elemento central del modelo civilizatorio.

En la intención de radicar la comunicación en un pensamiento crítico y reparador se recoge en este libro una crestomatía de pensamientos decoloniales, feministas, pacifistas, ecologistas, divergentes, disruptivos... con la que se formulan claves y rutas para semillar un modelo consciente y reorientado de la comunicación que deje de ser cómplice con el ecocidio, las distopofilias y las lógicas de dominación cultural, social, económica y ambiental.

El libro también denuncia los dualismos jerarquizados que sostienen el pensamiento de dominación enquistado en y con la comunicación, para proponer un cambio de paradigma. De ahí la propuesta de una actitud de insurgencia para reorientar la comunicación, como sistema simbólico, político y económico hacia claves regeneradoras que sustituyan el modelo de comunicación actual como sistema de excesos.

La comunicación raíz debe trabajar posiciones críticas apegadas a la biofilia frente al ecocidio, acompañar a la humanidad hacia el mejor de los relatos de convivencia social y ambiental. La comunicación está presente en todos los seres y ámbitos de la naturaleza esperando la escucha y el diálogo.

En la búsqueda de la reconexión de la comunicación con su sentir natural, el libro diserta sobre el relato como expresión oral esencial, ése que nace de abajo, de lo popular, del mito, el cuento y lo cotidiano, que es expresión del sentir-compartir la vida y que genera las auténticas narrativas populares con o sin herramientas y tecnologías.

La oralidad como expresión genuina es esencia biónica en la construcción de sociedades y no puede o debe verse subordinada a la tecnología, que es subsidiaria y no siempre imprescindible. Es esa oralidad de lo cotidiano que surge desde abajo la que crea los relatos que somos y trascienden en narrativas diversas. Los medios tecnologizados sólo son sus amplificadores, pero no pueden sustituir la corporeidad.

Recuperar la comunicación como un sentipensar es recuperar la conexión para entender desde dónde, cómo y qué contar, y usar las tecnologías para interconectar ecosistemas y compartir saberes. En este camino, despatriarcalizar y decolonizar los imaginarios andro-

céntricos será esencial; sin ello la comunicación seguirá el mismo camino que nos ha traído al colapso.

La propuesta traza una ruta: enraizar, oralizar, decrecer, desconectar, despatriarcalizar, decolonizar, desacelerar, resensibilizar, pacificar, desintoxicar, reencantar, ecologizar, semillar nuevos paradigmas de pensamiento.

COMUNICACIÓN RADICAL

1
Recuperar el sentir de la comunicación

> *Echar raíces quizá sea la necesidad más importante e ignorada del alma humana. Es una de las más difíciles de definir. Un ser humano tiene una raíz en virtud de su participación real, activa y natural en la existencia de una colectividad que conserva vivos ciertos tesoros del pasado y ciertos presentimientos de futuro. [...] El ser humano tiene necesidad de echar múltiples raíces, de recibir la totalidad de su vida moral, intelectual y espiritual en los medios de que forma parte naturalmente.*
>
> Simone Weil[1]

La tierra acoge la semilla, la semilla se hace raíz, trepa en la oscuridad, se asoma, respira, se encarama a la vida. Absorbe la luz y sigue el diálogo con la otra gente, recibe, crece, se expande, intercambia, transmite, comunica. En el volver a la tierra está el conocimiento, la sabiduría vernácula esencial y compartida. La comunicación es radical y el enraizamiento como el tejido rizomático genera autonomías ecosistémicas colaborativas.

---

1. Weil, Simone (1943). *L'Enracinement.Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain.* Éditions Gallimard. Edición en español (1996). *Echar Raíces,* Madrid, Trotta. Editor digital: RLul, Lectulandia (2016: 41).

La sociedad del conocimiento, de la hiperinformación, del almacenamiento de saberes, de la comunicación en redes digitales y contenidos audiovisuales, ha construido hipotéticamente la idea de sociedades más instruidas o de mayor conocimiento, vinculando esta idea al progreso tecnológico. Sin embargo, se trata sólo de un espejismo, un momento presente circunstancial que, analizado en la complejidad histórica, deviene en el abandono de otros saberes y de prácticas de aprendizaje fundamentales para la vida.

La comprensión de procesos básicos ligados a conocimientos de vida y sobrevivencia comporta en esta contemporaneidad nuevos desafíos. El ser humano ha creado sociedades donde el saber, como la misma sociedad consumista que lo alimenta, es líquido, insustancial, vacuo, incapaz de dar respuestas, donde nada permea. El saber en la modernidad se expresa desde tecnologías globalizadas que *jibarizan* la comunicación (en términos de Pascual Serrano, 2013) y son impuestas desde una impronta colonial. Todos los ingentes recursos destinados a educar, formar, concienciar, divulgar, sensibilizar, están contaminados por el determinismo mercantil sin interés por el bien común.

La pérdida de raíz ha desconectado a una parte de la humanidad de la autonomía de decisiones, del territorio, que es tierra, cuerpo y pensamiento. La riqueza, en un sentido pleno, comporta sentirse parte del lugar, algo que no es posible sin habitar el territorio y establecer comunicación con él. La comunicación no es sólo entre seres humanos, es con un conjunto ecosistémico que sostiene la vida. El divorcio y la equidistancia con lo natural hacen habitar en una realidad incompleta, insatisfactoria, reprimida y represible. Parece necesario un renacimiento de la comunicación humana desde una consideración ontológica que determina la manera de estar y relacionarse en y con el planeta. En palabras de Yayo Herrero (2021: 36): «Tomar tierra supone una insurrección cultural. Con eso me quedo».

La modernidad ha constreñido el sentir de la comunicación a una verborrea constante que se expresa en medios de información donde la opción de compartir se vuelve irritante y es de dirección única. En este escenario, la irrupción de continuas innovaciones tecnológicas llega a encapsular y a restar realidad a la vida. Toda innovación no implica mejoras, todo uso tecnológico tampoco, si no obedece a patrones del bien común. Si con McLuhan el medio es el mensaje, desde la mirada de una comunicación-raíz **el medio por excelencia es la oralidad y el mensaje es relato para habitar la biosfera**. El te-

rritorio como ecosistema de dependencias construye el mensaje y el medio. Las tecnologías, siendo útiles, no dejan de ser subsidiarias. La esencia de una comunicación radical tiende a recuperar el sentir del espacio habitado.

Uno de los ecosistemas más importantes y diversos es el de la rizosfera: microorganismos que cubren de nutrientes las raíces con hongos que regeneran las plantas. El sistema de la comunicación tiene viejas raíces, pero su rizosfera (cultural) se regenera y tiene capacidad de revitalizar y proteger. Lo que pone en relación a la humanidad y a la relación interespecies es la comunicación. La comunicación global actuaría como el micelio: el sistema radicular de los hongos, que está presente en todas partes y que se ha definido como la red de redes, el verdadero entorno neurológico y digestivo del planeta. El sistema de la comunicación es también el estómago de la cultura: con él se digieren ideas, conflictos, hechos, el nutriente humano de ideas e interpretaciones, que se reciclan en un continuo *feedback*.

Comunicación radical implica poner el foco en el cultivo de una sana cultura-rizosfera al cuidado de organismos y nutrientes beneficiosos para su suelo, libre de toxicidad, al margen de intereses no vinculados al bien común.

La crisis sistémica es, en realidad, una sistemia, porque no se trata sólo de un problema de matriz económica con repercusiones ambientales y sociales. La comunicación que produce la conectividad de pensamientos ha sido cortocircuitada, la capacidad de pensar y analizar como parte contributiva en la activación de conciencias y el accionar de la sociedad es hoy una cuestión que sólo se interpreta en claves de mercado. La crisis derivada de la COVID-19 se define como pandemia, sin tener en cuenta que es una deriva más, resultado de una sistemia que no se analiza como tal. Es el modelo creado por la sociedad del desarrollo el que produce esta deriva total, está enfermo en su conjunto y afecta a la salud de todos los ecosistemas.

Tal vez, la imperceptibilidad de la verdadera dimensión y de la inacción para corregir la deriva se deba, como expresa Boaventura de Sousa (2014), a las respuestas débiles frente a los grandes desafíos que en estos momentos exigen las preguntas fuertes con que la contemporaneidad interpela, o como sugiere Arturo Escobar, porque es esencial **no despreciar el pensamiento de la complejidad** y debemos dejar de enfrentar problemas modernos para los que no hay soluciones modernas (2019: 123):

> Hablando ontológicamente uno puede decir que la crisis es la crisis de un mundo particular, o conjuntos de prácticas de hacer mundo, que podemos llamar la forma dominante de la euro-modernidad (capitalista, racionalista, liberal, *secular, patriarcal, blanc*a, o lo que sea) o, como ya he mencionado, el mundo de un solo mundo —el mundo que se ha arrogado para sí el derecho a ser «el» mundo, sometiendo a todos los otros mundos a sus propios términos o, peor aún, a la no existencia.

La ausencia de una crítica que reconozca esta realidad apunta a distopías alimentadas por el empobrecimiento, la desigualdad social, la destrucción de los ecosistemas, la banalidad y las dependencias tecnológicas desempoderadoras que favorecen la disgregación social.

La comunicación exige un saber diverso, polímata, para conocer las claves y facilitar comprensión-acción en torno a una revolución imprescindible orientada a transformaciones profundas sobre el modelo hegemónico.

Un árbol nunca va por libre

YAYO HERRERO[2]

La propuesta de una **comunicación radical** (rizomática) invita a recuperar y abonar el sustrato y fundamento de lo que la comunicación ha sido desde sus orígenes. Esa comunicación vernácula parte de la relación ecosistémica, biótica y también más humana, porque en el sentido etimológico, humano viene de *humus,* tierra. Sólo abonando y restaurando la comunicación originaria, las raíces del árbol de la comunicación podrán crecer con ramificaciones fuertes interconectadas.

En las bases y esencias de la comunicación está el arraigo, la fortaleza de su ramificación. Cuando un árbol o planta crece lo hacen también sus raíces y cuando las raíces se pudren o matan, el árbol entero se debilitará. L**a idea de comunicación radical apunta a la recuperación de lo esencial** de la comunicación y a su regeneración fértil, implica la simbiosis con transformaciones que suponen el sustrato, las bases del sistema social, económico y político. Remover el humus para abonar las propuestas regeneradoras del ecofeminismo, el decrecimiento, el ecologismo, la cultura de paz, el posdesa-

2. Herrero (2021: 74).

rrollo o la decolonialidad. Para ello, es necesario identificar el pensamiento único en los discursos universalizados y las narraciones que lo sostienen (científicas, literarias, culturales...) y reencontrarse con la historia de la comunicación cultural, para identificar su sustrato y sus fines.

La comunicación humana radica en el hacer común, el encuentro, desde la oralidad, el diálogo, el relato, la mirada, el reconocimiento, en la libertad de pensar y expresar. Ése es su fundamento, imposible sin una comprensión orgánica de la comunicación, de las redes y relaciones generadas en relación de ecodependencia. Esa relación es también histórica desde un sentir diacrónico y sincrónico que exige entender la conexión pasado-presente desde una mirada holística.

El desafío presente obliga a reconocer diferentes propuestas para recuperar el equilibrio entre la innovación destinada a **reacoplar la vida humana en el planeta** y el respeto del diálogo ecosistémico, y al tiempo denunciar aquello que nos ha conducido hasta un presente distópico que la modernidad obvia y olvida. Un rediseño que interviene considerando desde lo virtual, la necesidad de presencialidad, la escucha activa, las relaciones colaborativas y simbióticas; la globalidad desde principios de relacionamiento de las culturas, de respeto al pluriverso, interviniendo las tecnologías desde el bien común y la mirada ética.

Apelar a una **comunicación radical puede parecer revolucionario**. Sí, es evolucionario. Toda creación natural reinicia cada estadio de la evolución: se nace en agua, como célula, luego anfibio, se repta y se gatea antes de caminar erguido. La comunicación, digital o analógica, ha de ser entendida de manera orgánica, incorporando y reactivando la génesis de la comunicación eco-humana en cada paso de un desarrollo adaptativo, evolutivo, necesariamente compartido.

De la misma manera que toda una historia filogenética está inscrita en nuestro cuerpo, existe toda una herencia discursiva en la comunicación actual. La idea de discurso expresa, como la analogía natural del curso de un río, que la comunicación va integrando elementos a su paso, a la par que horada y conduce con su flujo los ciclos regenerativos. El concepto de discurso expresa el cauce y sedimento que constituye el decir y el poner en común voces, territorios y culturas confluentes. Los manantiales-fuentes de comunicación son múltiples, suman y se encuentran en ríos. Discurso es algo que se desplaza y, a la vez expulsa, corriente que arrastra o integra. Como

ocurre con el agua, **la comunicación también se intercepta, privatiza, contamina, clora, retiene, canaliza; se vende, envasa, se comercializa impúdicamente...; es un bien público maltratado**. El agua que hay en el mundo es la misma que había hace miles de años, es la hidrosfera, mas ahora abunda el agua contaminada y cada vez contamos con menos fuentes potables. Y no hay discurso que riegue, ni relatos que nutran, sino torrentes insalubres. En buena parte ése es el flujo de medios y redes digitales cuando arrastran y erosionan.

La protocomunicación originaria, salvaje, no domesticada, no cooptada por el poder (es) era libre y esa es la aspiración última de la comunicación. El significado etimológico de la palabra salvaje no es otro que libre, libre en su pensar, expresar y ser.

Tengo los pies en las raíces
y los sueños en las nubes

MARTIRIO

La comunicación humana es esencialmente oral. Fue oral durante 50.000 años. Los soportes donde se registra la oralidad la amplifican con tecnologías que, siendo importantes, no dejan de ser subsidiarias. Esa milenaria historia del ser humano demuestra lo fundamental de la comunicación como forma intrínseca de cohabitar vibrando con la naturaleza que nos habla permanentemente. **La oralidad no es sólo el habla, es escuchar y pensar con el habla.** Por ello es importante arraigar lo desarraigado: para mantener el verdadero sostén de la comunicación. Pensando con el verso de la cantante Martirio, diríamos que la comunicación tiene en la oralidad sus raíces, pero ha puesto sus utopías en «la nube» como reservorio digital.

Se habla de utopías tecnológicas. Lo son en el sentido literal de «no lugar» en el que el ideal de justicia se ha arbitrado con independencia del sistema jurídico. Pero eso no significa libertad. Actuar con libertad es actuar de acuerdo a valores, criterios, razones, teniendo por límite el respeto a la libertad de los demás y el bien común, sin desconsiderar el sentir ecosistémico. La utopía tecnológica amenaza con derivar en distopías que la ficción, como siempre, se anticipa a dibujar, pero cuya materialización se verá siempre superada por la realidad.

2
R-evolución-involución

En el bosque, cuando las ramas se pelean, las raíces se abrazan

DOUDOU DIENE[1]

En el momento de colapso ecosocial en que nos encontramos, los procesos de evolución en convivialidad ecosistémica implican un mirar al pasado que ayude a recuperar cordura, esas cuerdas rotas y sendas selladas que nos reconcilien con la naturaleza, el tiempo y el sentido del buen-bien vivir. La comunicación, como proceso de puesta en común, es indispensable en ese proyecto de acordar, y para ello, ha de revisar su *episteme* y su práctica, recuperar su sentido. Superar el etnocentrismo *yanquicéntrico* y androcéntrico de la comunicación hegemónica y reconocer otros marcos de referencia permitiría superar los dualismos jerarquizados de los que participa la comunicación, como el que sigue dividiendo en mundos paralelos naturaleza y humanidad. Escuchar y conciliar el conocimiento ancestral de pueblos naturales que conservan una cosmología que no cae en una distinción esencial entre seres humanos, no humanos y la naturaleza en su conjunto, puede ayudar a equilibrar los excesos del comportamiento consumista inconsciente. Es necesario cuidar el árbol de la comunicación y conectar con la Tierra, **sentipensarnos como parte del todo.**

1. Director del Diálogo Intercultural de la Unesco y relator especial de las Naciones Unidas para las formas contemporáneas de racismo, discriminación racial y xenofobia. Frase recogida en Daniela Pons-Föllmi y Oliver Föllmi (2005: 7).

¿En qué sentido nuestros medios de información, la sociedad mediática favorecida por un uso inadecuado y hasta imprudente de las TIC, contribuye no sólo al moldeado y socialización de comportamientos contraproducentes, sino a la naturalización de ideas que nos alejan de la biofilia? Es decir, a una desnaturalización conducente a un nuevo antropomorfismo y androcentrismo en el que el transhumanismo construye **presentes sin epidermis** y crea avatares para invitarnos a desvivirnos por vivir en un mundo virtual.

Y sin embargo, late tras la tecnología la necesidad no sólo de *gadgets*, sino de mensajes y relatos.

El mito de la tecnología «basado en la falsa suposición de que no es necesario cuestionar las causas de las crisis porque todo problema tiene una solución tecnológica» (Ribeiro, p. 129) ha desvirtuado también **la comunicación, comprendida o confundida sólo como TIC.** Es necesario atender a las causas de toda crisis para poder realizar un viraje consciente.

La tecnología incontrolada se presenta como salvadora de la especie *Homo desarrollus* que «gobierna» el mundo, más allá de las inconveniencias destructivas derivadas de la imposición de una antinatural forma de vida. Edward O. Wilson define biofilia como la tendencia innata a prestar atención a la vida y a los procesos naturales. Por contra, **la apuesta ciega tecnológica alimenta, frente a la biofilia, una tecnofilia, una *digitalofilia*** (*smartphonefilia, tabletfilia, virtualfilia*...), distantes de la perspectiva holística que debe conectar las diferentes realidades ecosistémicas; los vínculos de la comunicación son indisociables de la naturaleza, porque somos parte como especie de una única vida o Gaia. La concepción dual que caracteriza a la modernidad: cuerpo y espíritu, humanidad y naturaleza, mente y cuerpo, racional e irracional, constituye un *homocentrismo*, un sentir *homólatra* —en palabras de Martínez Luna (2010)— producto del dogmatismo racionalista y exacerbado por el capitalismo en su doctrina desarrollista. Ante esta percepción construida sucumbe cualquier idea espiritual y altruista, algo lógico, porque se impone desde la tangibilidad de lo material, desde el utilitarismo y lo inmediato, buscando satisfacer deseos y objetivos económicos sin medir consecuencias.

La verdadera adaptación evolutiva de la especie humana no puede desasociarse de la naturaleza. **La comunicación dejó de ser bidireccional,** no sólo por perder el doble flujo entre los polos emi-

sor y receptor, sino por dejar de «prestar atención a la vida», de relacionarse con ella, de escucharla y hacerla oír. Esta incomunicación viene a ser potenciada por el ensimismamiento tecnológico que representa un mundo de hiperconectividad artificial sordo a la Tierra. La conexión entre seres humanos no puede darse sin mantener los vínculos con la cadena trófica comunicativa. En este sentido, la normalización de un «privilegio» de depredación de los ecosistemas tiene su base en un uso tecnológico lleno de perversiones y peligros para una comunicación sistémica. Al fin y al cabo, el ser humano no deja de ser un accidente más en la evolución de Gaia. El ser humano es sólo un subsidiado más del ecosistema que le soporta.

> *El ser humano representa una parte entre mil en la historia de la vida sobre la Tierra, lo que equivale a un mes de vida de toda la vida de una persona.*
>
> Carlos de Castro[2]

La involución derivada de la pérdida de diversidad y hábitats, alcanza límites no conocidos en la historia de la mano del ser humano, apoyada en conocimientos y usos tecnológicos que nos introducen en la contradicción de salvar el futuro destruyendo el presente.

Seguramente, el uso que se hace de los recursos tecnológicos no sea el más eficaz, y apunte, en la generalidad, a un utilitarismo disfuncional que mira al futuro pretendiendo manipularlo, olvidando que el presente se conjuga con el pasado, y el futuro es sólo una predicción consecuente y fundamentada en la mochila heredada. Ocurre igual que cuando miramos la luz de las estrellas, buscamos un más allá con el telescopio, pero lo que vemos es el pasado, la luz que brilló tiempo atrás, incluso de estrellas ya inexistentes.

En la medida en que reexaminamos el pasado se restablece la comunicación como el nexo imprescindible transmisor de lo que somos, **comunicación que parte de la escucha, la observación y el sentir ecosistémico.** De esa mirada surge la posibilidad de corregir el rumbo destructivo de la llamada civilización occidental y la economía capitalista. Cada hecho, cada acto, cada evento que ocurre en la

---

2. De Castro, C. (2001). *La revolución solidaria. Más allá del desarrollo sostenible*. Iepala, Madrid, pág. 171.

naturaleza, supone un elemento de información vital que se nos está comunicando. Ignorarlo es negar parte de un diálogo y una escucha necesaria.

– Dersu: *Capitán, el sol es gente, gente muy importante, si el sol muere todos mueren. La luna también es importante.*
– *[...] El fuego es gente —grita.*
– Soldado: (riendo) *si te hiciéramos caso veríamos gente por todas partes.*
– Dersu: *Mira el agua, también es gente, el agua está viva.*
– Soldado: *¡Sí! Gente mojada* (risas)
– Soldado: *Según Dersu el fuego es gente ¿no?*
– Dersu: *¡Sí, el fuego es gente fuerte* (risas). *El fuego se enfada, en la taiga ardió durante muchos días y cuando se enfada da miedo. El agua también da miedo, y el viento cuando se enfada! El agua, el viento y el agua son gente muy fuerte.*
[...]
– Dersu: *No hagas eso, no tires la carne al fuego. El fuego se comerá toda la carne y no dejará nada. Nosotros nos marcharemos y si viene otra gente y ven carne podrán comer.*
– Soldado: *Quién va a venir por aquí.*
– Dersu: *¡Viene mucha gente! Viene el tejón y el cuervo también, y los pequeños ratones. Mucha gente. ¡En la taiga no estamos solos nunca!*
[...]

Akira Kurosawa[3]

3. *Dersu Uzala* (1975).

3
Mirar al pasado para encontrar otro futuro

«Las tres palabras más extrañas»

Cuando pronuncio la palabra Futuro,
la primera sílaba pertenece ya al pasado.
Cuando pronuncio la palabra Silencio,
lo destruyo.
Cuando pronuncio la palabra Nada,
creo algo que no cabe en ninguna no-existencia.

WISLAWA SZYMBORSKA

Como explicaba Hannah Arendt: «El pasado no lleva hacia atrás sino que impulsa hacia delante y, en contra de lo que se podría esperar, es el futuro el que nos conduce hacia el pasado».[1] Albert Einstein afirmó que el tiempo era relativo y que **presente, pasado y futuro existen simultáneamente**. Pero la idea de tiempo futuro se construyó como otro mantra-paradigma reforzado por la modernidad, un artificio que ha contribuido a la destrucción de lógicas ancestrales.

Las certezas científicas de Einstein son una verdad en las vivencias de muchos pueblos que todavía hoy se mantienen vivas. Los es-

1. Hannah Arendt reflexiona sobre el futuro y el pasado a partir de la parábola de Kafka. Una traducción puede encontrarse en el prefacio de Hannah Arendt (2018). *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Partido de la Revolución Democrática. Colección Clásicos Universales de Formación Política Ciudadana, Ediciones y Recursos tecnológicos, Ciudad de México, pág. 14. Cita recogida en Vallejo (2019: 369).

tudios antropológicos vienen a demostrar que, para muchas culturas originarias, de los pueblos definidos como naturales, el futuro es aquello que no se ve porque no ha pasado, mientras que el presente cobra valor en función de los aprendizajes del pasado, que versa sobre saberes y hechos tangibles. Desde este reconocer el futuro como construcción del pasado se habita el presente.

En la cultura occidental de la modernidad el futuro se representa como algo que está delante. En las culturas originarias es el pasado quien ocupa este lugar, porque se ve y, por tanto, es conocido. **El futuro está a nuestra espalda**, de ahí la importancia del tiempo pasado y el presente, del resultado de lo que estamos haciendo y dejando a futuras generaciones. «El futuro puede ser de conocimiento personal, porque es posible mirar por el hombro para ver lo que viene detrás» —dice Martha Hardman en su estudio del *Jaqi Aru*, la «lengua humana» en los pueblos andinos, centrándose en el aymara. La cosmovisión se concreta en la construcción del lenguaje: «la distinción principal en los tiempos de los verbos es futuro y no-futuro (que contrasta con la europea que es pasado y no-pasado) [...] para despedirse hay una forma muy común que es *q"ipürkum* que quiere decir: hasta un día que viene detrás» (1988: 168-176).

La misma mirada existe en los pueblos africanos, como en la visión brahamánica, muy extendida en Asia, donde la obligación de los humanos debe centrarse en mantener lo que existe, es parte de un ritual de vida que tiene en cuenta que cualquier alteración destructiva del ecosistema pone en peligro el equilibrio de un orden cósmico. La idea de futuro occidental implica un tiempo lineal; en la religión nativa de Japón, el shinto, el tiempo era cíclico. También en las tradiciones filosóficas china, hindú, budista y andino-amazónicas. Por ello, **los valores del desarrollo capitalista no encajan** y la imposición cultural ha implicado la destrucción de un orden lógico.

Desde la imposición capitalista se ha impuesto un único reloj, un único calendario para una misma inercia, pero las experiencias culturales son diferentes. El dominio del tiempo es una de las principales formas de poder y quizá su forma básica (Aranda, 2015: 3). El mundo occidental y su orden lineal del tiempo hacen mirar siempre hacia adelante.

La invitación a **repensar desde la sabiduría de las diferentes culturas** podría calificarse de retrorrevolucionaria —calificativo que ya recibieron otras propuestas reivindicativas procedentes de cosmo-

visiones infravaloradas, recuperadoras de valores que se han visto asaltados por la deriva de la modernidad. Así ha ocurrido con la intelectualidad aymara boliviana, las propuestas de los pueblos andinos y amazónicos, el movimiento zapatista, la recuperación de saberes que desde la India defiende Vandana Shiva o la Vía Campesina, entre otras muchas. Estas cosmovisiones señalan, en realidad, el inmenso y desvalorizado aprendizaje humano ancestral y denuncian la desmemoria producida por la incomunicación.

La crítica a estos cuestionamientos muestra arrogancia (Hidalgo *et al.,* 2014), especialmente al calificar peyorativamente de «pachamamismo» interpretaciones culturales que albergan cosmologías otras, en lugar de ser un sinónimo apreciativo de indigenista e indígena (pág. 63). En la lógica runa, por ejemplo, avanzar al futuro (*ñaupana*) supone caminar al inicio (pág. 64). La idea de eterno retorno simbolizada por el ouroboros,[2] también atravesó culturas como el antiguo Egipto, la antigua Grecia y la mitología nórdica. Mirar al pasado para encontrar futuro es una clave identitaria en el ser humano, un principio civilizatorio.

Existir, de hecho, implica «mirar hacia atrás» que es el significado de respeto —*respectare*— (Han, 2014: 7). De nuevo es **el pasado el que nos resitúa en el presente**, el pasado es raíz. Lo contrario, mirarnos sin esa distancia, sería espectáculo —*spectare*—. Ese respeto, por otra parte, no debe ser sólo entre personas, se debe considerar que las «otras gentes», que no son humanas, la naturaleza en su conjunto de la que somos ecodependientes, es merecedora de respeto, salvo que se pretenda dejar a la especie humana como única habitante de un planeta yermo, un obvio imposible para la vida. Conquistar Marte ¿para qué? si a la Tierra se la está «marterizando». El modelo capitalista basado en la propiedad privada, la esquilmación y la depredación mata toda vida. Este presente anticipa un no futuro, por ello **actuar sólo se puede ahora.**

Desde el pensar poético, Kavafis recurre al mito de Ítaca como futuro inexistente pero sin el cual el viaje no existe, la vivencia diaria construye el camino y no hay uno sólo sino aquel que cada cual traza individual y colectivamente, como también lo expresa Machado. La

2. Animal mitológico serpentiforme común a muchas culturas que engulle su cola y que viene a representar la naturaleza cíclica.

vida es un viaje continuo de aprendizajes, de intercambios y vivencias, en el que se habita. Cualquier otro empeño sólo construye quimeras.

Ten siempre a Ítaca en tu mente.
Llegar allí es tu destino.
Mas no apresures nunca el viaje.
Mejor que dure muchos años
y atracar, viejo ya, en la isla,
enriquecido de cuanto ganaste en el camino sin
aguantar a que Ítaca te enriquezca.»
(fragmento)

CONSTANTINO KAVAFIS

Caminante, son tus huellas
el camino y nada más;
Caminante, no hay camino,
se hace camino al andar.
(fragmento)

ANTONIO MACHADO

Occidente instaura una concepción escindida del tiempo lineal como un antes y después: con la era cristiana, el antes y después de Cristo; con la modernidad, antes y después de la llegada a América, con la contemporaneidad, antes y después de la Revolución francesa.

Frente a la idea única del tiempo lineal, el tiempo cíclico permite una comprensión bionatural integral y también más femenina. Sin embargo, a pesar de la sensible influencia de la luna y sus ciclos sobre las mareas, las cosechas o los ciclos menstruales, el nuevo referente es el calendario solar y apenas se considera el lunar, como sí ocurre en la mayoría de culturas. Considerar los tiempos cíclicos de la naturaleza implica que la huella humana no debe trascender los límites naturales. El tiempo hoy resulta otra construcción económica.

La aceptación de la crisis civilizatoria se nos presenta como una causa sobrevenida necesaria, fundamentada en la idea de que el desarrollo y el progreso «no se pueden detener». El desarrollo, como ya sabemos, no asume que el crecimiento económico infinito no es posible, ni que el consumo no puede ser infinito. El progreso, si concluimos que tiene una dirección conducente a mejoras, no es condición del determinismo desarrollista, y no puede darse sin una mirada ho-

lística y una perspectiva ontológica en un devenir que imagina el bienestar colectivo sin exclusiones.

El progreso es, en la sociedad capitalista, la ideología del desarrollo, como lo es el supremacismo que se ampara en la técnica y **la velocidad de una vida compulsiva** que obliga a satisfacer cualquier ambición por innecesaria o insensata que sea. El desarrollo y su concepción del tiempo lineal, modelan conductas y pautas de comportamiento en la sociedad de consumo y usan las tecnologías de la comunicación para su propaganda, para expandir y sostener sus imaginarios. El desarrollo ha contribuido, en menos de un siglo, a ensanchar la brecha entre enriquecidos y empobrecidos a niveles desconocidos mediante la explotación humana y la depredación de la naturaleza.

La alternativa al desarrollo o «alterdesarrollo», concebido más como un posdesarrollo (Kothari *et al.,* 2019), o una etapa a superar (Latouche, 2004, 2006) pretende precisamente definir todas aquellas características que contribuyan a la emancipación humana, como la creatividad, la ciudadanía, la educación, la cultura, el ocio o las relaciones sociales. Aunque la denominación de desarrollo humano, acuñada por Amartya Sen, no deja de ser un pleonasmo, sólo desde el sentir emancipador expresado por Latouche y por el mismo Sen (2003) justificaría esa denominación. En cualquier otro contexto, Latouche, como Rist, Jackson, Escobar y Ribeiro, abogan por denunciar el uso de una palabra que todo lo contamina: «Al añadirle un adjetivo al concepto de desarrollo no se pone en cuestión realmente la acumulación capitalista. Como mucho, se intenta incorporar un concepto social al crecimiento económico, como antes se le había podido añadir una dimensión cultural, y hoy un componente ecológico» (Latouche, 2007: 25). El descrédito del desarrollo obliga constantemente a buscar otras denominaciones para mantenerlo vigente: desarrollo social, desarrollo humano, desarrollo local, sostenible, alternativo, verde... El cambio de apellido no altera en suma una agenda desarrollista que sigue siendo destructiva.

En esta idea del desarrollo se apoya **la noción de tiempo como elemento de la dinamización social compulsiva** que anima a estar en constante movimiento, en permanente actividad productiva y consumista, desconsiderando el silencio, la contemplación, el anhelo que nos conecta, o el hablar y compartir los relatos cotidianos sin más. El tiempo —dimensión universal en la que se mueven las cons-

telaciones y los ciclos de la vida— es ahora la medición acumulativa de actividad, algo que implica una renuncia a una vida sosegada y más placentera.

Convertir la cosmovisión occidental del tiempo en dominante ha requerido un ingente esfuerzo de contaminación comunicativa para dominar y anular otras culturas. Y el resultado de esta herencia en el último siglo conduce a un futuro poco esperanzador. Incluso, las narrativas construidas por la información de los medios masivos, las redes, el cine y la industria del «juego», reflejan **una moda que abona la distopofilia**; héroes sobrevivientes sin expectativas de felicidad en mundos destruidos, avisos noticiosos de caos globales sin apuntar las causas reales, migraciones masivas que apuntan a la pobreza o la hambruna culpando a la meteorología sin más... Ninguna propuesta comprometida para afrontar otras políticas transformadoras. Pareciera un entrenamiento a la aceptación de una realidad que se presenta como irremediable, una rendición al tiempo que resistencia a cambiar relatos y narrativas inventadas. No se denuncia la auténtica matriz del problema para corregir el rumbo. La explosiva imagen mediática de las catástrofes que podrían inducir a sensibilizar acerca de nuestros comportamientos se oculta de inmediato por el *Black Friday*.

4
Abandonar vs. abonar la memoria oral

Eres lo que escuchas

RADIO 3

El habla nace de la interacción social. Es un acto dialógico. Tal como explicara Vigotsky, todas las funciones psíquicas superiores surgen de la colaboración social. Son las emociones las que ponen en comunicación los sistemas de la inteligencia, emociones que se sienten individualmente pero que se aprenden a gestionar socialmente y deben formar parte del sistema de convivencia solidario, distante de la visceralidad de los extremismos excluyentes.

Ese camino de lo social a lo individual y viceversa determina la oralidad. Piaget observó que, en la infancia, hasta los siete y ocho años, **el ser humano habla principalmente solo**; es más, esta circunstancia desarrolla la capacidad discursiva y es síntoma de salud mental. Vigotsky interpretó que ello se produce no por no estar socializado, sino por estar poco individualizado. Ese diálogo interior se hace, en realidad, mediante una herramienta social que es la conciencia (Marina, 1998: 86-87) lo que hace del habla una construcción ética.

La interacción oral transmite emociones y consigue activar procesos de comunicación transformadores cargados de complicidades desde el sentir de pertenencia a una comunidad o colectivo de intereses. Fueron orales las prédicas de Confucio, Buda, Jesús de Nazaret, más allá de la construcción posterior de doctrinas y adoctrinamientos dogmáticos religiosos con fines políticos y de control social, ajenos a sus propósitos. Fue oral el relato de Rigoberta Menchú que removió

conciencias. Fue oral el discurso de Ghandi, de Martin Luther King, de Mandela, de los zapatistas, de los que cambiaron el rumbo de la historia colonial y la política racista, fue un discurso oral de Clara Campoamor en las Cortes españolas el que recogió la vindicación de reconocer el voto a las mujeres en España. Los discursos mueven desde la emoción las conquistas sociales. Aunque conviene recordar que el abuso desde posiciones demagógicas reaccionarias también ha aprovechado las sinergias entre masas y emotividad para movilizar en contra del bien común. La comunicación es emoción pero expresada desde la ética no desde el interés corrupto por agitar las masas en beneficio propio.

> *La verdadera comunicación es aquella que se crea día a día, que se acerca, motiva, compromete y moviliza a la gente, que permite creer en las personas y crear un futuro para todos*
>
> Rosa María Alfaro

La creación de historias para transmitir saberes está en la base de las civilizaciones. La cultura son símbolos, creencias y relatos que compartimos. Todo cuanto hoy se conoce se debe principalmente a una transmisión oral que evolucionaba en experiencias y trascendía de generación en generación, reforzando, adaptando y reactualizando saberes. La **transmisión oral** ha sido la mayor fuente de conocimientos en la historia del ser humano. En muchos pueblos sigue siendo el legado que determina la vida, la base de la supervivencia desde la que construyen su cosmovisión. Mitos y leyendas se relacionan con la preservación de especies y el respeto a espacios naturales y animales, como las creencias que protegen al cocodrilo en Timor, o las tortugas en Vietnam, la vaca en India, el elefante en Tailandia, el delfín en pueblos del Pacífico...

Sin perder de vista que la comunicación es interacción establecida en función de necesidades biológicas, conviene deshacer el antropomorfismo que la relaciona como pauta exclusivamente humana o interhumana. En este sentido, la comunicación es preexistente a la cultura, aunque como dice Martín Serrano, se convierte en su evolución en soporte cultural (2007). Feyerabend (2013) relata la importancia de la trasmisión oral para el conocimiento en culturas que se han venido tratando como inferiores. *La Ilíada*, como *La Odisea* y las gran-

des obras clásicas fueron productos durante siglos de la transmisión oral de bardos ambulantes. La literatura escrita era considerada como forma de preservación y filósofos como Platón rehuían la discusión de problemas reflejados en escritos: «En el *Fedro* y su *Carta VII*, Platón expresa severas reservas acerca de la escritura, como una manera inhumana y mecánica de procesar el conocimiento, insensible a las dudas y destructora de la memoria, aunque, como ahora sabemos, el pensamiento filosófico por el que luchaba Platón dependía totalmente de la escritura.» (Ong, 1987: 21).

Pensar y aprehender los conceptos era la forma de interiorizar y transmitir las ideas, recurrir al texto escrito mostraba tanto incapacidad para expresarse desde la oralidad, como un apoyo mnemotécnico. Ong recuerda que «en el mundo antiguo nadie, salvo los oradores vergonzosamente incompetentes, solía hablar con base en un texto preparado de antemano palabra por palabra» (1987: 56-58). **La escritura, en sus diferentes formas, como primera tecnología de transmisión**, parte de la oralidad y sin ésta no hay transferencia posible.

Hasta el siglo V, los comentarios a la Torá no fueron llevados a la escritura. Arquitecturas como la de Stonehenge, construidas en el transcurso de varios siglos siguieron patrones heredados que fueron pasando oralmente de una generación a otra, de un pueblo a otro, de una civilización a otra, demostrando un elevado conocimiento del cálculo astronómico sin que mediara la escritura. De la misma manera, los pueblos navegantes polinesios eran capaces de leer el cielo y hacer cálculos en sus rutas de tan gran fiabilidad que asombraron a los navegantes europeos. La sofisticación del pensamiento y su transmisión no es exclusiva de la escritura, tampoco depende de las magnificadas tecnologías de la información y la comunicación. Hasta la implantación de la imprenta a finales del siglo XV toda la transmisión cultural —salvando la de los amanuenses— fue mayoritariamente oral y la historia ha demostrado su relevancia.

Recuperar las prácticas y pensar en la oralidad como algo esencial a lo humano requiere un cambio epistemológico y metodológico que conlleva el ejercicio de escuchar, pensar, asimilar y saber narrar con capacidades conceptuales y expresivas. Como también recoger la experiencia de quienes no escribieron, atender la subjetividad y las historias cotidianas, pensar con la otredad, copensar. Al fin y al cabo, el

logocentrismo ha sido un logo —falocentrismo— en términos de Celia Amorós (2000).

El ecosistema cultural de la transmisión del conocimiento humano también exige equilibrios y un modelo de memoria biocultural que no necesariamente se vincula a las tecnologías, más bien el abuso en la fe tecnológica ha conducido a desconsiderar la herencia del conocimiento vernáculo de transmisión oral sin entender la complementariedad.

La apropiación del conocimiento desde la escritura, por parte del ser ilustrado, implicó pérdida de conocimientos: lo no escrito no existe o no forma parte del mundo «culto» definido por la modernidad. Implicó también la encriptación de los saberes para quienes tenían negada la alfabetización, la mayoría mujeres. La cultura dominante contemporánea se ha construido, en términos reproductivos y memorísticos, de manera escrita, y en el último siglo, también de forma audiovisual, abandonando aprendizajes esenciales incorporados a través de la experiencia directa propia de la común transmisión generacional. Lo oral transmitido es memoria que define narrativas discursivas y construye conceptos.

El sentido más importante en el aprendizaje es el oído, no la vista, aunque a través de ésta también se escucha la voz del cuerpo. La oralidad es la voz del cuerpo, es la presencialidad, la gesticulación, por ello el teatro se mantiene vivo siendo el arte escénico más antiguo. Nuestra cultura de pantallas y conectividad digital tiende a expulsar el cuerpo, sugiriendo una comunicación que no representa ni llega a identificar la realidad, que nos mantiene en el mito de la caverna de Platón.

El relato oral es la base desde la que se activa la memoria para la transmisión de historias, experiencias, conocimientos de vida, leyendas y mitos. La memoria no consiste en prestar atención a la crónica oficial, sino que supone escuchar la historia, no sólo escribirla, y **crear, no sólo una historiografía, sino una historiología en la que el relato es parte esencial**.

Es obvio que sólo lo memorístico no hace memoria. La memorística es la capacidad de almacenar para recordar, pero en un sistema educativo vertical puede incapacitar para relacionar ideas al acumular datos de manera indiscriminada, es una educación bancaria —como diría Freire. La memorística, siendo importante para el recuerdo de prácticas y usos, es parte de un almacén en el que debemos saber ordenar y desechar lo inservible.

La memoria es el pensar para preguntarse, conocer, estar, recuperar y naturalizar internamente los aprendizajes, interpretar los conceptos. La memoria es lo que preserva viva una cultura, es clave en la construcción de las identidades del presente y marca nuestra relación con el pasado. Esa memoria no es la «nube» digital, cuyo interés es económico y de control social. La nube no pertenece a sus depositarios, no es sino la computadora de otro (Sampedro, 2018), que usa datos privados para mercadeo y beneficio propio. En esta mirada existe una memoria secuestrada por la interesada amnesia construida por los medios de tecnologías mercantilizadas (Duch y Chillón, 2012). Hace falta un proceso de anamnesis para recuperar los conocimientos atrapados en el agujero negro digital.

Entender, comprender y participar de las múltiples formas en que se establece la comunicación y se genera comunidad relativiza la dependencia tecnológica a la que apunta el mercado desde intereses orientados exclusivamente al consumo. Es paradójico que l**os llamados avances tecnológicos en la transmisión, como lo fue la escritura, desestimasen de inmediato otras formas de comunicación** que han requerido de una evolución profunda a través del perfeccionamiento de códigos.

La percusión de los tambores o los silbos, como expansiones del silabeo y el ritmo con que cantamos las palabras, son modelos de comunicación usados para superar la distancia física, por supuesto muy anteriores y más complejos que el sistema global inventado por Morse, son modelos dialógicos evolucionados desde una construcción cultural común. El desprecio de esas otras formas consideradas primitivas por incomprendidas por el ser moderno ha generado un rechazo intolerante. Las imposiciones coloniales arrasaron con formas genuinas de comunicación con el fin de someter a las poblaciones mediante la eliminación de los códigos sobre los que se construía una cultura.

En el libro *La Comunicación antes de Colón. Tipos y formas en Mesoamérica y los Andes* se recogen muchas de las formas en que las culturas precolombinas representaban la realidad, databan, historizaban, contabilizaban desde «la comunicación oral, la comunicación gesto-espacial-sonora, la comunicación escrita, la comunicación iconográfica y la comunicación espacio-monumental. Estas variantes, a su vez, lograron ser combinadas en algunos procesos comunicacionales, reforzando las intenciones expresivas. La presencia por ejemplo

de lo gesto-espacial-sonoro junto con lo oral en las fiestas y rituales mesoamericanos» (Beltrán *et al.*, 2008: 21): «La escritura comprendía diferentes formas: pictográfica, logográfica silábica, alfabética o consonántica [...]. La escritura nativa precolombina está expresada materialmente a través de códices, pallares, estelas, tejidos...» (*Ibídem*). La oralidad en otras culturas encontraba también formas de preservación diferentes a las que luego impusieron los colonizadores.

Algunas formas de comunicación como los *Khipus* usados ya siete siglos antes por pueblos preincaicos permitían guardar relatos e información mediante un sencillo pero sofisticado sistema de cuerdas y nudos de diversos colores mezclados y entremezclados. A partir de una cuerda dispuesta horizontalmente se descuelgan innumerables cordones y cuerdas subsidiarias. Todo era compendiado por el *Khipukamayuq* con la finalidad de guardar la memoria de su historia y tradiciones. Garcilaso de la Vega «el Inca» cuenta cómo los filósofos y sabios, los *amawtas*, codificaban prosas, cuentos, fábulas e historias para que fueran transmitidos a través de generaciones. También describían leyes, ritos y ceremonias. Acudir a ellos era ver la historia. Este complejísimo sistema que, comparado con los actuales códigos de barras, es infinitamente más sofisticado y creativo, se perdió bajo la ignorancia del colonizador y su prédica de progreso, que no era sino rechazo a lo desconocido, a la complejidad incómoda que enfrenta la ignorancia frente a la otredad, para terminar imponiendo su verdad, una verdad sorda, hecha a su medida.

En el progreso de la modernidad se reconoce siempre el ánimo de derrotar el pasado, superar aquello considerado como viejo y desfasado, ese empeño destructivo es el virus pandémico de la historicidad de una civilización globalizada y homogeneizadora. La idea de que la humanidad progresa lentamente hacia una civilización más elevada puede que sea, como considera Gray (2013: 35), una fantasía. Los avances tecnológicos implican siempre una cierta destrucción.

No obstante, es importante no caer en lo que Alicia Puleo (2008: 400) llama un «multiculturalismo beato», es decir, un culto a tradiciones culturales que no conocemos bien ya que «todas las culturas han sido y continúan siendo injustas con las mujeres y con los animales no humanos». Puleo llama a reconocer en lo propio algo que ofrecer en los demás y partir de los criterios mínimos del ecofeminismo crítico para concebir la colaboración intercultural: «la sostenibilidad,

los derechos humanos, con especial atención a los de las mujeres por ser los más ignorados transculturalmente y el trato dado a los animales» (pág. 401). La mirada en los cuidados de la naturaleza y el vivir desde la ecodependencia no siempre atienden modelos equitativos en las relaciones: **un sentir multicultural, pero también multiepistémico y multiontológico, debe conllevar aprendizajes y colaboraciones mutuas**, sin olvidar el enfoque de derechos.

5
Oraturas ontológicas

Ser significa comunicarse

Mijaíl Bajtin

La simplicidad de la vida de los pueblos naturales, como los habitantes del territorio de los jaguares de Yuruparí (Amazonía colombiana y brasileña) refleja una cosmovisión altamente sofisticada transmitida oralmente. Su cosmovisión atiende los ciclos estacionales de la vida de plantas y animales, cursos y crecidas de aguas. Son capaces de datar, nombrar y saber usar todo cuanto habita en su rico ecosistema. Los pueblos del Yuruparí, como otros pueblos de los bosques antiguos, estudian los comportamientos y cuidan la naturaleza para asegurar su fuente de vida y bienestar: «si no tuviéramos el conocimiento sobre las historias de origen, ignoraríamos el respeto y manejo de los lugares sagrados, y el uso del territorio.» (ACAPI, 2015: 55). Lo sagrado deja aquí de ser una abstracción para ser fuente de vida, la Pachamama es la tierra que me alimenta y a la que debo cuidar y respetar. Cómo no venerar a la madre Tierra.

La cultura Bribri (Costa Rica-Panamá) se construye a partir de más de 30 clanes gobernados por mujeres, herederas y cuidadoras de los saberes. Cada clan asume un rol de cuidados relacionados con el territorio, el agua, la tierra, la foresta, los animales... El clan es el depositario de la memoria transmitida a lo largo de la historia, en su cosmovisión ciencia y espiritualidad conviven. La ausencia de escritura, como en tantas otras culturas, no les impide transmitir conocimiento de manera eficiente y seguir siendo parte de un ecosistema donde la naturaleza es considerada parte de la comunidad. Es una

sociedad de raíz matrilineal en la que el varón de la pareja renuncia a su clan para unirse al de la mujer.

El pueblo shipibo (Amazonía peruana) representa su cosmovisión en el *Kené*: tela artesanal con interpretaciones gráficas realizadas por las mujeres. Estos dibujos, de abstracciones simétricas, encierran modelos matemáticos de proporción áurea como reflejo de la perfección de simetrías de los diseños de la naturaleza, hojas, plantas, insectos, animales... el *Kené* en su equilibrio constituye formas miméticas de comunicación vivencial y espiritual con el ecosistema.

Los aymaras (como los mayas) ya usaban el cero mucho antes de la era cristiana, antes de trasladar sus fonemas a la grafía hace menos de un siglo. La riqueza de su lenguaje parte de una concepción no binaria, no dualista, no hay un sí o un no absoluto. Esta complejidad ha inspirado soluciones a la computación cuántica frente al actual modelo binario de uno y cero. La complejidad de su lengua interpreta la naturaleza como un todo necesario para el buen vivir.

Todas estas culturas son ejemplos de muchas cosmovisiones originarias donde la transmisión oral no se ha perdido y sigue siendo parte del día a día. La oralidad es capaz de alcanzar un grado de transmisión transgeneracional asombroso.

La voz aymara (representada hoy también en la escritura) usada para significar comunicar o comunicación, transfiere un significado conceptual que conlleva implicaciones sociales y ecosistémicas: ***aruskipt'asipxañanakasakipunirakispawa.*** Esta construcción léxica, en sí misma, expresa toda una propuesta ontológica en la complejidad de un armado conceptual multisignificante que contiene 36 letras, 14 sílabas y 13 sufijos. Evoca la necesidad de permanecer en comunicación con el entorno de manera permanente, una cuestión que constituye el principio civilizatorio del concepto aymara del buen vivir o el vivir bien: *Suma Qamaña*. Comunicar es la palabra más larga de la lengua aymara, diseñada para definir toda una cosmovisión. Comunicar se convierte en la necesidad de escuchar con todos los sentidos y dialogar con el ser humano y la naturaleza, representada por la Pachamama, los Achachilas o espíritus que habitan en la naturaleza y el *Umalmama* o agua y territorio. Juntos vienen a representar las esencias de la naturaleza (Ayma Rojas, 2016; Contreras, 2016).

El acervo de memorias forma parte de lo que la cultura subalterna africana ha denominado **oratura**, la importancia «oral de las pro-

ducciones creativas de la mente humana» (Prat, 2021: 8). El término fue creado y popularizado por el lingüista ugandés Pio Zirimu en los años sesenta para responder a la hegemonía de las lenguas europeas sobre las africanas. Dada la importancia de la tradición oral en los pueblos de África, gran parte de su literatura y su historia tiene origen en los relatos transmitidos a lo largo de generaciones. **La oratura africana es un arte verbal** dramatizado que supera las limitaciones de la escritura:

> ...en una riqueza de recursos que la literatura no puede reflejar [...]. Los modos orales de comunicación directa humana —no mediada técnicamente— representan un régimen comprensivo de cognición, expresión y comunicación que definimos como un sistema de retóricas entrelazadas llamado oratura en oposición a la literatura [...] la transmisión oral de significados por medio de la voz y la presencia personal física trasciende los límites de lo verbalizado (*Ibídem*: 11).

Más allá del valor expresivo, la oratura «se acerca a un conjunto de manifestaciones éticas, estéticas y filosóficas» (*Ibídem*: 12), ésta es la fuerza de su valor y de la consistencia que sigue manteniendo hoy pese a la presión colonial y la globalización.

En la oratura se comparte mucho más que un sonido. La interpretación de los matices del rostro, como el llamado lenguaje corporal, es clave para la emoción compartida. La **empatía** social tiene bases fisiológicas que han sido descritas científicamente, por lo que es difícil aspirar a un modelo de comunicación digital o mediatizada realmente empático sin un conocimiento no virtual del emisor. Pero la interacción social como matriz comunicativa debe ser pensada cara a cara, voz a voz, cerebro a cerebro. La interacción del habla (junto a la táctil) es la primera comunicación interpersonal que realizamos desde el momento de nacer y el reconocimiento del habla se produce ya antes, no hay tecnologías sustitutivas que son sólo un apoyo cuando se las sabe utilizar.

El hallazgo de las **neuronas espejo** ha explicado cómo se produce el contagio emocional y la empatía. El cambio de paradigma de la neurociencia ya habla del cerebro social y explica la coordinación afectiva y emocional en respuestas, comportamientos y procesos de mentalización. La información se procesa intercerebralmente y además supone historicidad, al intervenir las sociobiografías de quie-

nes participan en la interlocución (Pérez Ruiz, 2020: 6). La actividad cerebral ha sido medida en el acto de contar historias y se ha descubierto que produce acoplamiento cerebral, especialmente cuando la comunicación verbal tiene éxito (*op. cit.*). **Emisión y recepción no son dos momentos**, ni se explican como acción y percepción: en realidad se produce «...un papel central en la predicción y anticipación del oyente, donde está involucrado el alineamiento entre sistemas fonológicos, sintácticos y semánticos de ambos interlocutores» (pág. 14).

Cuida tus pensamientos, porque se volverán palabras.
Cuida tus palabras, porque se transformarán en actos.
Cuida tus actos, porque se harán costumbre.
Cuida tus costumbres, porque forjarán tu carácter.
Cuida tu carácter, porque formará tu destino.
Y tu destino, será tu vida.

MAHATMA GANDHI

Verbalizar el pensamiento puede ser una experiencia sanadora. Desde la confesión al psicoanálisis, el desahogo oral es liberador de culpas y conflictos, como también del compromiso de la palabra dada. En la vieja cultura de Hawái se practicaba de manera ancestral el *Ho'oponopono*: asambleas familiares y confesiones, perdón y amor, a modo de higiene mental preventiva de los males que —pensaban— causaban los arrepentimientos silenciados. En el desahogo verbal colocamos emociones dentro de un relato, la historia personal se hace comprensible y deviene en memoria compartida. Una experiencia tan esencial del ser humano como cantar en grupo tiene beneficios hoy descritos con apoyo científico como reducir el estrés y mejorar el ánimo.

Las sociedades desarrolladas han sustituido la presencialidad y el contacto directo de la oralidad por los medios audiovisuales en sus diferentes formas de transmisión. Conviene no olvidar que la fuerza del contenido audiovisual no sustituye la necesidad de la relación física y la energía directa que se manifiesta en la oratura, o en el teatro. Uno de los espectáculos más importantes de la oralidad tiene lugar anualmente en *Uagadugú* durante el festival internacional de cuenta-cuentos. A él acuden oradores/as de todos los lugares para instalarse en las esquinas de las calles y plazas y delei-

tar con historias a gente de todas las edades. En un continente con más de 2.000 lenguas, la inmensa mayoría no escritas, la figura del griot (contador/a de historias) y la transmisión oral se convierten en esenciales.

> *Una mujer recorría el largo camino hasta el río para llenar su gran cántaro de agua. La mujer llenaba su cántaro y volvía al poblado poniéndolo sobre su cabeza. Andaba erguida y sonreía feliz. A mitad del camino entre la aldea y el río, se cruzó con otra mujer, que riendo le dijo:*
>
> *—Tanto trabajo haces para ir al río y no te das cuenta de que tienes tu cacharro cascado y va perdiendo agua. Harías bien en buscar uno nuevo».*
>
> *Y la mujer del cántaro, sin alterar su paso, le contestó:*
>
> *—Sí, ya lo sé, hace tiempo que me di cuenta, pero no puedo cambiarlo. ¿No ves las flores que crecen en el camino? Son gracias a mi cántaro. Él las riega, y yo, cuando vuelvo con mi pesada carga me alegro de que estas flores me sonrían. No lo voy a cambiar, mi carga se hace ligera y para las flores es vida.*
>
> Inspirado en el cuento de un griot

La historia, la educación, la filosofía, la cosmovisión se heredan en un proceso colectivo donde el folklore como expresión integral es parte sustantiva. En la cultura occidental, aedos, **rapsodas y juglares transmitían la memoria colectiva**, algo que se conseguía con música y poesía. Expresiones musicales actuales como el rap vienen a recoger parte de esta tradición que está en el sentir popular de una manera espontánea.

Los mapas étnicos culturales elaborados en las comunidades *náhuatl* de El Salvador constituyen un rescate de conocimientos olvidados a través del diálogo con las abuelas y abuelos, víctimas de la represión dictatorial que les obligaba a renunciar a su lengua y su cultura. Los mapas etnoculturales se han convertido hoy en una fuente de conocimiento, de rescate sobre el uso de las plantas, las siembras, el telar, los tintes, la gastronomía propia, las leyendas, cuentos, canciones, bailes, historias del territorio, de los cuidados de la naturaleza y su idioma. Toda una cultura *náhuatl* que había sido

negada en su existencia revive desde la memoria oral.[1] Este proyecto de etnografía cultural y política puso en valor conocimientos que han revitalizado la autoestima y la economía de poblaciones y municipios rurales.

La cultura oral también es parte del proyecto del Festival de Cine ANACONDA, dedicado a las producciones cinematográficas elaboradas por los pueblos originarios amazónicos y afrodescendientes donde se recogen costumbres, leyendas y cosmovisiones ancestrales, incluyendo la denuncia por la ocupación de sus tierras y los desastres medioambientales, una prueba de la importancia de saber usar las tecnologías en beneficio del bien común. Son innumerables las demostraciones de estas culturas por mantener vivo su legado frente a la ignorancia y el desprecio supremacista de la cultura dominante, como propone en sus «mingas de pensamiento» el colectivo colombiano ComunicArte, mediante el uso de estrategias audiovisuales para difundir la cultura ancestral de los pueblos indígenas. Historias, leyendas, mitos y conocimientos de los ecosistemas habitados que dan sentido a la vida. Las ilíadas existen en todos los pueblos y culturas.

> *Yacumama (la madre de mundo) simboliza el agua, la vida, la regeneración. Del firmamento se desprendió una anaconda y se deslizó por el cosmos para fecundar en la luna llena a la tierra, dejando caer la primera gota, esencia primigenia de todo lo creado. Ahí nacieron la infinidad de peces que pueblan los ríos. Con el agua surgieron jardines y exuberantes árboles... Surgió la selva del Amazonas, la vida. En su recorrido serpenteante la gran anaconda expandió las aguas por donde pasaba. A su paso paría la vida, entre ellos los primeros hombres y mujeres...*
>
> ComunicArte[2]

---

1. El colectivo RAIS (Instituto para el Rescate Ancestral Indígena) inició en 2003 sus trabajos de recuperación de memoria para recuperar la cultura *náhuatl* en El Salvador. En proyectos conjuntos unidos a la comunicación indígena también colaboraron con posterioridad la Fundación Comunicándonos y el Museo de la Palabra y la Imagen (MUPI).
2. Transcripción adaptada de la narración «Yacumama: madre del mundo». Una creación del grupo ComunicArte y la red Panamazónica de comunicación.

Las experiencias audiovisuales narradas cobran sentido porque son parte de los relatos orales que construyen territorio, transmiten saberes y hacen soñar. El desprecio a la cultura oral está relacionado con la idea de progreso construida por el racionalismo excluyente, en el que el ser humano como dominador de ciencias y técnicas ejerce el poder contra su entorno. La idea de progreso permanente instaurada por **la modernidad triunfa desde la imposición de saberes.** «El conocimiento es poder» —expresaba Bacon. Un poder que justifica trabajar la desmemoria de conocimientos considerados acientíficos, entre ellos, parte de la herencia vernácula. Muchos de los productos patentados por la farmacia moderna ya eran administrados por el conocimiento popular de plantas y raíces. Prácticas industriales denunciadas como robo de la farmacopea popular, el germoplasma y las semillas. Incluso la meditación como poder sanador ha sido despreciada por escapar de los dogmas científicos. Ocurre con todo tipo de conocimientos desarrollados y testados a lo largo de miles de años, que no deben confundirse con seudociencia o supersticiones.

El pacto con el conocimiento oral implica escuchar, salvaguardar sabidurías ancestrales y aprender. Las tecnologías de la comunicación y la información, entre ellas las TIC, pueden amplificar ese potencial o convertirse en aniquiladoras del mismo al ignorar, invisibilizar o despreciar los relatos otros, aquellos que resultan lejanos a la idea de modernidad e innovación tecnologizada al servicio del poder político-económico. Si las TIC quieren ser parte del enjambre comunicativo tendrían que serlo desde la esencia transmisora de los conocimientos que, compartidos, forman parte de una herencia común aplicada en el territorio habitado. Puede haber un elemento de complementación pero no de sustitución, ni eliminación. Ello implicaría una conflictología dirigida a eliminar la esencia primaria de la comunicación, la puesta en relación desde el reconocimiento directo entre las fuentes. De la misma manera, es necesario considerar una extensión del pacto en el diálogo y la comunicación con la naturaleza, incomprensible sin el contacto. **La racionalidad antropocéntrica del «yo pienso luego existo» nos separa de la naturaleza** entendida como un todo.

Reivindicar la oralidad es una necesidad para repensar los modos de apropiación de las tecnologías de la centralidad discursiva, de la difusión unidireccional, poniendo el acento exclusivamente en lo material-consumo como acción que proyecta felicidad.

Entender la oralidad y las oraturas nos lleva a comprender que el proceso de comunicación es reflexivo, de escucha e intercambio y sólo a partir de la siembra de ideas las tecnologías pueden empezar a cumplir una misión que supere la mera contaminación informativa. Las oraturas constituyen formas primigenias de comunicación y generación de memorias, las primeras narrativas. Lo han sido en todas las culturas, pero además nos recuerdan que van más allá de un mero proceso entre humanos; la comunicación es entre seres que habitan ecosistemas donde el conjunto de interrelaciones que se establecen hacen posible la vida. En este sentido, la comunicación es ontológica.

Todos los seres vivos establecen relaciones de dependencia y diferentes niveles de comunicación, algo esencial para una supervivencia exitosa. Entre los árboles, el intercambio de información se produce a través de sus raíces y de la emisión de feromonas. Se han datado más 2.000 mensajes diferentes que constituyen un diálogo permanente entre árboles. **El ser humano siempre ha dialogado con la naturaleza** y de la misma manera que los humanos han creado lenguas, otros seres establecen una comunicación esencial desde colaboraciones simbióticas.

La comunicación debe dejar de considerarse una concepción o un privilegio humano, debe entenderse desde una perspectiva ontológica, algo esencial para deshacer el conflicto naturaleza *vs.* humanidad instaurado por la modernidad desde la visión antropocéntrica. Esta mirada se fue acentuando conforme se consolidaban las religiones monoteístas que ensalzaban deidades antropomorfas. El posterior advenimiento de la religión del capital fruto del racionalismo dogmático que impuso la explotación de los recursos de la naturaleza sin considerar límites ha tenido consecuencias aún más desastrosas. Aunque muchas civilizaciones desaparecieron por crisis ecológicas producidas por su desmedida ambición de poder y conquista, no ha sido hasta el siglo XX cuando la maquinaria del llamado desarrollo ha interferido globalmente, llevando al planeta al colapso. La discusión entre las agendas del posdesarrollo o el transdesarrollo (término definido por Hidalgo *et al.,* 2018), y el buen vivir, el Ubuntu y otras miradas de cosmovisiones más ancestrales, parte de la restitución de una comunicación integradora. Sólo una concepción integradora del ser humano y los seres (naturaleza) como parte de un todo puede dar sentido a usos tecnológicos de la comunicación para producir sinergias colaborativas.

En la búsqueda de las raíces identitarias del ser humano encontramos cosmovisiones que vienen a considerar una relación ontológica entre seres, una forma que entiende la realidad en un sentir más amplio. Así ocurre con la reivindicación de la africanidad, más allá de la construcción de un afrocentrismo a partir de la influencia de la cultura egipcia negra en la inspiración-creación de la civilización griega, como defiende el senegalés Cheikh Anta Diop. Idea que podría llevar a África a reivindicar la paternidad de la cultura occidental. Kwame Anthony Appiah, recuerda en «Las mentiras que nos unen», la idea inspiradora del filólogo Janheinz Jahn. Jahn desarrolló una interesante tesis sobre la cultura africana a través del concepto que denominó NTU «que sería la última sílaba de las palabras *kinyaruanda-bantú*, *muNTU* (persona), *kiNTU* (cosa), *baNTU* (espacio y tiempo) y *kuNTU* (modalidad)». «NTU —concluía Jahn— es la propia fuerza universal cósmica.» Para el africano, la fuerza y la materia están íntegramente unidas, y es en la fuerza universal cósmica de NTU donde «se unen el ser y los seres». Así **en el corazón del mundo conceptual africano, residía una verdad que el racionalismo occidental había desechado,** el reconocimiento profundo de la armonía de todas las cosas. (2019: 249).

La idea de Jahn nos devuelve a la tesis de la comunicación como sistema mundo, como comunicación total que trasciende lo meramente humano. Todo está en conexión, al menos hasta que la cultura occidental que fue creciendo en el sentir de la modernidad cortocircuitó definitivamente la relación natural del ser humano con su entorno. Appiah ironiza creando el concepto ING para definir la cultura occidental a partir de la idea de NTU de Jahn:

> Para los euroamericanos el ING sería la esencia dinámica interna del mundo. En la misma estructura de los términos ingleses *doing* (hacer), *making* (fabricar) y *meaning* (significado), los ingleses (y, por extensión todos los occidentales) estarían expresando el profundo compromiso con este concepto , aunque el corazón secreto de la materia se plasmaría en la categoría ontológica primaria de *th-ing* (cosa); las cosas —o los seres (*being*), tal como denominan los sabios a la materia en el vocabulario más especializado de sus sociedades secretas— no son estables, sino que se encuentran en constante cambio. Y aquí tenemos la explicación fundamental de la extraordinaria neofilia de la cultura occidental, su sentido de que la realidad es cambio (*Ibídem*: 250).

La ruptura comunicativa con el entorno conduce a la neofilia como necesidad de cambiar de manera permanente, de buscar algo «nuevo» como primera condición, de ir contra la quietud natural para vivir una felicidad basada en el consumo y la tecnofilia. Tal vez necesitemos una neofilia, pero una única posible; aquella que nos devuelva a la biofilia (Wilson, 1984). Tendrá que ser antes de que la inmunidad a la sensibilidad rechace el pensamiento crítico y consiga que no se aprecie la urgencia por transformar la sociedad del desarrollo.

Entre las miradas ancestrales más conocidas e inspiradoras hoy están la cosmovisiones de las culturas del Abya Yala relacionadas con el vivir bien/buen vivir. En ellas, el saber escuchar es un proceso que va más allá de la exclusiva comunicación humana, imprescindible para entender que **los sujetos emisores de información no son sólo los seres humanos.** Como nos dice Adalid Contreras (2016) escuchar a la madre Tierra y los seres que la habitan requiere un cambio estratégico en la comunicación que pasa por visibilizar a los «seres excluidos de la sociedad, de la historia y de los medios de comunicación [información] con alternativas de expresión de sus voces, de sus sonidos, de sus movimientos y de sus latidos en sus propias y particulares gramáticas que en situaciones de crisis como el cambio climático se expresan en erupciones, aludes, sequías e inundaciones debidas a las causas y efectos que provoca la voracidad del capitalismo».[3]

Más allá de las llamadas de atención por las catástrofes, esas otras voces de las que habla Contreras están a cada instante construyendo vida. Narrarlas debería ser un gesto habitual para establecer una comunicación que no pase por considerar; por ejemplo, a la agricultura como una ciencia especulativa de la química y el transgénico, a los ríos como simples canales de transporte de agua sin vida, a los animales de cualquier especie como sujetos-objetos de explotación comercial, a los minerales como recurso inerte que no sustenta microfauna y suelos indispensables para otras vidas. **La ecodependencia es vida, y obliga a escuchar y hablar de las relaciones**. En este relato usar recursos naturales no debe implicar destrucción. El restablecimiento de la comunicación como capacidad de interacción de la naturaleza es una condición para restablecer los equilibrios perdidos, para compartir y abandonar la cultura de los excesos.

---

3. https://www.alainet.org/es/articulo/174590

Volviendo a la palabra aymara *Aruskipt'asipxañanakasakipunirakispawa:* todas **las personas somos para estar en comunicación permanente**, como proceso natural abierto a todo lo que nos rodea. Contreras establece cuatro paradigmas para el saber comunicarse: saber escuchar, saber compartir, saber vivir en armonía y saber soñar. Una lógica definida como «tetraléctica» que permite estructurar «la construcción de los conocimientos, de las prácticas, de los imaginarios y de la palabra articulando en forma procesual y yuxtapuesta, como movimiento continuo, estos cuatro momentos organizados por pares opuestos/integrados: sentir/pensar - decidir/actuar - volver/convivir - celebrar/esperanzar» (*Ibídem*). Una idea representada en la geometría de una cruz andina (todos sus lados tienen la misma longitud) que reflexiona en diferentes direcciones complementarias desde una idea central, que no es sino la comunicación para el vivir bien o buen vivir. La tetraléctica viene a ser un fractal donde el equilibrio de elementos permite generar:

> Un proceso de construcción, de/construcción y re/construcción de sentido sociales, culturales, políticos y espirituales de convivencia intercultural y comunitaria con reciprocidad, complementariedades y solidaridad: en el marco de una relación armónica personal, social, con la naturaleza y el cosmos; para una vida buena en plenitud que permita la superación del vivir mejor competitivo, asimétrico, excluyente, individualizante cosificados en el capitalismo y el (neo) colonialismo. (*Ibídem*)

Todo se percibe de manera cómplice, desde una relación de sinergias ontológicas y orienta el sentido de una comunicación para el buen vivir o el vivir bien. Este pensamiento comunicacional entiende la comunicación como proceso participativo horizontal y posibilitador desde otro sentir epistemológico. Hablamos de una epistemología rupturista con el eurocentrismo, la modernidad y el desarrollo desde una propuesta necesariamente emancipadora de la comunicación. Contreras lo expresa en su denuncia acerca de los siete pecados capitales del capital. El último de ellos, la mercantilización de la comunicación:

> 1) el «vivir mejor» desigualador, concentrador de capital, hegemonizador del valor del cambio sobre el de uso, característico del capitalismo y más específicamente del neoliberalismo; 2) los rasgos racistas y xenofóbicos

> del (neo)colonialismo, que se ejercen contra pueblos y desplazamientos migratorios; 3) el patriarcado; 4) las prácticas depredadoras que se ejercen sobre el medio ambiente y los ecosistemas; 5) la sociedad del individualismo egoísta que ralentiza el goce social; 6) el desarrollo lineal confundido con crecimiento económico y con progreso; y 7) la mercantilización de la comunicación. (*Ibídem*)

Pensar la comunicación desde la otredad de quienes no perdieron la conexión natural y hasta espiritual entraña la dificultad de confrontar el pensamiento dominante que califica de trasnochadas estas ideas. Una circunstancia que se relaciona con el desigual flujo de mensajes sostenido por el control tecnológico y las posiciones de abuso colonial. La reivindicación de la **soberanía comunicacional** defiende la necesidad de hacer visible los procesos de transformación social desde paradigmas no capitalistas, una comunicación no sustentada en el *rating* sino en un principio de intercambio de mensajes entre iguales, algo indispensable para reaprender, para reconectar.

En la serie documental *La comunicación indígena. Un derecho en construcción* (Pérez-Galán y Prieto, 2020) se deja constancia de la voluntad de apropiación tecnológica desde la subalteridad de los pensamientos negados, por reivindicar no sólo otra comunicación, sino por trascender y crear nuevas hegemonías al margen de la homogeneización limitadora del mundo que piensa desde el eurocentrismo:

> La búsqueda de narrativas alternativas frente a los grandes grupos mediáticos y la necesidad de visibilizar esta situación había llevado al surgimiento de medios y procesos de comunicación indígena en cascada desde finales de la década de los años 90 hasta hoy. Desde esa perspectiva, los radiofonistas, comunicadores, documentalistas y cineastas indígenas que se suman a los distintos proyectos de comunicación en toda América Latina, convergen en una búsqueda que tiene que ver no sólo con el control de la representación sino, sobre todo, como habitan un lugar de resistencia. *(Op. cit.: 8)*

La crítica a las tecnologías, como posibles amplificadoras de la oralidad, no tiene que ver con su uso más o menos generalizado, sino con la supremacía de unas naciones y corporaciones, con las formas instrumentalizadoras de creación de imaginarios y la mercadotecnia de consumo. Las escenas de «indios» dedicados al pillaje y a matar colonos propias del cine *western,* justificando así limpiezas étnicas y crea-

ción de «zonas de reserva», son historias contemporáneas que no han movido la misma condena que los relatos de odio inventados por el genocidio nazi. Paradójico cuando aparecen pruebas de que Hitler se pudo inspirar en el sistema de Reservas Indígenas de Estados Unidos para construir los campos de exterminio (Mora-Calderón, 2018). Igual ocurre con las imágenes de pueblos africanos presentados como ignorantes en multitud de películas, con escasas respuestas al no haber tenido oportunidad de usar de manera ventajosa las mismas herramientas. Todos **los estereotipos creados sobre la otredad vienen a sugerir la invalidación de quienes reivindican otro mundo** y una comunicación del reconocimiento, frente al repudio de la otredad.

Otra comunicación total, integradora, para hacer posible otros mundos, enfrenta la necesidad indiscutible de erradicar el rumbo ecocida. ¿Por qué negar el derecho básico de la comunicación a quienes plantean opciones transformadoras, por qué opacar la difusión de otras miradas? Sin ser cine de creación indígena, películas como *Dersu Uzala* de Akira Kurosava, o *El abrazo de la serpiente,* de Ciro Guerra, vienen a mostrar el éxito de exponer a la audiencia a la contrariedad del racionalismo eurocéntrico frente al sentipensar originario del que todas las culturas son deudoras. Diferentes mundos coexisten (en relación asimétrica) pero el pensamiento hegemónico global sólo considera a uno de ellos. Sin embargo, puestos a dialogar, en redes hechas desde la ciudadanía en los márgenes del poder, el entendimiento existe. Todo ello sin menoscabo de anotar el androcentrismo excluyente con las mujeres en las creaciones cinematográficas citadas.

Lo originario como raíz identitaria pertenece a todas las culturas, **hay una cultura esencial que debe volver a enraizarse** y ello no será posible sin una comunicación de sentir ontológico o más bien, como dice Hui (2020) multiontológica, que se expresa como multinaturalezas. Para Hui, «toda cultura no europea debe hacer el esfuerzo de sistematizar su propia cosmotécnica y reconstruir su historia» (pág. 60). Lo originario no es sólo un espacio de lo indio como cultura opuesta a la modernidad, como tampoco de lo ancestral o lo vernáculo, mucho menos de lo que algunos denominan primitivo, o lo no europeo, sino de la conciencia que habita un territorio desde el cuidado y el respeto. Un sentipensar el mundo como espacio de coexistencia; por ello la comunicación exige trascender desde la escucha. Sin reconocer y reconocerse en lo originario, desde el territorio habitado, será

imposible un proceso transformador compartido y exitoso. Desde esta mirada, el papel de una verdadera comunicación que estimule relaciones multiontológicas y construya redes se vuelve más esencial, necesariamente vital.

No obstante, es importante plantear que recuperar lo oral no es en sí mismo buena noticia si se hace perdiendo lo que implicaba la tradición cohesiva. Tampoco se trata de crear oratorios y aclamar rezos, sino de estudiar el potencial experimentado del lugar de la palabra.

Thomas Pettit ha desarrollado la llamada teoría del «paréntesis de Gutemberg» según la cual la invención e influencia de **la imprenta fue sólo un paréntesis de cinco siglos** entre la primera oralidad y la oralidad de la era de internet, que constituye un regreso al intercambio desescriturado, con las nuevas reglas del juego digital. Las tecnologías se convierten siempre en factor de exclusión y colonialidad, de ahí la importancia de atender la democratización de las herramientas y la alfabetización crítica en sus usos.

En la comunicación-información digital dominante existe una cultura dominante, una única forma ver, una única forma de interpretar la realidad y el destino. En palabras de Yuk Hui, la comunicación-información dominante no asume las soluciones de la «tecnodiversidad», la existencia de múltiples «cosmotécnicas», como tampoco el «pluriverso» del que nos habla Escobar. Ambos proponen como salida la ruptura con la modernidad y el quiebre de la epistemología impuesta. El mundo necesita de la diversidad para vivir.

Los relatos nos humanizan

En los pueblos mesoamericanos, el poeta —como cuenta Ávila Olvera— «era el encargado de entonar los cantos, pero también era el dador de vida. Cantaba el misterio de la naturaleza y su relación con el hombre» (2014: 60). Esta relación es común en todas las culturas originarias y sólo el desarraigo generado por la sociedad capitalista y la globalización del desarrollo las ha puesto en riesgo, aunque las resistencias y la suma de voluntades estén generando nuevos espacios que se reconocen en las diferentes iniciativas posdesarrollistas.

La comunicación no es mera información, habita el territorio. Son los símbolos, relatos y valores identitarios los que constituyen el plasma del flujo comunicativo. De la misma manera que no nos ali-

mentamos sólo de algo material, sino también espiritual; en la práctica de la comunicación ha de concederse importancia a la mixtificación como ingrediente de la dieta que nos nutre.

No fue el uso de herramientas lo que nos hizo humanos, tampoco la guerra organizada (Jane Goodall documentó esas habilidades en los simios). Nos humanizó la ética, el arte, la creación simbólica, la capacidad de colaboración no instintiva, la organización del cuidado... Fueron los relatos: «Somos los únicos animales que fabulan, que ahuyentan la oscuridad con cuentos, que gracias a los relatos aprenden a convivir con el caos, que avivan los rescoldos de las hogueras con el aire de sus palabras, que recorren largas distancias para llevar sus historias a los extraños. Y cuando compartimos los mismos relatos, dejamos de ser extraños» (Vallejo, 2019: 401). Nuestro espíritu se alimenta de historias y significados. Somos, como decía Ernst Cassirer, animales simbólicos. Cine, literatura, periodismo, publicidad, cancioneros, evangelios, teatro... responden a la fórmula elemental de relatos que tratan de identificar valores. El rizoma es el cuento, la fábula. Desde Esopo, las historias compartidas albergaban moraleja. Esa moral encapsulada es el condimento educativo, la enseñanza para la vida. Los relatos se contagiaron entre culturas y lenguas y permanecen vivos, actualizados, representados y reinterpretados.

***La Ilíada*, el gran relato oral, nunca cayó en el olvido**. Hizo falta el nacimiento de la tecnología de la escritura para la mejor conservación del relato mitológico hecho por bardos y poetas; lo cierto es que narramos relatos orales de hace 28 siglos, a los que seguimos recurriendo. Visto desde la sociedad de lo efímero cabe repensar en el poder de permanencia de los relatos identitarios orales que se incluyen en cuentos, canciones, refranes, dichos, lemas, poesías... son un legado entramado. En el *continuum* de la comunicación humana, compartimos un solo relato.

Sin embargo, como dice Mircea Eliade, el ser humano moderno no se siente obligado a conocer la historia en su totalidad, esto es algo que pertenece a las llamadas sociedades arcaicas que están obligadas a rememorar y reactualizar su historia mítica (2006). Seguramente por la fuerte dependencia de la cultura oral su conocimiento de la historia se remonta al principio, donde los personajes del drama no eran humanos sino seres mitológicos sobrenaturales.

Es importante recordar hasta qué punto todo parte de la construcción colectiva de relatos, de cómo al perderse el proceso creativo en

común las narrativas pasan a convertirse en un instrumento de colonización de imaginarios. El premio nobel de economía Robert Shiller explica el fenómeno desde la perspectiva económica. La cotización de las *bitcoins* es voluble en función de las narrativas que circulen, especialmente en la red. La narrativa (dominante) es la que conduce el mundo, el mundo económico también. Las *fake news*, en esa dinámica, tienen la cualidad de ser las narrativas más contagiosas. El entorno digital potencia ese tipo de contagio narrativo que no ha sido creado por el común y obedece a estrategias especulativas de los medios y las redes digitales.

Sabiendo la importancia de la narración en la evolución y supervivencia humana y la influencia de los relatos en nuestra manera ética y política de estar en el mundo, urge recuperar la conciencia y hacer crecer el relato que oriente ilusiones vitales en un mundo digno de ser vivido en armonía desde el máximo respeto a la naturaleza, que haga frente al colapso y reconozca las fallas abonadas por una comunicación dogmática, supremacista, especulativa, de interés colonial.

6
Resensibilizar. Sentipensar la comunicación

La comunicación es intercambio, no sólo de información, sino de emoción, de partículas, de células, de impulsos eléctricos. Comunicar es **corazonar y co-razonar.** Cerebro y corazón tienen una relación eléctrica, tal como la neurociencia está explicando. Cuando hay atención plena se produce una gran relación eléctrica entre ambos órganos. La comunicación genera un intercambio orgánico. La cercanía es parte sustancial de la comunicación original, la percepción es multisensorial, oler, tocar, saborear, reúne experiencias que construyen la memoria en la persona y son parte también de vivencias colectivas, de una etología ecosistémica. Pero la comunicación digital aleja, tiene un efecto descorporizante (Han 2021: 23).

McLuhan describía los medios de comunicación como extensiones de nuestros sentidos y aseguraba que la adopción de un nuevo dispositivo en una cultura modificaba el equilibrio sensorial de sus habitantes y alteraba su conciencia (McLuhan, 1996).

La oralidad implica la creación de espacios de intercambio de palabra, de la aceptación del diálogo como lugar de lo común en la construcción de las relaciones. Incluso de la palabra cantada como elemento tántrico que alcanza su clímax en una puesta en escena comunitaria.

Los discursos patriarcales también despreciaron la tradición oral como inferior, una vez que hicieron propio de la masculinidad el conocimiento escrito para justificar la estigmatización y el sometimiento de las mujeres a la ignorancia, desconsiderando que el aprendizaje

del idioma y la transmisión lingüística, los aprendizajes principales, se inician en la crianza y se extienden durante toda la infancia.

La sociedad del desarrollo, de la hiperconectividad en redes *online*, desprecia los tiempos de la palabra oral compartida: en las aulas, las conferencias, charlas y coloquios, se sustituyen por *apps* de juegos; los tiempos de encuentro en mercados se han cambiado por compras *online* o máquinas expendedoras; la comunicación vinculada a juegos de calle y plazas se ha sustituido por videojuegos donde los aprendizajes son exclusivamente virtuales y la experiencia una recreación sin diálogo interpersonal.

Hoy asistimos a una devaluación tanto de la escucha como de la oratoria. Cada vez se escucha menos. Nadie dedica su tiempo sólo a escuchar. Y los límites de la oratoria cada vez son más estrechos: las clases son más cortas, se crean microrrelatos, micrometrajes. Se trata de un procedimiento limitante propio de sociedades aceleradas y de éticas utilitaristas de la comunicación. En *La expulsión de lo distinto,* Han (2017) vaticina que ser oyente será una profesión pagada, algo que relaciona con el creciente narcisismo.

El déficit de atención parece un síntoma social más que personal, incluso un problema económico para el sistema más que un síntoma de su fracaso comunicacional. La elevada participación no siempre puede analizarse de forma positiva, porque se ha multiplicado la simultaneidad de voces, y en ocasiones se ha sustituido a los discursos sociales plurales por ruido. **Más gente diciendo lo mismo es lo contrario a la participación** de pluralidades discursivas. Las redes digitales, en ese sentido, provocan reverberación, más que escucha y pluralismo, en sentido estricto. No educan en la escucha.

Recuperar la atención oral implica decolonizar saberes tóxicos, banales o inútiles, para pasar a mantener los relatos imprescindibles en la vida cotidiana. Frente a los discursos racionales, científico-técnicos, antrópicos; los relatos y cosmovisiones transportan emoción, sentimiento que siempre se ha considerado «inferior» a la razón (Ahmed, 2015: 22), pero la educación sólo puede ser correctamente transmitida desde la emoción, el mundo se mueve por emociones, pero sólo la emoción de la razón cultural de convivir en igualdad evitará los fascismos y las posturas extremas.

La oralidad como medio de transmisión y comunicación primaria esencial **no es sólo mensaje, es también *masaje***. La ciencia ha demostrado los beneficios que tiene hablar, cantar, orar, recitar o

usar mantras. Hay todo un conjunto de propiedades terapéuticas, mnemotécnicas, sinestésicas y paralingüísticas implicadas en ello. La voz es siempre única, nos reconocemos individual (voz) y socialmente (lenguas), nos imitamos generando acentos, nos regulamos usando tonos, usamos la acentuación prosódica para captar atención y transmitir emoción. La vibración de las ondas tiene un efecto hacia fuera y hacia dentro. La oralidad tiene un sentido reflexivo, vibra en nuestros órganos internos. El habla es básicamente un control de la respiración y en la respiración está la llave de la relajación.

Con la pérdida de cultura oral se han ido perdiendo saberes, como hablar hacia dentro, desde la espiritualidad, con otros seres, con otro tiempo (el que mantienen rezos, cantos, poemas, refranes) y otro *tempo*, recitar frases que abren estados mentales y de empatía con interlocutores muy diversos, todo es parte del sentipensar comunicativo. Cantar en grupo parece mejorar la memoria y la concentración, se generan endorfinas, eleva el estado de ánimo.

En la medida en que preferimos las tecnologías de la comunicación en la virtualidad para obviar el contacto directo perdemos capacidades empáticas y de reconocimiento. **La comunicación digital desocializa, descomunaliza**, al atomizar y al imponer no la máscara «persona» en su significado en latín, sino la interfaz del control mercantil, en el sentido neoliberal de hoy. El efecto descorporizante de la comunicación digital debilita el vínculo comunitario (Han, 2021: 23). La comunicación en la construcción de tejido comunitario no requiere necesariamente de mediaciones tecnológicas y éstas siempre discriminan.

La filosofía feminista mostró cómo la subordinación de las emociones consideradas más propias de las mujeres también funcionó para someter lo femenino y el cuerpo. Es evidente que el mejor trato a otros seres, humanos o alterhumanos, se realiza desde el amor, base de las relaciones que construyen la empatía desde los **sentimientos**, algo que las sociedades diseñadas desde un pensamiento racionalista patriarcal dogmático han rechazado. En esta lógica, los sentimientos son otro espacio de conquista que debe ser domesticado y sometido, representado como una debilidad frente al uso del intelecto absoluto.

La importancia del sentimiento en la comunicación oral vinculada al conocimiento está presente en culturas que como en los afros del Caribe colombiano se concretan en el sentipensar. El término sentipensar: «actuar con el corazón usando la cabeza», rescatado por el

colombiano Fals Borda de la cultura de los pescadores del Caribe colombiano, ha sido puesto en valor por Arturo Escobar en «Sentipensar con la Tierra» (2014) y en obras colectivas recientes como «Pluriverso. Diccionario de Posdesarrollo» (2019). CLACSO publicó también la obra colectiva del grupo de trabajo ecología(s) política(s) desde el Sur/Abya Yala: «Senti-pensarnos Tierra» (2020). El sentipensar suma la emoción y el sentimiento al proceso cognitivo, al accionar la toma de decisiones, de manera que también incluye a la ética.

Patricia Botero (2019) afirma que el sentipensar cuestiona la abrupta separación que la modernidad capitalista impone entre mente y cuerpo y que expresa la resistencia a la tríada capitalista representada por la desposesión, la guerra y la corrupción.

El sentipensar establece categorías de comunicación que trascienden lo puramente racional, porque la filosofía natural interpreta la conexión con los ecosistemas desde una relación que no se alcanza a comprender desde el pensamiento moderno, utilitarista y especulativo. Las dinámicas comunicacionales para establecer conexiones extrasensoriales cuya explicación racional no existe (despreciarlos puede ser un prejuicio científico). El pensamiento ocupa ese espacio denominado noosfera, de conciencias compartidas, que nos permite la conexión hereditaria de las ideas.

Una comunicación desde el sentipensar busca restablecer el vínculo con la naturaleza y abandonar el consumo como eje gravitacional de la existencia. **Comunicar es co-razonar, inteligencia sentiente,** en términos de Zubiri. Una comunicación sentiente nos invita a un sentipensar de proximidad, entendiendo que una comunicación deslocalizada desempatiza y aleja las narrativas propias.

La comunicación se relaciona con la capacidad de sentir, la sintiencia, hecho que caracteriza a los animales y sobre lo que se apoya la ética animal para reivindicar derechos como la protección contra el sufrimiento. Sentir nos convierte también en seres políticos. Comunicar sin sentir despolitiza el proyecto dialógico.

7
Comunicar comunidad. Comunicación es política

El sentido etimológico *commum* refiere a aquello que no es propio pero tampoco ajeno, aquello que falta, más que aquello que se tiene. Así define *Communitas* Roberto Esposito —recogido por Gómez-Blesa (2021: 77-78):[1] «Es el conjunto de personas a las que les une, no una «propiedad», sino justamente un deber o una deuda. Conjunto de personas unidas no por un «más», sino por un «menos», una falta, un límite que se configura como un gravamen, o incluso una modalidad carencial, para quien está «afectado», a diferencia de aquel que está «exento» o «eximido».»

Comunidad y comunicar comparten raíz porque se hacen la una a la otra, desde esa carencia humana que nos une. Esa afectación es el hilo de toda comunicación en la tierra, que es una sola historia: la búsqueda del vínculo como anhelo, impulso y conciencia de relación. Pero el modelo actual de relación digital aísla a las personas detrás de las pantallas. En el modelo neoliberal la comunicación reside en la soledad de los monólogos.

La comunicación tiene una dimensión política al configurar un espacio común, una escucha activa, una comunidad de recepción. Pero cada vez se escucha menos, los tiempos de intervención en espacios políticos son cada vez menores, las asambleas de la ONU dan turnos de palabra de tres minutos, las defensas de proyectos se resuelven con un *pitch*, una conferencia en una *short talk*.

---

1. Roberto Esposito: *Communitas. origen y destino de la comunidad*, Amorortu, Buenos Aires, 2003, pág. 30.

Los modelos de intervención pública han abierto la participación a más personas, sobre todo con las nuevas posibilidades tecnológicas, pero se encapsula el discurso y apenas se deja espacio a la oratoria. Más participantes pero menos tiempo no es más participación sino sólo más participantes. Se tritura el discurso en gravillas, micrologos. Parlamentar es una fórmula política y de participación crítica ahora atomizada en microvoces. El discurso, trasladado a las redes digitales, en buena parte se individualiza. Asociado al yo, el mensaje se despolitiza, se descomunaliza, se desterritorializa, pierde los valores de complicidad social al no estar ligados a la calle, el principal escenario que la ciudadanía no debe abandonar, lo contrario nos convierte en avatares del metaverso.

> *...¿Por qué piensan que no hay mujeres de izquierda o, mejor aún, warmis que planteamos una propuesta propia, distinta, nacida del fuego de nuestro ser runa y alejada del marxismo dogmático y del centralismo mediocre que sólo profundizan el sistema patriarcal que sostienen con su accionar? Dividir al mundo únicamente entre marxistas y capitalistas es seguir con una mirada pequeña y colonialista del asunto, y eso ya lo dicen las mujeres zapatistas en el norte y las mujeres mapuche en el sur.*
>
> PATRICIA YALLICO

En el proceso sumatorio de saberes habrá que tener en cuenta la renuncia a la antinatural sociedad construida desde el supremacismo «occidental». Los contravalores instaurados han sido patriarcales, acompañados de la competitividad, la violencia estructural, dominación y distanciamiento de lo emocional. **Es necesario equilibrar la dominación de la axiología patriarcal** y revalorizar aquellos valores denostados, que se relacionan con lo «femenino», lo «feminizado», lo «subordinado»: el cuidado, el autocuidado, lo solidario, lo emocional, lo común...

El ecofeminismo ha mostrado la relación directa entre las culturas violentas con la naturaleza y que maltratan a los animales y la violencia hacia las mujeres. Atacar los valores adscritos a las mujeres es una estrategia de aniquilación simbólica a la diferencia y la disidencia. La idea que subyace es que lo considerado «inferior» es

objeto legítimo de ser violentado. Buena parte de lo considerado «sistema» y «antisistema» se invierte si pensamos en términos ecosistémicos.

Un ejemplo lo encontramos en el sistema occidental que impuso la competitividad como vía de progreso o mejora de vida vinculada al ser humano desde una mirada antrópica, ignorando que la evolución-adaptación de la vida ha venido marcada por la solidaridad y la **colaboración ecosistémica**, no por la competencia individual y la competitividad entre humanos y en su lucha contra la naturaleza. La teoría de la simbiogénesis formulada por **Lynn Margulis, defendió que son las relaciones simbióticas, cooperativas, las responsables de los mayores cambios adaptativos**.

La cooperación ha sido la gran estrategia adaptativa. En oposición a ello, la apuesta hoy es la individualización, el yo o el «yopilismo» desde la coloquialidad expresada por Omar Rincón. El uso indiscriminado y compulsivo de las TIC conduce a estos comportamientos, de ahí que Bauman advierta de la suplantación de las verdaderas relaciones sociales, a través de avatares digitales, yo soy yo y mi avatar, y éste cada vez ocupa más tiempo en la suplantación de una vida social que no debería concebirse sin epidermis. Escobar desde esta mirada busca la vacuna en la recuperación de la «comunalidad», el relacionamiento en y con el territorio como esencia colaborativa como han venido haciendo los pueblos originarios (Martínez Luna, 2010; Escobar, 2019).

Estas discusiones no escapan al interés capitalista que pretende reacomodar el discurso en la comunicación para resituar su estrategia mercantilizadora en lo que denomina economía colaborativa que, contradictoriamente, nos conduce a la comercialización total de la vida, incluso la generosidad y la amabilidad se convierten en un valor de intercambio, en la necesidad de obtener algo a cambio los convertimos en extrañas fórmulas ingeniosas de la solidaridad como «los bancos de tiempo».

El fin de la prehistoria se ha relacionado, convencionalmente, con el inicio de la escritura, dando toda la importancia a ese paso de construcción de signos visuales, pero cabe señalar otros hitos desde un revisionismo ético, feminista y no eurocéntrico. La antropóloga Margaret Mead afirma que el primer signo de civilización fue, en realidad, un fémur roto que después sanó. Eso nos diferenció de otros animales, que no hubiesen sobrevivido en esa circunstancia. Alguien

cuidó de quien se rompió el fémur. **La ética del cuidado creó la civilización** y, aun así, tampoco es ajena al comportamiento observado que se da en otros seres y gentes de la naturaleza. La naturaleza también es cooperativa y desarrolla estrategias comunes de resistencia frente a las agresiones externas. Existe una comunicación rizomática en las plantas, en alteraciones químicas producidas para defenderse de plagas, en transmitir olores para atraer polinizadores que a su vez se alimentan. En los sonidos de los vertebrados como de los insectos. Una prueba de la necesidad de reconocer una comunicación ontológica, total.

> *En cada arborescencia parece que prevalezca un acuerdo sinfónico, una concordancia emocionante que no encontraríamos en ninguna otra parte. Llega a ello gracias a la lenta ontogénesis del árbol, mientras él no cesa de ajustarse a sí mismo y al mundo.*
>
> JACQUES TASSIN[2]

Civilización nunca debió entenderse como sinónimo de poder, de fuerza, de técnicas y tecnologías, de dominación y de ruptura con la naturaleza. Retomar ahora **el camino de una ecocivilización implica cuestionar, repensar** y volver al camino que perdimos, poner en marcha la recuperación de un pensar junto y con la naturaleza.

El mismo cuidado del «hueso roto», es lo que define a una civilización urdida desde el amor a la naturaleza. Cultivar es el significado raíz de la palabra cultura. Cultura es cultivo de ecosaberes, de manera que lugares comunes a los que llamamos cultura podrían llamarse propiamente in-cultura por definirse desde la aculturalidad, desde la pérdida o el desconocimiento de la dependencia y la vinculación a la naturaleza.

---

2. Tassin, Jacques (2019). *Pensar como un árbol,* Plataforma ed., pág. 81.

8
Repensar la comunicación desde el bien común

Elinor Ostrom obtuvo el premio Nobel de economía en 2009 por defender que la administración de los bienes comunes es capaz, históricamente, de ejercerse por una comunidad con mayor eficacia que desde el ámbito de lo público o lo privado, aunque sin descartar ninguna de estas opciones como viables. El espacio radioeléctrico y los sistemas de transmisión por redes son parte de los **bienes comunes**, independientemente de quién esté detrás de las inversiones y la contraprestación que deba recibir.

Las políticas públicas de comunicación (PPC) deben favorecer la utilidad social en el uso de los bienes comunes y como dice de Moragas (2009), considerar que los medios no son sólo transmisores de cultura sino un reto cultural que exige pensar juntas cultura y comunicación. Desde la década de los años ochenta se viene asistiendo a una liberalización del espacio radioeléctrico que ha favorecido la concentración y ha eliminado a los emisores locales y regionales privados. La disminución de la oferta, el debilitamiento de los medios públicos y la exclusión histórica de los medios de la sociedad civil reducidos a la marginalidad es el denominador común. En cada país no más de dos o tres grandes corporaciones dominan el sistema de medios imponiendo agendas. Hay una multiplicación de canales en las mismas manos que no inciden en una mayor diversidad y participación.

Internet y el espacio radioeléctrico están cada vez más constreñidos a usos comerciales y especulativos. Los gigantes tecnológicos, los

Big five Tech, que controlan las redes y la economía digital mundial también privatizan el uso de bienes comunes apoyándose en el *big data*. No hay repercutidos de sus beneficios en la sociedad. Incluso buscan salvar el pago de impuestos en cada país donde intervienen comercialmente refugiándose en paraísos fiscales. Google, Apple, Meta, Amazon, Microsoft... constituyen un poder por encima de los Estados e inciden en los procesos legislativos regulatorios. Como recordaba Enrique Bustamante (2019) los gobiernos neocón de las últimas décadas han permitido regulaciones serviles a los intereses corporativos y oligopólicos.

Sin embargo, se han hecho imprescindibles para una ciudadanía, considerada audiencia, y ello los hace más poderosos, omnipresentes y tan aparentemente esenciales como imprescindibles en el día a día. Aunque, lo esencial en la tecnología también está en la forma de gestionarla. Aquí radica el verdadero debate por recuperar una verdadera comunicación de creación y colaboración, simbiótica, algo que no será imposible sin una estrategia de desconcentración empresarial y recuperación de la soberanía en comunicación desde una gestión con participación de la ciudadanía.

Las investigaciones de Ostrom vienen a **desmentir la idea de que la gestión comunitaria o ciudadana es ineficaz**, aunque este argumento se sigue utilizando para favorecer la gestión privada y la pública. La colaboración en las sociedades humanas ha sido una constante en la historia: el ser humano administraba sus recursos siguiendo las pautas observadas en la naturaleza donde la cooperación y no la competitividad determinan la evolución. De épocas pasadas quedan todavía sistemas eficaces de gestión cooperativa, sobre todo en la vida campesina, trasladables a modelos de comunicación mediática de proximidad y de construcción de redes. **La autogestión ha demostrado eficacia en la gestión** de los bienes comunes en beneficio de todas las personas para el aprovechamiento de recursos no privativos.

Las tierras comunales, las aguas para regadío o el aprovechamiento de bosques han sido recursos no privativos históricamente que se fueron perdiendo (en Europa) a partir de la constitución de feudos, reinos y estados nación, en los que la posesión de la tierra o de otros recursos comunes pasaron a ser fuente de poder desde la apropiación o la usurpación y sujetos al derecho de sucesión.

En los modelos de gestión desde prácticas comunitarias la regla más básica consiste en que **ninguna persona puede poner en**

riesgo al colectivo, el reconocimiento del derecho individual no puede estar por encima del bien de la comunidad. Ello exige mecanismos participativos para la toma de decisiones y la resolución de conflictos desde una participación horizontal. La comunicación es la esencia en la administración de los bienes materiales e intangibles. Donde la propiedad privada de la tierra y sus recursos no existe, la comunidad es la que administra de forma equitativa. El valor del grupo afecta a la crianza de niñas y niños, la comunidad es la responsable de su educación y cuidados, de la transmisión de conocimiento a través de la palabra. **Tampoco la comunicación y sus tecnologías pueden estar privatizadas** porque sin un sistema de comunicación verdaderamente participativo el buen gobierno no puede existir.

> *En 2006 Sebastiana Quispe debía tener 65 años. Durante varios años la estuve visitando en Santa Ana de Chipaya y en la chacra perdida en la pampa donde guardaba sus ovejas y tenía su waychilla. Cada año sus hijas parecían más jóvenes y sus nietas mayores. No terminaba de entender, parecía haber sido madre con más de cincuenta años y haber criado una prole importante. Al cabo del tiempo se aclaró el misterio: Sebastiana jamás gestó, pero criaba hijos e hijas de otras familias. En estas culturas se necesita un pueblo para educar y criar.*
>
> MCH.[1]

Es la cooperación y no la competencia la que determina la evolución y la salud de un ecosistema, de su biota, y lo mismo es aplicable como parte de ese todo a una sociedad humana. Lo vimos en el pensar de Margulis en oposición a las tesis darwinistas. La administración de los bienes comunes incide directamente en eso que llamamos salud del estado democrático y en el caso del sistema de medios es imprescindible aplicar principios de buen gobierno. Aplicar la tesis de Ostrom desarrollada a partir de lógicas cooperativas observadas a lo largo de la historia en diferentes partes del planeta, modelos de éxito transmitidos generacionalmente, nos lleva a considerar que la comunica-

1. Ver Chaparro, Manuel (2006). *Memorias Chipayas*, Diputación de Málaga.

ción de masas puede funcionar de la misma manera. La administración de un bien común siguiendo estas tesis requiere:

- que se establezcan límites claros en sus usos de manera que el conjunto se beneficie frente al individuo,
- que la reglas sean claras y para todas las personas y entidades,
- que se creen mecanismos de autogestión, de participación horizontal,
- que haya instancias encargadas de supervisar el buen funcionamiento,
- que se gestione la resolución de conflictos,
- que se sancione el incumplimiento,
- que las entidades «anidadas», de apropiación, provisión, supervisión, aplicación de las normas y las sanciones, se organicen en diferentes niveles representativos.

Ninguna de estas claves que demuestran su eficacia en la organización de sistemas de riegos, de aprovechamiento de pastos, bosques e incluso de gestión urbana, resultan imposibles de aplicar a la administración de los medios de información y sus tecnologías, al uso del espectro y las redes, conjunto que forman parte de los bienes comunes. Que no se perciba así sólo responde a un interés histórico de gobiernos alejados del común, empeñados en controlar el conocimiento, la información, en endiosar cualquier tecnología como parte de un mundo complejizado para ponerlo sólo al alcance de gente «cualificada», de élites administradoras, y desde la exclusión social que implica por ejemplo que la instrucción primera pase por el varón. La discriminación en el uso de las tecnologías es el primer escalón a salvar para asegurar la apropiación que conlleve la soberanía tecnológica desde la despatriarcalización.

Experiencias transformadoras

La situación que se generó en Oaxaca durante la protesta y huelga de la enseñanza por las condiciones de los colegios y los salarios en 2006 fue relevante como ejemplo de apropiación y gestión comunitaria para poner los medios al servicio de la sociedad. Prácticamente toda la sociedad oaxaqueña se solidarizó con una protesta justa que

afectaba a niñas y niños de zonas rurales, maestras y maestros. El sistema público no invertía, las escuelas eran precarias al igual que las condiciones de maestras y maestros. La huelga pacífica, «el plantón», recibió rápidamente el apoyo social gracias a la información transmitida por Radio Plantón, puesta en marcha para combatir las mentiras de los medios comerciales y públicos (gubernamentalizados) que criminalizaban la huelga. La radio fue el medio primero en usarse.

Radio Plantón comenzó sus emisiones un mes después de iniciada la huelga. Oaxaca empezó a tomar conciencia de que el problema de los maestros era transversal, estaba ligado a una discriminación histórica hacia los pueblos indígenas (dieciséis en todo el Estado), a la invisibilidad de sus culturas y a la represión. En un Estado rico en recursos pero el más empobrecido junto a Chiapas de todo México, Radio Plantón dio por primera vez oportunidad a todos los colectivos sociales, comunidades y ciudadanía de expresarse, tomar la palabra, reivindicar sus derechos y pedir justicia. Durante seis meses la población de Oaxaca resistió una represión brutal, que acabó con la vida de más de cien personas, sin contar los cuarenta desaparecidos. Cuando la radio fue destruida por la policía, los manifestantes ocuparon la radio de la universidad; cuando destruyeron la radio de la universidad, ocuparon el Canal 9, propiedad del gobierno federal y, finalmente, ante la destrucción por francotiradores de los equipos de emisión del canal público, decidieron ocupar las instalaciones de las radios comerciales. La información a través de la radio fue el elemento catalizador que aglutinó y organizó a la APPO (Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca).

Las manifestaciones continuas contaban con la participación de más de 200.000 personas. La resistencia frente a la violencia policial y del ejército fue respondida desde las emisiones de radio con llamadas a no generar violencia y resistir pacíficamente, mientras los medios oficialistas los seguían acusando de vándalos, subversivos y criminales. La reivindicación de las escuelas se convirtió en un grito de todos los pueblos de Oaxaca en su lucha por la justicia, contra la discriminación y el racismo impuesto por el Estado. Radio Plantón sigue emitiendo y haciendo sentir a la población que su lucha tiene sentido. Hubo una transformación fundamental en la conciencia de sus habitantes al sentir que su voz era escuchada y que eran ellos los que hablaban, los verdaderos protagonistas por primera vez en su

vida. La verbalización compromete y permitió la corresponsabilidad en la toma de decisiones (Chaparro, 2015: 222).

Podemos tomar otros ejemplos similares donde ante la negación de la realidad y el uso sectario de los medios, la población ha reaccionado apropiándose de medios y tecnología para la contrapropaganda. Estas situaciones demuestran la capacidad de administrar bienes comunes en el ámbito de la comunicación, algo que no debe sorprender, como sí lo hace el hecho de la negación recurrente de este derecho. Los comunitarios oaxaqueños dieron la vuelta a las parrillas de programación y no sólo para debatir acerca de sus realidades, sino para visibilizar al común y su realidad política, social y cultural.

Lo mismo ocurrió y ocurre con las radios del Movimiento Campesino en Santiago del Estero (MOCASE) en Argentina, con la radio Atipiri en Bolivia, donde las mujeres se reivindican desde el eslogan: «Nosotras ya te escuchamos. Ahora te toca a ti»; con las cientos de radios y televisoras que ejercen desde sus ondas la soberanía comunicacional y tecnológica. No son sólo modelos que podamos encontrar en países o regiones empobrecidas, como se piensa por error; están repartidos por todo el mundo, en entornos rurales y urbanitas, porque surgen de la necesidad de expresar, transmitir inquietudes y verbalizar las otras realidades desde la problematización, la reivindicación y la fiesta como necesidad vital de reconstruir los vínculos.

La apropiación tecnológica genera utilidad social, la facilitación del manejo descomplejiza el uso pretendidamente sofisticado demostrando además la capacidad de organización y sinergia para empatizar con la audiencia. En realidad es **más importante tener algo que contar que tener recursos tecnológicos** para difundir. El motivo, como la necesidad, impulsa el uso. En los campus universitarios, quienes estudian comunicación se esfuerzan por adquirir destrezas y asimilar teorías, pero la dificultad sobreviene, para la mayoría, cuando llega el desafío de contar. En los procesos de apropiación el fenómeno es inverso: primero existe una necesidad de contar y luego se busca el cómo.

La criminalización del Movimiento Campesino en Santiago del Estero (MOCASE) por los medios del poder condujo a crear su propia red de radios: teniendo qué contar bastaba con tomar la tecnología y manejarla. Era la forma de reivindicar **la soberanía alimentaria desde la soberanía mediática**. Igual hicieron las mujeres campesinas, vendedoras y madres aymaras en Atipiri. Quizá porque, como

dice Winner (2001), las tecnologías son maneras de ordenar el mundo y si el orden no es satisfactorio habría que subvertirlo, ya sea con la apropiación del espacio radioeléctrico, el *software* libre o la gestión de redes. Esa consciencia contestataria no siempre existe, porque abundan los comportamientos moldeados de quienes, sabiendo y teniendo conocimiento, se instalan en la zona de confort. Los usos tecnológicos dominantes en información no sólo ordenan: diseñan la forma de vivir, contribuyen a una mirada cortoplacista de ver la realidad.

No debería sorprender cómo partiendo de tecnologías de información que se expresan unidireccionalmente, la participación y la organización del medio, como en los casos comentados, conduzca a procesos de comunicación tan enriquecedores, a establecer relaciones rizomáticas no tecnocéntricas. **La tecnología no es condición** sólo herramientas útiles que pueden contribuir a mejorar la vida.

La práctica de la comunicación transforma realidades. Mucho sabían de esto Ferrer Guardia, Freire, Freinet, Kaplún... Los vertiginosos cambios tecnológicos producidos en las telecomunicaciones, el *hardware* y el *software,* modifican los comportamientos de consumo y el uso de las herramientas, pero las estrategias siguen pasando por diversificar las prácticas de ocupación de los territorios comunicacionales y ante todo conservar el relato para poder construir y compartir narrativas valorizando el interés común.

La facilidad con que los movimientos populares se apropian de las tecnologías explica el interés del poder por controlar el sistema de medios desde la subsidiariedad de lo «público» gubernamental y el poder de las corporaciones. Lo que nos dice Ostrom no es una simple formulación teórica, una observación empírica. Es un hecho que la ciudadanía es capaz de organizarse en busca del beneficio común estableciendo reglas de juego básicas. Recuperar el espíritu MacBride en un nuevo horizonte tecnológico debería acabar con antagonismos de poder-contrapoder: público estatal *versus* público ciudadano *versus* privado especulativo.

En el nuevo horizonte tecnológico el desafío en PPC sigue siendo el acceso de la ciudadanía y la democratización de los medios y las tecnologías desde una verdadera apuesta por considerar la comunicación como eje de la vida en sociedad. No olvidemos, como dice Alabarces, que la muerte del significante ocurre cuando se abandona lo popular como cultura y que lo popular no es sino «la apropiación tecnológica en beneficio propio, pero lo propio es lo común, la estrategia

empoderadora» (2020: 20) o como diría Pasquali (1985), la comprensión de la comunicación es prioritaria y anterior a la comprensión de los medios, de ahí la subordinación tecnológica.

Conquistar espacios de soberanía en comunicación implica el decrecimiento; el adelgazamiento de las corporaciones, la desconcentración de la propiedad, el fin de los oligopolios latifundistas, el reparto equitativo de los canales de difusión, el acceso soberano a las tecnologías, en definitiva la conquista de la emancipación. Pero desde una perspectiva ecológica la sistemia que vivimos nos convoca a pensar en **tecnologías de largo recorrido** cuya obsolescencia no signifique la esquilmación de ecosistemas derivada de la necesidad de reinvertir de manera permanente en equipamientos, algo tan importante como reivindicar el *software* de código abierto para desprivatizar las patentes. Este decrecer implica descorporativizar y desgubernamentalizar para establecer un equilibrio con la ciudadanía y su derecho de comunicación.

La modernidad, en Yak Hui (2020), es un estadio a superar y para no «recaer en la guerra y el fascismo es necesario reapropiarse de la tecnología moderna a través del encuadre nuevo de una cosmotécnica que consista de diferentes epistemologías y epistemes» (pág. 64). **No puede haber un futuro tecnológico único**, el mundo es diverso y requiere respuestas diversas. Aunque las tecnologías de la comunicación puedan ser compartidas en un diálogo intercultural y multicultural, habrá que entender que las soluciones atenderán miradas multiontológicas y multiepistémicas.

No bastará sólo con PPC democratizadoras centradas en los aspectos regulatorios descrito; tendrán que ir de la mano del rediseño de las **narrativas discursivas para alcanzar las transformaciones** que demanda una nueva consciencia social que piensa ecosistémicamente, que reconoce multiontologías y epistemologías otras. El mundo presente se enfrenta a una ecotransición que implica el pos o el transdesarrollo, la despatriarcalización, la decolonialidad y una declarada vocación anticapitalista. Una agenda que implica decrecer en la dieta digital, de la misma manera que debemos minorar todos los consumos superfluos e innecesarios que en las sociedades desarrolladas resulten excesivos, será conveniente replantear cómo administrar una hiperinformación que atrofia los sentidos, que infoxica y nos desconecta de la realidad. Será necesario repensar la comunicación para devolverla a sus raíces, dejar de ver la comunicación «con los

ojos de la tecnocracia, el mercado, la fe enceguecida y el control político para recuperar el contenido liberador de su sentido y praxis» (Torrico, 2016: 144). Los espacios de comunicación deben **recuperar la oralidad de cercanía**, la tertulia, el teatro, el micrófono y la imagen en píxel, todo como elementos de proximidad de nuestras cotidianidades. Sobre la importancia de estas cuestiones y las nuevas narrativas trataremos en las siguientes páginas.

9
Oralidad y supremacismos culturales

La crisis civilizatoria y ecosistémica causada principalmente por el capitalismo y su doctrina desarrollista se ha venido apoyando en una ciencia basada en la eliminación de las otras epistemologías, principalmente aquéllas cuya transmisión del conocimiento, como hemos visto, era en muchos casos exclusivamente oral. El desprecio hacia otras culturas ha abonado creencias que, desde el siglo XVII con la expansión del pensamiento racionalista y sobre todo en el último siglo de la mano de la noción de desarrollo como idea de progreso, se han asentado en el imaginario de la mayoría de la población. Idea supremacista que no goza de sustentación científica y confrontada a otras culturas orilladas hacia las que hoy se vuelven las miradas en busca de soluciones.

Aprender a leer en la abundante información circulante por las redes obliga a un ejercicio crítico para no creer a ciegas, de dudar, de no caer en la tentación de pensar que lo escrito o lo audiovisual desde un ocularcentrismo (Jay, 2007; Silva, 2016), desde la mirada del *Homo videns* (Sartori, 1997), tiene la patente de la verdad frente a quienes no tienen acceso a divulgar otras realidades o la capacidad de descifrar la parte encriptada y subliminal que ocultan los mensajes masivos.

Si las dudas acerca de la validez del conocimiento científico se vierten sobre las culturas orales, por las mismas razones ilógicas deberían ser consideradas aquéllas que han necesitado grafemas para trascender. El conocimiento no tiene otra finalidad que conducir a la sobrevivencia satisfactoria, de **tener no más allá de lo justo necesario.** Feyerabend lo expresa con contundencia: «La posición entre

pueblos naturales y pueblos culturales se basa en no escasa medida en **una sobrevaloración de la escritura**. La escritura se asocia a menudo —no siempre— al progreso (o a una mayor inteligencia). Las lenguas de las tribus sin escritura a menudo sobrepasan en complejidad a las lenguas culturales que conocemos» (2013: 42).

Son muchas las voces que invitan a mudar los modos de vida y pensar mirando hacia atrás para reaprender, a compartir aprendizajes con aquellos pueblos naturales que han mantenido una coexistencia pacífica y armónica con la naturaleza. Es un ejercicio, una forma de desandar para repensar y retomar sendas perdidas.

Oviedo Freire habla de despertar espiritual, cosmoconciencia y cosmunidad. Sentir y pensar, lleva a una cosmunión. En ese sentido, podríamos pensar en cómo sería una «cosmunicación» dentro de una biocivilización, o de lograr que todos los comportamientos en esta recuperación de los comportamientos culturales imiten a la naturaleza desde principios bioeconómicos como ya definió un precursor como Georgescu-Roegen (1971); la producción de bienes no puede ir en contra de la naturaleza, cada gesto debe contribuir a seguir nutriendo aquello que nos da vida. La economía no puede explicarse al margen de la naturaleza, tiene necesariamente que contar con ella, ser parte del flujo energético de la biosfera. Comportamientos económicos no especulativos, en concordancia con un pacto ético natural.

La academia clásica eurocéntrica acumula saberes artificiosos que llegan a retratar el **supremacismo occidental como desconocedor de las necesidades más elementales** en su apuesta androcéntrica, meritocrática y absurda, en su propuesta de modernidad y progreso como misión de vida. Este supremacismo niega y rechaza la dirección y el sentir del verdadero conocimiento como consciencia que reside en el bienestar y que debiera ser sumatorio a partir de la aceptación y suma de saberes, de la hibridación cultural espontánea, sin germinación transgénica. Asistimos a una transgenización del sentir de la vida en todos los órdenes que afecta a la desnaturalización y a los comportamientos contranatura adoptados.

En respuesta a las imposiciones culturales y la anulación cultural, se han producido reacciones provenientes de las culturas subalternas que algunos pretenden calificar como nuevos supremacismos. Fausto Reinaga, pensador (boliviano) quechua-aymara (1906-1994), hizo un largo recorrido vital e intelectual que le llevó de la filosofía socrática al racionalismo, para militar luego en el marxismo, y de ahí a la nega-

ción de cualquier pensamiento occidental como principio civilizatorio. Reinaga se sintió traicionado por un pensamiento excluyente de su cosmovisión originaria y entendía que el pensamiento eurocéntrico no planteaba soluciones viables: «Para llegar al tramo actual de mi pensamiento, yo dejé al pensamiento socrático, dejé al cristianismo, dejé al marxismo y dejé al indianismo» (1981: 15).

Ticona centra el alejamiento del indianismo de Reinaga en la interpretación de la realidad internacional que le llevan a buscar una salida propia que se fundamenta en el llamado pensamiento «amáutico» (2015: 180), en la relación del humano con la madre Tierra para recuperar el sentir de su cultura originaria y denunciar el dualismo epistémico occidental humano *vs.* naturaleza, y afirmar: «he creado una ideología cósmica-amáutica, un verbo de la verdad y la libertad, y una acción de millones de seres humanos. ¡Pensamiento, verbo y acto! Con tal vitalidad, que Occidente no tiene más que adorar lo que ha quemado y quemar lo que ha adorado...» Frente a quienes lo llegan a tachar de racista afirma: «**Yo no soy racista. Yo no soy Occidente, Europa: yo soy indio [...] yo odio el odio racial**» (pág. 109).

El proceso de repensar las culturas propias será una constante en el pensamiento decolonial: «Gran parte de mi formación no universitaria fue aprendida de mis padres y abuelos, quienes fueron clandestinizados. «Lo nuestro» era sólo para el hogar. En un medio donde era obligatorio estudiar a Marx, Engels, Lenin, Durkheim, Weber y Parsons, entre otros, era muy difícil pensar sobre «nuestros conocimientos». En algunas materias de antropología donde existió un vínculo con algún tema andino, quedamos motivados momentáneamente a hablar de «lo nuestro»; pero fue insuficiente para nuestros ajayus (o espíritus) rebeldes y libertarios, porque era mero indigenismo, que veía a los indios sólo en el pasado y no en el presente» (Ticona, *op. cit.:* 25). La tesis de Ticona parte del reconocimiento de su cultura aymara, al igual que hizo Reinaga, al investigar desde la cultura negada para superar la aculturización ejercida desde la «violencia simbólica» colonial.

Reinaga llegó a fundar el Partido Indio Boliviano (1962), tenía una conciencia política que pasaba por ocupar el poder; aunque en su momento fracasó, fue el germen que catapultó las revueltas protagonizadas por el Mallku Felipe Quispe a partir del 2000 y que en 2003 terminaron con el gobierno de Sánchez de Losada. El resto ya es conocido: el gobierno transitorio de Carlos Mesa, la llegada de Evo Mo-

rales a la presidencia (2006), la constitución del Estado plurinacional... y los conflictos que desembocaron en los sucesos de 2019 que desalojaron a Evo Morales del poder, evidenciando problemas históricos irresueltos, revanchismos de impronta colonial que fracturan la sociedad.

No es sencillo el análisis de una compleja realidad creada por siglos de dominación colonial. La independencia política (1825) no dio derechos a los originarios que hasta la revolución de 1952 tenían prohibido entrar en La Paz, no eran parte de la ciudadanía con derechos. No es menos cierto que las críticas al fracaso de Occidente realizadas por Reinaga y sus discípulos se conviertan en armas arrojadizas de las élites herederas del poder europeo para denunciar la sinrazón de lo indígena por oponerse a su forma de concebir «el progreso». La reivindicación del ser amauta por Reinaga, cuya centralidad no es el ser humano, no puede constituir un supremacismo, salvo para aquellos que buscan instrumentalizaciones políticas espurias. Todo este pensamiento entronca con las consideraciones críticas interesadas de quienes desde el «norte» también desafían el modelo androcéntrico, blanco y heteropatriarcal y depredador de la naturaleza.

> *...el hombre amáutico, el indio, respira paz, es paz. Paz en el alma, paz en la carne y paz en todo cuanto le rodea. La serenidad, tranquilidad, seguridad, confianza... del árbol, la montaña, el animal, la Tierra, la Luna, El Sol, la estrella... es su serenidad, su tranquilidad es seguridad, su confianza. Árbol, montaña, animal, Tierra, Luna, estrella, más que sus hermanos, son él mismo, son sí mismo. Porque el indio piensa, cree y hace lo que cada uno de los elementos de la Naturaleza, del Cosmos...*
>
> Fausto Reinaga[1]

Algunas propuestas decoloniales radicales proponen ahora «desescriturarse» como práctica de borrado del pensamiento colonial. Mientras se reconozca sólo la escritura como única vía de comunicación transformadora, los conocimientos de muchas poblaciones cuya prin-

1. Reinaga, Fausto (1978), pág. 29.

cipal fuente de transmisión es otra impedirán un intercambio de saberes satisfactorio. La escritura trajo también consigo la titulocracia y, de alguna manera, la «descampesinación» (Ollantay Itzamná, 2021). La raíz del problema encuentra solución en el aprendizaje que conlleva compartir saberes respetando identidades y necesidades ecosistémicas, no de sobreestimar unas estrategias comunicativas sobre otras, una cultura sobre otra, sino de ser conscientes de la importancia de cada una de ellas. La sobrevivencia óptima es una combinación de estrategias.

Aun así, **oralidad y escritura suponen parte de un mismo logocentrismo**, uno de los sesgos impugnados por el pensamiento decolonial (junto al antropocentrismo, el androcentrismo, el etnocentrismo o el eurocentrismo). Tal como consideran Rivera Cusicanqui y Aillón Soria (2015), es necesario romper esa centralidad para **comprender con imágenes, música y pensamiento poético**. Esa aproximación sería ampliable a las cosmovisiones, al pensamiento mítico, gestos, ritos, ficción, dramaturgia, símbolos, arte, creaciones materiales e inmateriales o expresión de emociones. La tecnología, ahora más que nunca, admite la comunicación sincrética. En ello ya pensó Martín Barbero[2] desde el concepto de «sensorium» o dispositivos de sensibilidad:

> Mi pequeña utopía es que de alguna manera, transformaciones del sensorium y transformaciones tecnológicas vienen a posibilitar —y lo digo poéticamente— el palimpsesto en su encuentro con el hipertexto, porque América Latina es mucho más gesto, canto, cultura sonora, cultura visual, que cultura letrada; para bien y para mal.

Una impresión claramente trasladable a otras muchas culturas que viven entre la invasión colonial, la hibridación y la conservación de fuertes identidades ancestrales. Cabría decir que **la pérdida de la oralidad y la escucha directa produce empobrecimiento cultural y desarraigo**. Igual ocurre con los pueblos indígenas sometidos a una escolarización forzosa que sólo obligaba a la renuncia de su identidad. Una práctica común de adiestramiento para asimilarlos, «educarlos» en un modelo de vida, el de la modernidad desarrollista,

---

2. En entrevista con Acosta y Costales publicada en la revista cubana de comunicación e información *Alcance*. Acosta y Costales (2020).

que conduce al borrado de conocimientos milenarios, de valores, creencias y experiencias de sobrevivencia básicas. El mismo efecto se produce con la transmisión de experiencias en las nuevas generaciones de las sociedades occidentalizadas, **sometidas a la dictadura de la computadora, la sobrevaloración de la escritura, el producto audiovisual y las TIC, negando la oratura.**

De la mochila de la transmisión oral han desaparecido los conocimientos generacionales heredados relacionados con los vínculos con la naturaleza; los ecosistemas, las técnicas del trato de la tierra, del agua, el respeto a la vida animal, la alimentación, los juegos, la alegría, el sentido lúdico espiritual de las festividades relacionadas con la celebración de la vida... y, fundamentalmente de la consideración de la sapiencia de los mayores. Los abuelos son libros de vida que desde la infancia proporcionan conocimiento vital, necesario para garantizar la existencia, de imposible transmisión sólo por las escuelas. Libros y recursos audiovisuales no dejan de ser un complemento necesario, pero no excluyente. La proximidad de quien transmite genera confianza y mueve el ejemplo; ya vimos esta idea expuesta por Illich cuando advierte del alejamiento de los aprendizajes esenciales por parte de las escuelas destinadas a socializar en el sistema.

La esencialidad de la creación del relato debe ser parte esencial en la recuperación del **protagonismo de lo popular, desde abajo y desde la periferia, o desde abajo y desde afuera** como nos dice Gandarilla reflexionando sobre Dussel y la «exterioridad del otro» (2020) o de lo otro.

DECOLONIZAR

10
Colonización/aculturación

El derecho a la comunicación está relacionado con la libertad de expresión y la libertad de acceso a la información. Son derechos ampliamente aceptados y respaldados por convenciones internacionales y amparados en el artículo 19 de la Declaración de los Derechos Humanos, como también por el artículo 21 que hace referencia a los derechos culturales. Estos derechos pueden quedar condicionados por una formación instrumentalizadora que invalide la libertad de pensamiento y la capacidad crítica de cuestionar los discursos únicos doctrinarios. Pensar que la colonialidad afecta sólo a aquellos territorios que fueron ocupados por las armas y obligados a aceptar culturas foráneas impide considerar que el control de los mensajes, los discursos y las agendas mediáticas son la base del pensamiento colonizador global.

Los medios cuentan una verdad que refleja parte de la realidad, no toda la realidad, y las redes digitales tienden a reproducir el mismo imaginario y los mismos comportamientos superficiales, individuales y colectivos. **La colonialidad tiene una larga historia que ha ido definiendo verdades aparentemente incontestables** sin ser compartidas por un sentir común. La colonialidad de los imaginarios son imposiciones, muchas de ellas tan antiguas como la Biblia y reflejadas en las religiones monoteístas convertidas en instrumentos del poder y acomodadas a conveniencias circunstanciales. El proceso de instauración de imaginarios ha sido siempre iniciado desde la conquista violenta y se sume hoy en una dimensión global, mundial, que impone un pensamiento único en torno al relato desarrollista, la nueva Biblia de la contemporaneidad. La decolonialidad empieza en la

consciente necesidad de recuperar el relato, desde abajo, y trascender en una narrativa otra.

La llegada de Europa al Abya Yala y otros continentes inició un proceso de legitimación del derecho a la barbarie para justificar el esclavismo, el genocidio y la poda cultural. También el derecho a explotar los recursos naturales más allá de la satisfacción de necesidades básicas.

Un proceso expandido hasta imponer la supremacía del ideario occidental entre las élites y gobiernos de todo el planeta. Para quienes se inclinan a defender que la ciencia y el progreso de la civilización «occidental» ha demostrado su superioridad y razón de ser, hay que recordar que hasta este momento histórico **ninguna conquista territorial y cultural lo ha sido por convencimiento propio, sino por imposición**; ha sido la fuerza de la tecnología militar, de la guerra, la única que ha proporcionado el triunfo para imponer la conquista cultural. Ningún argumento puede sustentar la necesidad de imponer principios civilizatorios desde la especulación redentora de una supuesta superioridad.

El proceso de colonización territorial iniciado en el siglo XVI fue la antesala para la socialización de imaginarios a través de la imposición educativa y la divulgación de las creencias occidentales, en definitiva, de una colonización a través de un **pensamiento castrador**. El origen de los problemas de la sociedad contemporánea ha necesitado de al menos tres procesos colonizadores que constituyen la sociedad patriarcal de la modernidad: la colonización de la naturaleza, de las mujeres y de los pueblos empobrecidos (Segato, 1998).

Con la llegada de los europeos al Abya Yala se instauraba la idea de explotación de pueblos y territorios como un derecho de los pueblos conquistadores, derecho de superioridad moral-racional que provocó la destrucción de las formas *abyayalenses* de habitar el territorio. La colonización de tierra y trabajo, de espacio y tiempo, correría paralela a una colonización de las ideas y creencias. La colonialidad maneja significados sin atender a significantes, se fundamenta tanto en la imposición como en la corrupción de la palabra. Hay una metanarrativa neoliberal que ha construido un mundo de significados que no se corresponden con sus significantes.

El epistemicidio provocado por la razón androcolonial constituye una pérdida de dimensiones incalculables. Los saberes

propios y locales fueron despreciados por el invasor. Es cierto que muchas creencias hacían difícil la cooperación en medidas que podían contribuir a mejorar condiciones de vida, aunque tampoco se buscó el intercambio de saberes que hubieran producido satisfacciones mutuas. Analizar la complementariedad es una condición para establecer la cooperación y ello se extiende a una mirada alejada del sentir patriarcal, puesto que la generación de riqueza de unos corre paralela a la pobreza de otras (la pobreza es mayoritariamente femenina), el empobrecimiento se extiende y se feminiza.

La mente humana se alimenta de pensamiento mítico y pensamiento científico. El modelo hoy victorioso de colonización cultural no optó por una u otra opción, sino por la fuerza y la ideología del enriquecimiento y el consumo. En esta empresa el uso de las tecnologías de la información ha contribuido eficazmente a la colonización cultural e ideológica. **Los medios de información son la vanguardia de la ocupación** a través de la colonización de imaginarios.

Los procesos de descolonización territorial dieron paso a gobiernos propios que mantuvieron la idiosincrasia heredada de la colonia, la estructura de poder y la toma decisiones orientadas a seguir el rumbo trazado por las metrópolis aunque desde decisiones de autogobierno, lo endógeno frente a lo exógeno pero con la misma fórmula. En ningún caso se afrontó **la descolonización como un proceso decolonial** de recuperación de identidades, de vínculos con el territorio, de restablecimiento de derechos culturales y cuando se intentó la intervención de las antiguas metrópolis lo impidieron. La ausencia de verdaderos procesos decoloniales ha favorecido el control de los territorios sin su ocupación, la metrópoli sigue siendo el ejemplo a imitar al tener la patente del conocimiento y la verdad del progreso.

Catherine Walsh plantea el término decolonial, distinguiéndolo de descolonización con la intención de «señalar y provocar una postura y actitud continua de transgredir, intervenir, insurgir e incidir. Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual podemos identificar, visibilizar y alentar «lugares» de exterioridad y construcciones alternativas» (2005: 15). La intención, nos dice Walsh, va más allá de cambiar un estado por otro, lo importante es fijar de manera permanente las alternativas viables, «**hablar de decolonialidad es visibilizar las luchas** en contra de la colonialidad pensando no sólo desde su paradigma, sino desde la gente y sus prácticas sociales, epistémicas y políticas» (*op. cit.*: 24). Es este un proceso que afecta

tanto al sistema de poder dominante como a la persona, objeto de una educación fundamentada en principios jerarquizados de inferioridad/superioridad que imposibilitan alcanzar objetivos de bien común, pero también de reconocer la importancia de otras epistemologías.

El proceso decolonizador implica **conciencia, disidencia y resistencia**. La decolonialidad es des-sembrar aquellos conocimientos y creencias cuya aplicación no se sustentan en el bien común, ni asumen la diversidad epistemológica y ontológica, ni las múltiples respuestas a los problemas globales. La decolonización debe ser tan global como lo ha sido la colonización. Sin embargo, la decolonización en el mal llamado «Norte» desarrollado es más urgente aún que en aquellos territorios sujetos a la dependencia, porque en las sociedades desarrolladas está la raíz que contamina y que debe ser regenerada. La decolonialidad empieza por **desterrar la idea de superioridad** y del proyecto, ciertamente hipócrita, de «salvar» o «civilizar» el «Sur»; los países garantes del modelo dominante ni siquiera ofrecen alternativas a sus gobernados, los datos de empobrecimiento social, vivencial y deterioro ambiental así lo avalan. Las riquezas que produce el modelo desarrollista no se redistribuyen y no tienen por objetivo la satisfacción social sino la de quienes la detentan.

El proceso decolonial conlleva la descontaminación de imaginarios y la apertura de un proceso de reaprendizaje que nos vuelva a reconectar y poner en diálogo con la naturaleza, abandonando el determinismo consumista. Es un proceso de restablecimiento de autonomías en la toma decisiones vinculadas a los territorios y los bienes comunes.

En la medida en que el empobrecimiento alcanza cotas desconocidas también en el mundo desarrollado, la conciencia acerca de la necesidad de cambiar el rumbo se evidencia y **lo decolonial se afronta desde prácticas comunicativas comunitarias y cooperativas horizontales**. Ese proceso implica incidir para sembrar imaginarios que contribuyan a rectificar el modelo de globalización económica organizado desde el poder concentrado y la homogeneización cultural. Un modelo expandido desde los criterios de los cárteles mediáticos y las empresas tecnológicas, controladoras de las redes y las «comunidades» digitales. Fuera de sus verdades parece no haber vida, ni opciones compartibles.

11
Destrucción de saberes

Volviendo a Feyerabend, su clasificación de los diferentes pueblos deja entrever los problemas de asignar a una cultura rasgos de superioridad sobre otra, se trata simplemente de observar las diferentes adaptaciones. En su obra *Filosofía natural* no defiende la supuesta supremacía de los pueblos culturales sobre los naturales como vimos anteriormente: «En esta situación es urgente una nueva terminología. En el presente ensayo hablo de pueblos de cultura y pueblos de entendimiento, pueblos industriales y pueblos sin industria, pueblos con escritura y pequeños pueblos sin escritura, es decir, no fundamento las distinciones en un estado ideal aceptado (que se habría alcanzado en Occidente de forma «natural»), sino en diferencias relevantes en la estructura de las sociedades descritas» (2013: 42). En definitiva, de pueblos que necesitan reconocerse los unos en los otros y en cuyos conocimientos existe complementariedad.

La extinción de lenguas tanto culturales con desarrollo de escritura (ideográficas, logográficas, silábicas, alfabéticas) como naturales (ágrafas), es otra prueba de las devastadoras consecuencias del «mal desarrollo» (utilizando el concepto de Vandana Shiva). Existe una relación entre diversidad lingüística y biodiversidad. Debemos tomar en consideración que **en las lenguas más amenazadas se encuentran siempre claves antropológicas de la comunicación entre humanos e interespecies que estamos perdiendo**.

Tampoco el desarrollo tecnológico ayuda a salvar fronteras y expandir diversidad. No más de diez idiomas (chino, inglés, español, árabe, portugués, indonesio, francés, japonés, ruso y alemán) domi-

nan el escenario de la comunicación en internet; son los únicos idiomas que aparentemente construyen contenidos y poseen saberes. Aun considerando la existencia en internet de lenguas nacionales de otros países, la mayoría de los idiomas procedentes de culturas originarias no encuentran herramientas que faciliten la traducción. La herramienta de traducción en línea más usada, Google translate, sólo recoge, entre algo más de un centenar de idiomas de todo el mundo, media docena de lenguas originarias africanas y ninguna procedente del Abya Yala. Una situación que genera guetos étnicos que no encuentran rutas de intercambio para dar a conocer sus culturas. Un grave problema que aísla y estigmatiza sobre todo a las **culturas ágrafas**, que representan más del 90% de las 7.000 que se calcula que existen.

La escritura no es independiente del mundo oral, ni se entiende sin la oralidad. La oralidad implica conocimientos que emplean técnicas de recuerdo de mnemotécnica donde los conceptos se vuelven más complejos. La escritura es una tecnología que vino a fundamentar en los pueblos que la desarrollaron el pensamiento lineal o pensamiento histórico, cambios importantes en la manera de pensar. Entre la cultura oral y la cultura escrita, denominada «primaria» y «secundaria» en la clasificación de Ong (1987) hay diferentes formas de adquirir conocimientos y transferirlos. En las primeras, nos dice: «aprenden mucho, poseen y practican gran sabiduría, pero no "estudian"» (pág. 8). El entrenamiento, el dominio de proverbios y conceptos construyen una memoria corporativa. En la oralidad secundaria existe una dependencia de tecnologías y se construye «una nueva oralidad mediante el teléfono, la radio, la televisión y otros aparatos electrónicos que para su funcionamiento dependen de la escritura y la impresión» (pág. 10). Aunque para Ong la escritura es parte de una evolución necesaria, no deja de considerar la importancia de las representaciones orales.

No es ésta una defensa inconsciente de la cultura oral a modo de confrontación con la cultura escrita, pero **sin la oralidad las tecnologías que tratan de expresarlas carecen de sentido**. Sin escritura muchos pueblos hicieron ciencia, generaron cosmovisiones complejas, mantuvieron la memoria y no por ello pueden ser vistos como inferiores; son además una realidad viva en el presente. El problema se genera al homologar cultura y conocimiento exclusivamente con escritura y otras tecnologías, sin advertir que se devoran y destruyen

memorias ancestrales sin tener en cuenta la oportunidad de usar las mismas tecnologías para evitar la pérdida de una herencia valiosa que relaciona cultura y ecosistemas.

Sirva como ejemplo de las implicaciones de la pérdida de riqueza idiomática el hecho de que **el conocimiento botánico oral de muchas culturas originarias desborde la capacidad compleja de cualquier clasificación desde el lenguaje escrito**. Donde la botánica occidental clasifica cientos, ellos pueden cuantificar miles, entendiendo además de sus usos farmacológicos los alimenticios. Los indios cohauila, relata Feyerabend, partiendo de las investigaciones de Lévy-Strauss,[1] «con una población de varios millones de habitantes de una región desértica del sur de California donde algunas familias de blancos sobreviven con dificultad, no llegaban a agotar las riquezas naturales de la zona; vivían en la abundancia. Pues en esta región pobre en apariencia conocían no menos de 60 plantas comestibles y otras 28 con propiedades narcóticas, estimulantes o curativas» (Feyerabend, 2013: 46). Los inuits y otros pueblos del norte ártico tienen al menos cien formas distintas para definir el color blanco; los pueblos de los bosques tropicales distinguen medio centenar de verdes. Lejos de ser una simple catalogación cromática, son conocimientos imprescindibles para la vida en sus hábitats.

Las soluciones que hoy busca la agotada sociedad del desarrollo frente al colapso, los principios de las ecotransiciones siempre estuvieron presentes para todos aquellos pueblos que no abandonaron su saber ecosistémico como pueblos precapitalistas, ni mercadearon con su saber o que supieron mantener la sabiduría del diálogo con la naturaleza. Aun desde la necesidad de no caer en idealizaciones extremas, **las sociedades tradicionales albergan un repertorio de conocimiento ecológico** que generalmente es local, colectivo, diacrónico y holístico (Toledo y Barrera-Bassols, 2009: 71) que contrasta con el proyecto de conocimiento universal de buena parte de la ciencia.

La comunicación científica también arrastra sesgos androcéntricos, eurocéntricos y demás discursos hegemónicos. A veces discur-

---

1. Lévi-Strauss, C. (1968). *Das wilde Denken*, trd. de Hans Naumann, Frankfurt del Main.

sea sin ver que muchas de las soluciones buscadas ya se dieron y que sólo es necesario recuperar conocimiento repensando cómo desandar parte del camino recorrido en los últimos siglos, sobre todo de la exacerbada determinación ecocida iniciada en el siglo XX. Cuestión aparte es que moleste reconocer el fracaso del capitalismo y la ideología del desarrollo, que suene a denuncia lanzada por aquellos considerados como ignorantes porque no son «desarrollados» o eligen no ser contactados por la vida mercantilizada, y ello independientemente de donde se viva, en los barrios marginales de las ciudades opulentas, en las pampas y sabanas o en los bosques primigenios.

Si la ciencia verdaderamente existe, no hay argumentos que defiendan la barbarie planetaria de la que es responsable la avaricia de un sector minoritario de opulentos. El uno por ciento más rico posee el doble que 7.000 millones de personas que representan el 90 % de los habitantes del planeta. No es extraño que de la emisión de gases de efecto invernadero sólo el 10 % de la población mundial sea responsable del 55 % de las emisiones, el 90 % lo es de tan sólo el 7 %. Generalizar el problema en el conjunto de los seres humanos sólo sirve para invisibilizar-ocultar la realidad del problema.

La culpabilización generalizada también es parte de la estrategia de la **colonialidad cultural,** que llega a suponer un expolio de conceptos, saberes, creaciones y relatos puestos al servicio del márquetin de la economía globalizada y el pensamiento único. Conceptos como *zen*, yoga, *chakra* o mantra ofrecen cientos de resultados en Google shopping. La exoexplotación de esos saberes rara vez se había denunciado como «apropiación cultural» y sólo recientemente se está protegiendo.[2]

La colonización cultural contrae una alteración de los paisajes naturales y humanos, también de paisajes interiores y deriva en una **colonización de los sentimientos** y deseos y de las imágenes mentales que compartimos. Los estereotipos sociales son una forma de colonialismo mental, ya que se extienden hasta globalizarse y sustituir imágenes mentales diversas, complejas o basadas en diferentes comprensiones y culturas. El paradigma colonizador se extiende de

2. México denunció el plagio de Luis Vuitton a diseños artesanales indígenas que representan algo simple más que un simple dibujo, muestran su cosmovisión.

manera generalizada. Ahora ya se denuncia la colonización del futuro.[3] El proceso está siendo denunciado por aquellos a quienes Roman Krznaric denomina «rebeldes del tiempo» reclamando justicia intergeneracional y que cristaliza en movimientos como «diseño futuro» o #givethekidsyourvote.

3. Roman Krznaric en su charla Ted «Cómo ser un buen antepasado» dijo: «Es hora de que la humanidad admita una verdad perturbadora: hemos colonizado el futuro. Sobre todo, en los países ricos, lo tratamos como un puesto de avanzada colonial al que podemos hacerle todo el daño ecológico y tecnológico que queramos, como si allí no hubiese nadie. La tragedia es que no están allí generaciones futuras para defenderse de este saqueo a su herencia. [...] No tienen derechos ni representación política».

12
Decolonizar el tiempo

La colonización del tiempo es también una consecuencia de la globalización uniformadora, con consecuencias no percibidas que inciden en comportamientos determinados por el mercado. La unificación de la hora y los calendarios han contribuido a trasladar imágenes y costumbres extemporáneas repartidas por todo el globo terráqueo, como ver a Papá Noel con su traje rojo invernal (por cierto, creación publicitaria de la marca que ejemplifica la cocacolonización del mundo) en el verano-diciembre de los países ecuatoriales y del sur. Estos flujos culturales, como dice Latouche (2005), «tienen una dirección única, parten de un país Centro y se extienden a todo el mundo: imágenes, palabras, valores morales, normas jurídicas, códigos políticos, criterios de competencias se esparcen en unidades creativas hacia terceros mundos por los medios» (pág. 45). Todo conduce a la estandarización de los imaginarios, a la socialización de hábitos fuera de los cuales la persona o la comunidad son marginados, descatalogados por el sistema que los trata como seres anómalos.

Los medios de comunicación han influido e influyen en nuestra percepción del tiempo, el espacio y el lugar (López, 2014). **El mundo se ha desterritorializado con los consumos audiovisuales globalizados,** los vuelos transoceánicos, el mimetismo de las cadenas de hoteles, comercios, ropas, comidas industriales y chatarra, que responden a un mismo patrón uniformizado, a lo que se añade la hora GMT: «que marca el triunfo de la concepción mecanicista y newtoniana del tiempo por encima de las concepciones tradicionales, relacionadas con el ritmo de las estaciones y la posición de los astros» (Latouche, *op. cit.:* 48). De la misma manera, el calendario occidental

marcado por la cristianización ha ido sustituyendo ceremonias estacionales relacionadas con el encuentro del humano con la naturaleza a lo largo de siglos, por abstracciones que vienen a reforzar creencias religiosas.

La primavera se celebra actualmente el mismo día en todo el hemisferio norte en coincidencia con la llegada del otoño en el hemisferio sur. No es el florecimiento de árboles y plantas o el cambio en los comportamientos de los animales que no entienden de calendario rígidos, ni de husos horarios, quienes anuncian la nueva estación. La primavera nunca tuvo una fecha estándar, como ninguna otra estación. En cada región las cosechas, las migraciones de mamíferos y aves marcaban los ritmos y el humano se adaptaba como uno más, no es posible ir a contracorriente, pero la modernidad se empeñó en domesticar lo natural. Desde la cultura del desarrollo, que ante nada se detiene, la lógica no es otra que desafiar a la naturaleza aun conociendo riesgos y daños irreparables.

La hora de Greenwich, epicentro de la colonialidad, determina la hora en todo el mundo. El inicio del año marcado por el calendario cristiano se celebra en todos los países y en general por todas las culturas independientemente de sus creencias. Costumbres que no han sido sólo impuestas por la ocupación-apropiación de territorios, principalmente por la colonización mercantil y de imaginarios a través de los medios de información abrumadoramente occidentales.

El 2022 de la era cristiana, corresponde con el 4719 en China, que se inicia en función de los ciclos lunares, no hay un día fijo. El inicio de la cuenta corresponde al comienzo del reinado del emperador Huangdi, conocido por las innovaciones introducidas durante su dinastía. El calendario aymara (*WillkaKuti*) marca el 5530 y su inicio coincide con el solsticio de invierno y el nuevo ciclo agrícola, en aquellas latitudes el 21 de junio. Aunque esta fecha es de reciente incorporación (actualmente fiesta nacional en Bolivia) surge de un empeño decolonial y reivindicativo de la cultura ancestral aymara-quechua, de manera que a los 530 años que se corresponden con la llegada de los colonizadores europeos, se le anteponen cinco ciclos milenarios. Puede resultar tan caprichoso como el chino, pero no lo es menos que el cristiano, consecuencia de una decisión impuesta por orden papal (Gregorio XIII) en 1582. La cultura hebrea marca su celebración anual con el Génesis que arranca (un siete de octubre) hace 5.782 años. Al igual que el chino es de origen solar y lunar, frente al grego-

riano que se rige exclusivamente por el sol. Los musulmanes celebran el 1443 y arranca con la fecha de la huida del profeta de la Meca a Medina. Los budistas celebran el 2564 definido por el nacimiento de Buda. El calendario maya usado también en otras culturas mesoamericanas celebra el año 5135. Es el más complejo de los conocidos, es solar y lunar, y atiende a cálculos matemáticos muy sofisticados en el que cada 52 años el ciclo se repite.

Más allá del conteo a partir de fechas simbólicas que vienen a relacionar poder y memoria, todas las culturas han observado la existencia de ciclos y la necesidad de ajustar a ellos su vida desde la necesidad de relacionarse con el ecosistema; la naturaleza, por ejemplo, marca el inicio de las tareas agrícolas y ganaderas como la trashumancia. Lo extraordinario es que una sola cultura haya impuesto un calendario global que incluso contradice sus propios ciclos. Cada país o zona seguía pautas culturales propias guiadas a partir de la observación para ir de la mano con los ciclos estacionales. «En la Edad Media la datación variaba de un país a otro. El año comenzaba oficialmente el día de Navidad en Alemania, Portugal, España y Suiza. El uno de marzo en Venecia, el 25 de marzo en Inglaterra. En Roma a veces el 25 de febrero, otras el 25 de marzo. En Rusia en el equinoccio de primavera. En Francia el inicio del año oficial era el día de Pascua, es decir una fiesta movible, [...] Rusia cambió el calendario juliano al gregoriano con la llegada de la Unión Soviética ¡Sabemos que la revolución de Octubre se celebra en Noviembre!» (Latouche, 2005: 48).

La «primera globalización» fruto del proyecto de los reinos de Castilla y Aragón de explorar una nueva ruta hacia las Indias, logra también la búsqueda y establecimiento de la primera sincronía global, a propuesta de la Academia Salmantina, que corrige el calendario juliano, establecido por Julio César en el año 46 a.n.e. Con la bula de Gregorio XIII desaparecieron 10 días del calendario en los territorios pontificios en 1582. Calendario que se replica en México, en el virreinato del Perú, en Filipinas... dando lugar al primer calendario sincrónico de carácter global que, a su vez, va a permitir la comprobación empírica de que la tierra es un orbe que gira sobre sí mismo. El mundo, por primera vez, se dibuja como «uno». Sin defender el afán colonizador/ocupador, aquella conquista propició una increíble aventura científica, técnica y comercial del llamado imperio español que de inmediato fue atacado por el norte de Europa con la «leyenda negra»: ejemplo de vieja y eficaz *fake news* o propaganda de impacto

mundial lanzada con ayuda de la nueva imprenta de tipos móviles: se demostraba que los relatos promovidos por los medios son los que sustituyen a la historia. Las leyendas aniquilan tanto más que las guerras. Sólo eran necesarias tecnologías globales para ello, como la imprenta.

¡Hay que uniformizar! parecía el grito de guerra de la mundialización iniciado con la invención de la imprenta, de a quienes la aparente entropía del orden natural les parecía desgobierno. Es un desafío hacer compatible la riqueza del pluriverso mundo con subordinaciones a la globalización, seguir caminando sin perder identidad, territorio y memoria. Pero, a la vez, relacionarnos y favorecernos del encuentro intercultural e intercomercial. Ganará el proyecto global económico. Y, en el trasfondo, se va a ir imponiendo la política del tiempo androcentrado.

La tesis de Mellor (2000) es que **el tiempo impuesto por el capitalismo colisiona con los tiempos biológicos** de las necesidades humanas y del tiempo ecológico, con sus cadencias de reposición, que deberían ser las rectoras de la organización social. Estas contingencias son sufridas especialmente por las mujeres, al tener que transitar del tiempo productivo al reproductivo, ambos sumamente absorbentes, y por los países empobrecidos, abocados a la gestión de supervivencia (Guerra, 2015: 77). La obsesión por la velocidad, impuesta por el fordismo, no admite las necesidades vitales de cuidado, reparación del cuerpo, las enfermedades o las relaciones sociales. En esa línea de choque de temporalidades se encuentran las mujeres (pág. 383) a las que les une la pobreza de tiempo. Al tener que entregar su tiempo a los demás, tienen déficit de tiempo propio. El sistema de producción capitalista se sostiene en el sistemático robo de tiempo (no remunerado) de las mujeres.

En los medios de información, la emisión en diferido marcó el fin de la sincronía y la nueva era del destiempo, del tiempo no convivido. Puede que el periodismo de lo *fake* se aceptara con el *fake time*. Aceptamos que vemos un programa de Nochevieja realizado meses antes: el tiempo se encapsula o extirpa para ser consumido después. El tradicional consumo de programación de parrilla desaparece con las plataformas digitales de productos a demanda. No todo son ventajas. Hay consecuencias biológicas, éticas, sociales, culturales...: Los medios consumidos en plataformas ya no acompasan las rutinas diarias de modo social (sólo individual, lo que no genera ritual); Google

solicita en el Proyecto de Ley del Audiovisual en España (2022) que se acabe con las franjas horarias de contenidos aptos para audiencias de menores de edad (el tiempo diferido de consumo a demanda lo hace parecer obsoleto). Destemporalizar, deslinearizar, desterritorializar los productos mediáticos y producir contenidos a demanda ha consagrado la consideración de la comunicación como acto de consumo. Google y las plataformas de *streaming* han colonizado el tiempo de «emisión» y lo han sustituido por el tiempo «de consumo». La sincronía ya no es utopía.

13
Colonialidad mediático-cultural

¿Cómo vender la moda consumista en productos de todo tipo de una industria globalizada sin uniformizar el calendario? Da igual clima o hemisferio. No es la naturaleza la que determina el momento, sino el mercado. Es obvio que la primavera no llega en todas partes al mismo tiempo, la cultura campesina lo sabe bien, pero hasta los procesos de desculturización en el campo han estandarizado pautas pensando en el consumo y la mercantilización de la vida mundial, porque los producción de alimentos se ha tecnificado hasta romper la estacionalidad, **la mano humana interviene de manera artificiosa en la polinización** y la producción de nutrientes químicos para plantas cultivadas sin tierra, sin enraizar. La agricultura vertical confinada en grandes naves industriales cotiza en bolsa vendiendo cosechas «limpias» y a salvo de los eventos ambientales caprichosos de la naturaleza. Igual ocurre con las macrogranjas donde millones de animales en el mundo viven en condiciones de explotación intolerables (para su engorde y sacrificio) sin haber estado en contacto con la naturaleza, ni haber disfrutado una vida digna.

Los medios de información publicitan estos «éxitos» empresariales de la producción global desestacionalizada y al mismo tiempo venden como noticias campañas que crean fechas y festividades para servir de lanzadera del comercio por el comercio, la compra por la compra, que vende productos inservibles, obsolescentes, comida maltratada que no alimenta, una actividad frenética no sujeta a criterios éticos de comercio justo de proximidad y economía circular. Una fuente permanente de explotación humana y destrozo ambiental promovida por los medios y el márquetin publicitario. Los beneficios que la ciudada-

nía puede recibir de la información y el resto de contenidos que difunden los medios son siempre coyunturales y colaterales, dependen, por tanto, de lo que dicte el beneficio económico perseguido. Para Castells (1997), la industria de la información y los contenidos, controlada por las megafusiones mediáticas, se ha convertido en un mecanismo que unifica el poder en las esferas económica, cultural y política.

El **sometimiento de los medios a los principios coloniales** está imbuido de las mismas servidumbres que el conjunto de las denominadas «industrias culturales»: la industria cultural, ya cuestionada por su mercantilización y dominada por los emporios mediáticos, es hoy expresión de una homogeneización de costumbres que al mismo tiempo que permite compartir códigos universales incide en la aculturización y la pérdida de valores a medida que nos introducimos en los estándares productivistas de la economía del desarrollo.

Los medios son propagadores de los imaginarios de la modernidad, actúan como catalizadores de la «comunicación del cambio para el desarrollo». Es un trabajo de percusión permanente sobre el subconsciente para mantener la agenda y anular cualquier resistencia. Recordemos que desde el empuje de las ideas desarrollistas se construyó de manera interesada toda una teorización desde la llamada Comunicación para el desarrollo y posteriormente de la Comunicación para el cambio social, oxímoron y tautología creadas desde unos fines iniciales de interés propagandístico. Tesis fabricadas en los años cincuenta en EE. UU. para usar los medios como ariete ideológico y más tarde reforzadas con el camuflaje del cambio social para vencer las críticas al desarrollo cada vez más intensas y justificadas.

La llamada Comunicación para el cambio social obtuvo el aval del Banco Mundial, la FAO y la Fundación Rockefeller en el Congreso Mundial de Comunicación para el Desarrollo (Roma, 2006). El activismo político y comunicacional que cuestionaba la instrumentalización mediática fue excluido del debate. Hoy sigue siendo herramienta de la «corrección» política capitalista de los estados aplicada a la cooperación al desarrollo. Una parte significativa de las organizaciones no gubernamentales siguen sin ser capaces de reconocer el fracaso de la agenda planteada por el capitalismo (Chaparro, 2009, 2013, 2015, 2018, Chaparro *et al.,* 2020).

Ajena a la crítica, en la epistemología actual, el área de la Comunicación para el cambio social «trabaja sobre una serie de presupues-

tos compartidos, valores, esperanzas y deseos cuyo horizonte más claro es la aspiración a la justicia social» según Sáiz (2012: 107). Compartiendo el argumento, falta concretar quién define desde una mirada multiepistémica y multiontológica los parámetros de la justicia social para abandonar posicionamientos euro y androcéntricos.

Sin embargo, concluyamos que «el ser humano precisa de la comunicación y la cultura no para evolucionar en dirección alguna, sino para pensar o articular antiguas y nuevas cosmovisiones y modos de vida, acordes con la solidaridad comunal y con la sostenibilidad de vida humana sobre la tierra» (Barranquero, 2012: 67), justamente una línea inversa a la que propone el desarrollo para quien evolución y cambio se identifican claramente con medidores economicistas de consumo interpretado como bienestar.

La colonialidad comunicativa del desarrollo está inserta en la llamada industria cultural que es cada vez más la industria del entretenimiento transmisora de mensajes que no cuestiona la calidad de los valores que exporta. La forma en que se produce la comercialización de la cultura refleja una pérdida muy relevante del control de los trabajadores y artistas sobre el producto de su actividad, de la misma manera que sitúa más en la periferia a las culturas singulares, erosionándolas en un proceso definido por Warnier (2002), cínicamente, como «cocacolonización».

La idea de cocacolonización, como la de la macdonalización, introducida por George Ritzer en 2006, viene a definir la réplica sistemática y sistematizada de la invasión cultural a través de la globalización industrial para imponer una visión uniformadora. **No es cultura y comunicación «entre» sino «para»,** determinista, orientada a construir principios teóricos concebidos desde los paradigmas de la colonialidad occidental.

La comunicación-información que transmite valores desde una única mirada cultural de manera sistemática en los medios, las redes en línea y la industria creativa-recreativa, pone todos los recursos al servicio de los intereses geoestratégicos del desarrollo en el plano cultural; incidiendo en los comportamientos sociales, la economía y la biopolítica, pretendiendo cambios sociales favorables a las tesis desarrollistas. La apropiación del relato y del correlato viene a determinar el diseño de una sociedad ocupada en el consumo dentro de las nuevas ágoras de nuestro tiempo, los centros comerciales y sus «plazas de comida» que se extienden por todo el planeta, convertidos en

muchos países en los únicos espacios seguros de encuentro, donde todo es posible para satisfacer **la (in)felicidad consumista, una consumociobilidad** (socialización del ocio consumista) ciega cercana al mundo de Huxley en su novela *Un mundo feliz*.

El principio de la cocacolonización no es otro que el de hacer pasar como imprescindible una necesidad artificiosa en cualquier lugar y circunstancia. Es más fácil encontrar la bebida gaseosa teñida y azucarada en el desierto antes que agua. De igual manera los relatos propios se sustituyen, se destruyen, al no verse validados desde la nueva corrección social y política por no emplear o no poder emplear las mismas estrategias difusoras. Si secas los pozos y marismas para fabricar colas o simplemente envasar agua que viajará miles de kilómetros, el destrozo ecológico expulsa a sus pobladores pero el relato llegado desde el poder asegura que todo se hace para favorecer el bienestar. El robo del relato, ejercido por la propaganda mediática, por el desequilibrio de flujos en los mensajes como ya se evidenció en el Informe MacBride (1981), contribuye al colapso tanto como la destrucción masiva de los ecosistemas. En este mundo las voces no siempre encuentran altavoces y cuando hay altavoces obvian las voces.

El pluriverso de relatos debe encontrar en las TIC el espacio hasta ahora negado para permitir la coexistencia desde la diversidad. Eliminar el control oligopólico en la difusión cultural abriría las puertas a nuevas oportunidades de aprendizajes y conocimientos compartidos.

Qué habría pasado si las producciones culturales, los relatos convertidos en narrativas audiovisuales de otras culturas hubieran gozado de la misma oportunidad de circulación. ¿Y si China y la India, dos países vecinos con una frontera compartida de 3.000 kilómetros y casi 2.800 millones de habitantes de costumbres que también son en parte compartidas en todo el sudeste asiático hubieran logrado trascender globalmente en el cine y la música? Muy probablemente el mundo comería usando palillos y la dieta sería más vegana. **¿Y si en lugar de eurocentrista la hegemonía fuera indocentrista, asiacentrista, afrocentrista o abyayalense?** ¿Qué oportunidades habría tenido el eurocentrismo? Las narrativas se convierten en normativas. Los imperialismos —militares, religiosos o corporativos— arrastran relatos y activan guerras semióticas.

El cine de Hollywood blanqueó al pueblo egipcio que deja de ser una cultura negra: no parecía correcto mostrar ese color en una civi-

lización que dominaba el conocimiento. Nefertiti es Anne Baxter y Camila Rodriguez en *Los diez mandamientos*. Cleopatra ha sido representada con el rostro occidental de Elizabeth Taylor, Gal Gadot, Vivien Leigh, Sofia Loren, Monica Bellucci, Claudette Colbert... A partir de análisis forenses, se ha identificado que Cleopatra era de origen étnico heleno-africano ¿Dónde estaban las actrices etíopes o somalíes descendientes de las comunidades *nomos* del Nilo que hubieran representado más fidedignamente su contexto? Yul Brynner fue Ramsés II. ¿Hubiera sido Carlomagno o Julio César, Morgan Freeman, Denzel Washington o Djimon Hounsou? Esa incorrección no se habría escapado. ¿Con qué ojos se observan las culturas? ¿Quién construye los espejos?

Las marcas globales, el **mercacentrismo**, constituyen el **signo de la cultura universalizada** de la sociedad de consumo.

El concepto de cultura cocacolonizadora o macdonalizadora refleja la estandarización y la sujeción a modas. Los jóvenes de todo el mundo comparten instantáneamente las mismas series de ficción y juegos virtuales, muchas habitan y construyen en el inconsciente un único universo de imaginarios abonando la distopofilia.

¿Por qué sorprende la pérdida de ideales y compromiso social en jóvenes? No en todos los casos, pero cada vez son más visibles los comportamientos de respuestas masivas violentas vinculadas a espectáculos deportivos o manifestaciones de cualquier índole, justo en las sociedades desarrolladas. Una vida sin expectativas, sin utopías o ideales propicia el suicidio, convertido en primera causa de muerte de los jóvenes en los países más «avanzados».

Para compartir ideales y construir convivencia solidaria debe haber capacidad de producción sensible desde una conexión con la realidad. La creatividad surge de estar expuesto a la vida pero la sobreexposición virtual nos lleva al Callejón del Gato, a los espejos esperpénticos de Valle-Inclán.

La globalización mediática no ha demostrado hasta ahora ser capaz de universalizar valores, entre otras razones porque culturalmente «**nos comunicamos con conceptos que no nos pertenecen o que no entendemos**» (Mattelart, 1997). La construcción de una metanarrativa se apropia de ideas y soluciones para travestirlas y mercantilizarlas, de manera que la libertad enunciada de manera insensata es hacer y desear lo que te venga en gana. La libertad en sí misma no es un fin. Es necesario distinguir entre libertades de y li-

bertades para, libertad negativa y libertad positiva, libertad y libre albedrío, si bien provocar la confusión es lo que consiguen quienes manosean una bella palabra para convertirla en palabra manida, de ahí la importancia de recuperar el relato en la creación de narrativas.

Considerando el peso colonial en las narrativas dominantes, merecen atención los procesos de hibridación y mestizaje, de apropiación y devolución que se producen desde la cultura popular y subalterna. Estos procesos juegan un papel esencial de ruptura decolonial, como veremos más adelante. De la misma manera, la comunicación de proximidad facilita la creación de relatos y narrativas que construyen soberanías de vida e intercambios más allá del territorio a través de las redes.

El empeño por destruir y fagocitar los medios de comunicación de proximidad en la construcción de relatos desde abajo tiene como objetivo impedir tanto la autonomía como los diseños propios. La renuncia al pluriverso limita la creación de verdaderas redes sociales epidérmicas, aquéllas que no viven en el metaverso.

La colonización no se detiene, continúa hoy como proceso de dominación por una cultura que no demuestra ser superior, sino más agresiva y depredadora. El modelo colonial que marca el presente es también el de la colonización de los datos (Mejías y Couldry, 2019). **Si el proceso colonial supuso una apropiación del territorio y los cuerpos, el colonialismo de datos constituye una apropiación y explotación de la privacidad, especialmente de personas empobrecidas**. Los colectivos marginados se someten a mayor vigilancia y a procesos más extractivos de sus datos cuando acceden a prestaciones públicas, seguros y préstamos en lo que Virginia Eubanks (2021) llama «la automatización de la desigualdad». No son los poderes tradicionales quienes lo ejercen, sino la nueva plutocracia de la industria digital.

14
Decolonizar la mirada. La mirada de Circe

Uno de los productos culturales del imperialismo fue el circo moderno: la exhibición feriante de animales salvajes y de la diversidad humana. Enjaular al diferente para asombrar, ridiculizar a la otredad y así compensar la mediocridad propia. El circo es la gran metáfora de la cultura colonial y poscolonial: el patrón de la sociedad del espectáculo (en términos de Guy Debord, 1967), de la magia como ejemplo del éxito de lo ilusorio y del simulacro, del desfile de lo abyecto, que no proporcionaba la comprensión de lo diferente, sino la creación de zoológicos ambulantes humanos y no humanos. Comenzaba toda una gestión de la otredad mediatizada por las imágenes de carteles mamut y la creación espectacular, espectral.

No deja de ser significativo que el circo moderno lo crearan un sargento y domador (Philip Astley) y un ganadero, el famoso H. Bailey (primero en sumar un elefante al espectáculo y genio de la publicidad en su época). Se hace revelador analizar la nueva sociedad y sus medios de espectacularización desde la idiosincrasia de aquellos pioneros del circo y sus animales «artistas».

He sido como un perro
sumiso a la voz del amo:
¡Hop, Virgilio, salta!
He amado la hermosura,
pretendido la gracia.
He tenido delicadezas
de perro amaestrado.
En premio, mi amo,
sólo te pido,
un poco más de escarnio.

VIRGILIO PIÑERA[1]

Un modelo de reclusión espectral comienza en el circo. El primer intento de «incluir» e igualar lo subalterno en el modelo social expositivo y lucrativo fue hacer desfilar a personas con hidrocefalia, pigmeos o faquires junto a cebras y leones. También exhibir la vulnerabilidad de mujeres como blanco de lanzadores de cuchillos y de magos que simulaban descuartizar sus cuerpos —siendo ellas las verdaderas magas valientes que se arriesgaban y ocultaban tras la varita y la chistera del prestidigitador.

Todo ello, sin dejar de considerar la maravilla circense: lo fascinante, la itinerancia, la vida nómada recuperada, la interculturalidad conseguida y lo hipnótico del espectáculo; el arte escénico, la diversión, la risa y el escape que permitía... el asombro. Esa es la paradoja festiva de herencia romana: ante una lucha de gladiadores o una corrida de toros no podemos dejar de mirar, aunque buena parte de ese arte y folklore consista en exhibir y justificar la violencia gratuita. Ello nos da cuenta de que el mejor indicador de una sociedad avanzada es el respeto (hacia las personas, la naturaleza, los animales, uno/a mismo/a). Como dijera Ghandi: «la grandeza de una nación y su progreso moral pueden ser juzgados por la forma en que se trata a sus animales».

Con el imperialismo nació el orientalismo —proceso de estereotipación y homogeneización de culturas no occidentales explicado por Edward Said (2008), así como la mirada imperial, concepto de Ann Kaplan (1997) aplicado al cine de Hollywood, que explica cómo las

1. Poema «Final» recogido en Raúl Eguizábal (2008). *El circo invisible*. Segovia, Museo de Arte Contemporáneo Esteban Vicente, pág. 96.

personas se autoperciben en las categorías de quien las mira, o cómo se construyen imaginarios coloniales desde el subconsciente, hecho que ha quedado ejemplificado anteriormente con el ejemplo del cine sobre la civilización egipcia. A partir de las teorías de la mirada como relación de poder desarrolladas por Lacan y Foucault, el concepto poscolonial de «mirada imperial» identifica la mirada de un hombre blanco, que intenta tener el control sobre aquello que no controla (ya sea mujer, aborigen o animal) y a lo que convierte en objeto. El título del libro de Conrad *Heart of Darkness*, no se tradujo en España como «El corazón de la oscuridad» (en su polisemia, el título subrayaba que las personas de piel oscura son humanas) sino poéticamente como «El corazón de las tinieblas».

La mirada colonial resta humanidad. La mirada del colono se importa a las metrópolis en libros, ilustraciones, barcos de mercancía o zoológicos, incluso vergonzantes zoológicos humanos.[2] **El supremacismo se inocula en la mácula de los ojos de occidente y la mirada imperial se acomoda en la mirada de visitantes de zoológicos**, público de circo, *voyeur* de *nudes*, espectador que especula, buscador de monstruos. Esa mirada no acerca, sino que «cerca», y se va a exportar a las pantallas y los medios de información creando marcos de significado: aquello que se enmarca es aquello que se enjaula —en el contexto del zoológico, literalmente. Las pantallas cumplen el proyecto de fascinación espectacular que, como su nombre indica, funciona de espejo: para devolver una autoimagen crecida ante la exposición-expulsión de la otredad. La mirada de Circe, la mirada que llevamos al zoológico, descorazona, deshumaniza aquello que ve:

---

2. Los zoológicos humanos proliferaron a finales del siglo XIX, a la par que la ciencia aportaba clasificaciones de razas. En 1874 el domador alemán Carl Hakenbeck exhibió a personas de Samoa y Laponia en su circo. En la exposición universal de París de 1889, junto a la Torre Eiffel, la muestra más visitada fue un «pueblo negro» de 400 personas indígenas. Un barco ballenero belga secuestró 11 personas de Tierra de Fuego que expusieron en distintos lugares de Europa en 1889 de las que sólo sobrevivieron 6 para poder regresar a su tierra. Bélgica mantuvo zoológicos humanos hasta mediados del siglo XX, dejando algunas de las estampas más vergonzantes de lo inhumano. La exposición general de Bruselas en 1958 contó con familias congolesas en recintos de bambú para el asombro de los visitantes. La obsesión colonial por los zoológicos humanos permeó hasta el siglo XXI: en 2002 se construyó en Bélgica una aldea de Camerún con 10 pigmeos. Cervera, César (2017). «Los racistas «zoológicos humanos» de negros que Bélgica permitió hasta mediados del siglo XX», en *ABC historia,* 8 de noviembre.

nos provocará pena, miedo, asombro, risa o indiferencia. Con esas emociones entrenamos la mirada a la otredad, los seres no humanos o los seres humanos otros. En esa mirada se siente seguridad: la confianza en tener cercada y bien encadenada a la diferencia y a lo indómito. El mito de Circe explica que es la mirada la que captura y animaliza. Y que es el odio lo que genera la maldición inserta en la mirada. Esa mirada se mediatiza después. Justo en el auge del colonialismo nacen el cine y el psicoanálisis, cuyas relaciones han sido analizadas por Kaplan y estudios anteriores. **Sobre la falacia de que la cámara captaba la realidad, África se tiñó de oscuridad** y pasó a ser «el continente negro» —expresión esta utilizada después por Freud, curiosamente, para referir la incapacidad de los hombres para entender a las mujeres.

Se mantiene algo de esa mirada de circo y zoológico en las pantallas digitales. *Youtubers*, *instagramers*, *tik-tokers*, están en sus jaulas/ventanas para quien quiera asomarse y asombrarse. Teniendo a la humanidad enjaulada, no hay miedo de mirarla, azuzarla, reírla o despreciarla. Puede parecer que ver a un animal en un zoológico sea un modo de acercamiento a la naturaleza, pero en realidad es un modo de desnaturalización de la misma. Ocurre igual con la humanidad capturada por la mirada poscolonial en el zoológico/*humalógico* digital. La palabra cámara significa celda, habitación; los ecos semánticos de disparador, objetivo, safari fotográfico... indican las semejanzas entre fotografía y caza. Cazar es, como indica Alicia Puleo, hacer la guerra a los animales. La sociedad de la Grecia antigua era guerrera, con el objetivo de capturar esclavos para obtener fuerza de trabajo. Personas esclavizadas y mujeres no tenían estatus de ciudadanía, para que sus cuerpos sirvieran a los hombres griegos. En la Edad Media y el Renacimiento, la presa perseguida en las cacerías era a menudo una cierva, símbolo de la mujer deseada, a la que perseguir y consumir (Desblache, 2015: 61). Cazar y casar también riman. Casar, o meter en casa, «domesticaba» a las mujeres. La nueva sociedad tecnológica también se sostiene con multitudes de seres esclavizados, entregados sin conciencia a alimentar el negocio digital y cada vez implica más un cazar para meter en casa y atrapar en plataformas. El campo digital nos convierte en cazadores de información e imágenes, deporte que agota y que convierte las «capturas» de salas de trofeos que acumulamos en nuestra «galería» de imágenes.

En la metáfora de navegar en la web, se nos asemeja a galeotes, encadenados al remo-pantalla para que la máquina no pare. La condena de galeras que nos mantiene en posición cabizbaja y sedentaria. Creemos viajar sin movernos del banco. Sólo remamos para que el barco no pare.

La mirada colonial surge de la ideología de superioridad, marcando lo que se considera abyecto. Todo ese fuera de campo, marginal, es usurpado de dignidad e incluso de vida.

En el periodo colonial nace la necropolítica, concepto del filósofo camerunés Achille Mbebe (Gómez Blesa, 2021: 33), que describe la violencia de un Estado cuando decide quién vive y quién muere. En nuestros días, se sigue delimitando el límite de la otredad sin dignidad, las vidas que se protegen y las que no se defienden. Límites confabulados con los medios y modos de comunicación. El sistema prostitucional, que captura «mercancía» humana para encerrarla en celdas de tortura «produce» vidas sin valor reducidas a cuerpos mancillables.

Las vulneraciones de derechos apenas se denuncian ni penalizan. Es la esclavitud más presente en el siglo XXI. Ese sistema, con permiso de toda una cultura, hace que la violación (con o sin pago) el asesinato o muerte prematura de las mujeres prostituidas no ocupe atención mediática. Todos los feminicidos son la demostración de cómo actúa la actual necropolítica, que decide qué vidas son sacrificables sin que se erosionen los barros de sus sistemas de justicia, dejando las portadas de los periódicos a goles y rencillas políticas. Triunfa el *Homo sacer*.

Ante catástrofes naturales como terremotos o ciclones mueren más mujeres, por diversas razones (ellas se ocupan de personas más vulnerables con las que tienen que escapar, se ubican en peores construcciones como infraviviendas familiares, carecen en mayor medida de acceso a internet o a vehículos...) de manera que ese cálculo existe. Se sabe quién va a morir en caso de catástrofe natural.

La necropolítica, en su escrutinio, también apunta a la pobreza y al color de la piel: el caso de George Floyd[3] puso de manifiesto los prejuicios que se traducen en violencia institucional. No tener la piel blanca multiplica las posibilidades de acabar en la cárcel en EE. UU. y

3. Asesinado en mayo del 2020 en Minneapolis, EE. UU.

multiplicó las posibilidades de contraer COVID-19 y morir durante la pandemia del coronavirus en ese país.

Esa subordinación y la sobrevalorización del hombre blanco, anglosajón, protestante (WASP) responde a un conjunto de creencias y estereotipos sociales, prejuicios que pueden disolverse, con voluntad y compromiso de los medios de comunicación.

Apenas se ha entrenado la mirada del reconocimiento, mucho menos para conocernos y repensar a través y desde la mirada otra. Se hace necesaria una conciencia del mirar, cuestionar el programa de visores desde el que sólo atisbamos pero juzgamos; es necesario erradicar el imperialismo moral y alimentar la búsqueda de alianzas y aprendizajes interculturales. En ello hay una corresponsabilidad ética, informativa y divulgativa-educativa de los medios de información en todos sus contenidos.

A la mirada colonial se suma el lenguaje colonial que heredamos, arañando la herida. Es lo que ocurre con la palabra mulata/o, por ejemplo, utilizada en la época colonial para denominar a personas esclavizadas mestizas, por asociación con las mulas, como cruce entre caballo y burro. En este sentido, la propuesta feminista de una autora como María Martín Barranco[4] es que el Diccionario de la RAE incorpore a la definición el origen de las palabras, para que no se arrastren significados no deseados por desconocimiento. De nuevo la necesidad de una comunicación radical o de raíz.

Hoy se siguen reproduciendo frases tópicas, como decir que la población afroamericana desciende de esclavos, pudiendo también decirse que proceden de culturas africanas, de forma que no sólo la esclavitud sea el elemento identitario. El hecho de hablar con tópicos, nos lleva al psitacismo y al lenguaje vacío. Un modo cada vez más automático de expresión. En el caso de las culturas colonizadas, también se mantienen frases hechas, saludos y expresiones que mantienen la subordinación impuesta en épocas de colonización, clasismo o situaciones de servidumbre. Saludos coloquiales como «a la orden» o «mande» son un ejemplo.

El paradigma cultural del circo, evolucionado desde la época romana, culminó en la sociedad del espectáculo, en la que la vida social

4. Martín Barranco, María (2021). «El diccionario de la Real Academia nos trata como ciudadanas de segunda», en *Sorianoticias.com*

se sustituye por su imagen representada. El espectáculo, como espéculo, muestra reflejos, fantasmas. Así, para Debord (2000), la historia de la vida social se puede entender como «la declinación de ser en tener, y de tener en simplemente parecer». En la definición de espectáculo para el filósofo hay una relación social entre la gente que es mediada por imágenes.

Con la cultura espectáculo llegó también la sociedad del riesgo —dimensión ontológica de la modernidad para Giddens. Ese riesgo fue descrito por Ulrich Beck (2002) como una especie de *Deus ex machina* por el que los desastres del teatro global llegaban por vía de la intervención humano-técnica, véase Chernóbil o Fukushima, como el de los delicados ecosistemas de los bosques húmedos destruidos por la avaricia de la minería y el agronegocio. El riesgo se acepta porque no se percibe como tal.

En la sociedad-circo sólo hay espectáculo. La mirada del público no teme ante la actuación del prestidigitador: sabe que se desencadenará antes de ahogarse. El riesgo no es real: la pandemia no era real, las amenazas de Trump no eran reales. Ante la toma del Capitolio o las imágenes de ciudades vacías por el confinamiento, se miraba el espectáculo: el riesgo seguía sin ser apenas percibido. **La realidad de la tele-visión, ver desde lejos, es telescópica,** no hay daño ni afectación.

La proliferación de *fake news*, el postureo en redes sociales o la espectacularización de la realidad, consolidan el calificativo que José Saramago dio a nuestro tiempo: la época de la mentira, también llamada reino del simulacro por Baudrillard, de la posverdad por Ibáñez o era neobarroca (término utilizado por Omar Calabrese, Christine Buci-Glucksmann, Gilles Deleuze y otros). Tiempo de tendencias formales, conceptuales y estéticas, donde lo que se busca es provocar la excitación emocional (con engaños visuales, hiperteatralización, tendencia a lo excesivo, realismo extremo, etc.) con lo que aflora la conciencia de irrealidad. Todo explica la consecuencia del proceso: la progresiva colonización de la realidad por el simulacro, la virtualidad y la posverdad.

Distinguir entre la realidad y la ficción, entre estrellas y estrellados, circo y circos, en la sociedad audiovisual de las redes y la distancia social, no hace más que reafirmar la importancia de la comunicación de proximidad, de una comunicación raíz que ponga piel a la realidad. Mirar la foto no es ver la realidad, es sólo una imagen que necesita ser procesada, analizada y contrastada, y los mensajes de quienes viven encerrados en un zulo dedicados a narrar no es sino una

recreación, una ficción de la realidad, un mundo virtual habitado por avatares. Educar la mirada es hoy un proyecto de educomunicación imprescindible, ya que se trata de educar la mirada creadora (Gutiérrez Martín, 2008). Crear Emi-recs con una mirada viciada en la presbiopía patriarcal y colonial, colocará la cultura digital en los precipicios de la moral.

15
Decolonizar la legalidad no legitimada

En el asentamiento de los principios coloniales, los medios juegan el papel de transmisores de las ideas vinculadas a la democracia y al derecho internacional. Los derechos humanos son parte fundamental para garantizar denominadores comunes de justicia y equidad; no obstante existe una resistencia discursiva expresada en las noticias transmitidas que no atienden los derechos de la llamada nueva o 4ª generación y entre ellos los derivados del ámbito de la cultura y la comunicación relacionados con las TIC, la identidad y la reputación digital, como también los relacionados con la ecotransición, la naturaleza, los derechos comunitarios o la bioética.

En realidad, más allá de cualquier nueva generación de derechos, **la aspiración de una agenda decolonial sería aspirar a una reformulación** y como dice Mª Eugenia Rodríguez Palop, desde una «visión relacional de presupuestos racionales, morales, antropológicos, sociológicos, políticos y éticos, que no siempre son compatibles con la concepción clásica de los derechos» (2017: 135). Para Rodríguez Palop, la transformación cultural debe tener en cuenta la percepción y sensibilidad de las mujeres. En su propuesta, el principio de autonomía privada debe adecuarse en su faceta relacional para dar relevancia a la política de lo común, teniendo en cuenta la ética de los cuidados y la rendición de cuentas (*Ibídem*). La transmisión de valores asociados a un sistema de derecho más representativo y acorde al sentir pluriverso exige el concurso de los medios de información y el rediseño de su uso.

Un aspecto no siempre considerado en **la imposición-validación de relatos está relacionado con la ingeniería desde la que se**

diseñan los derechos, *a priori* desde el consenso. Gran parte de los desajustes en el ámbito de los medios, las TIC y los flujos de intercambio, así como en la mirada androcéntrica y eurocéntrica está determinada por reglas validadas por organismos internacionales dominados por un grupo reducido de naciones que se dedican a imponer consensos desde la creencia de que les asiste la razón; volvemos a los supremacismos culturales frente a la complejidad del pluriverso. Ello no sería posible sin el concierto de los medios comerciales dominados por corporaciones bancarias e industriales que no han favorecido el debate para afianzar legitimidades hasta ahora no reconocidas. Este discurso dominante en **las agendas mediáticas contribuye a mantener una legalidad sometida a sus intereses coloniales**, condicionando desde el poder fáctico que ejercen una mayor toma de conciencia ciudadana, que evidentemente perjudicaría a sus intereses oligopolísticos.

En 1948 se aprobaron en París los 30 artículos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DD. HH.) que venían a defender valores considerados comunes a todas las culturas, algo que sólo en parte es verdad. *A priori*, la herencia de los DD. HH., como consecuencia de la Segunda Guerra Mundial, sigue gozando de buena salud porque frente a las injusticias siguen siendo una bandera y permiten amparo, pero hay carencias. La Declaración de los DD. HH. merece ser analizada, en relación con la comunicación, ya que inició un relato/mandato universal, para observar su adecuación a las críticas que históricamente se han venido planteando por quienes en su día no pudieron participar en las deliberaciones.

Si bien la Declaración representa valores válidos para la humanidad también es cierto que surgieron desde el tutelaje de un poder todavía colonial que manejaba el mundo a su capricho y subordinaba el derecho a los principios económicos e individuales definidos por los gobiernos de las grandes potencias y sus empresas. Es decir, derechos al servicio de la mirada interesada de las organizaciones salidas de *Breton Wood*s, la libertad entendida como «mi» derecho al control económico, como determinarían la tríada OMC, FMI y BM.

Respetar derechos y representar valores democráticos sólo era posible aplicando políticas de crecimiento económico marcadas por los desarrollados y asumiendo decisiones internacionales aun en contra del interés general de un país, un pueblo, una comunidad. Conviene no olvidar que hasta los años setenta gran parte de África y algunos países de Asia seguían bajo la administración colonial europea. La

descolonización posterior sólo marcó el inicio de un nuevo sometimiento a dependencias económicas y estructurales para seguir manteniendo el dominio colonial.

Para la crítica decolonial, **la historia de los DD. HH., tantas veces documentada, es una historia eurocentrada convertida en universal** que no contó con la aportación de las colonias ni de los pueblos subalterizados, sino con su silenciamiento. Desde una perspectiva otra, se ha reflexionado con el término humanitud, acuñado por el poeta Aimé Césaire, en el que podrían encontrarse los muchos conceptos que, por ejemplo en lenguas africanas, significan «la cualidad de ser humano» (Samassékou, 2017): *maaya* (en idioma bambara), *nedda aku* (en fulfulde), *boroterey* (en songay), *nite* (en wolof) y *ubuntu* (en lenguas bantúes). La idea de *ubuntu*, para Joseph Ki-Zerbo[1] sobre todo se entendería en el sentido y la finalidad de la paz. Son muchas las cosmovisiones a contemplar en una carta de derechos donde estos sentires más comunitarios en el cuidado y la relación con los ecosistemas deben ser tenidos en cuenta.

La perspectiva del derecho comunitario de muchas culturas, básico para su supervivencia, ha sido desconsiderada. «La preservación de la armonía social (etnia, clan, tribu, familia) arrumba toda consideración de carácter, digamos individualista, que constituye, como es sabido, una de las bases de la comprensión de los derechos humanos» (Del Águila, 2001). Por ello es fundamental considerar las particularidades culturales frente a los posicionamientos imperialistas o colonialistas y ampliar los derechos considerándolos desde un consenso verdaderamente amplio.

> *Vosotros, pueblo de trigo y vino, habéis ignorado nuestra verdad, la verdad de un pueblo de leche y ovejas. Vuestros conceptos no son los nuestros. Los campos cuadrados de vuestras ideas forman paisajes que no encajan con nuestros rebaños errantes. El hambre y la sed de los herederos de Abel no comprenden la importancia de nuestros límites.*
>
> HASSAN GOULED[2]

1. Coloquio «Ubuntu» en Ginebra, abril de 2003.
2. Discurso del que fue primer presidente de Yibuti tras la independencia de Francia en 1977.

Los derechos colectivos, comunitarios, no son los que protege la Declaración de DD. HH. y no es sólo un problema que afecte al sentido de la propiedad colectiva en la vida de muchos pueblos, también a los sistemas socioculturales desarrollados por grupos tradicionalmente excluidos: personas empobrecidas, comunidades con marcada historia étnica, colectivos LGTBI, la cultura que surge a partir de la diversidad funcional, incluso la de las clases trabajadoras. El humanismo defendido como concepto universal emanado del eurocentrismo es puesto en cuestión por la existencia de un pluriverso, de la consideración de un mundo de muchos mundos (Kothari *et al.,* 2019).

Para Rosi Braidotti (2015: 13) la reducida noción humanista de lo que se ha definido como humano, desasociándolo de la naturaleza, es otra de **las claves para comprender que hayamos buscado la superación de lo humano en lo poshumano**, marcando aún más distancias con lo natural. Aquel humanismo, según Edward Said (2007), albergaba triunfalismo y fue aplicado como una forma de nacionalismo protector y defensivo. Surgió tras la tanatocracia de las guerras e inauguraba una época de doble moral, definida por un discurso humanista y una práctica de dominación, algo que Carlos París (2012) define como «el dilema ético central» que está detrás de cualquier dilema ético.

16
De las patrias, lo comunitario y el sentir cultural

Lo comunitario, en la dominación patriarcal, empezó a definirse como patria. **¿Qué sentido tienen hoy las banderas e himnos patrios desde un mirar pluriverso?** Sólo los conflictos económicos y hereditarios de las grandes familias, entre ellas las monarquías, las élites y los liderazgos corruptos, han estado interesados en movilizar a la guerra desde las demagógicas patrias en las que el común lo pierde todo. La patria se glorifica en matar o morir, como bien decía Russell: «El patriotismo es la disposición de matar o dejarse matar por razones triviales».

Frente a la idea de patriotismo, el sentido de pertenencia al lugar concreto que se habita, aldea, barrio, pueblo, ciudad, que convierte a la persona en parte de un todo donde encuentra el conocimiento necesario para la armonía, ha quedado soslayado. El concepto de matria, como vinculado al nacimiento y a una querencia, permite la vinculación identitaria o emocional a un territorio no político, incluso no geográfico. Tal vez un hogar interior, tal como se recogía en el pensamiento de Julia Kristeva. Un término alternativo para la construcción de identidades a partir de raíces emocionales no abstractas, ni meramente simbólicas, ni de fronteras.

La matria es considerada por algunos estudios antropológicos como el sistema organizativo social tradicional del Paleolítico en el que las mujeres tenían capacidad en la toma de decisiones desde la administración de las emociones, los cuidados y la organización del clan considerado como la verdadera familia, un sistema organizado

para la protección de la vida. En algunas culturas precapitalistas de pueblos recolectores y nómadas sigue existiendo una forma más igualitaria en la relación de mujeres y hombres, caso de los Zo'és en la Amazonía o los Kpele en África entre otros.

El sentir matrístico se fundamenta en la igualdad, la solidaridad, la tolerancia y el respeto a la diversidad. Ciertos estudios antropológicos consideran que las sociedades matrísticas fueron la forma de organización normal hasta los 5.000 años a.C., una forma anterior al Neolítico. Desde la neomatrística se sugiere fortalecer las democracias incorporando estos valores. En las sociedades matrísticas prepatriarcales, como recuerda Reguant i Fosas (2018), **las madres no ejercían un poder desde la coacción**, el varón no era el «arquitecto» del progreso, el hombre no era el cazador y la mujer la recolectora-reproductora, la relación era de reciprocidad, no de asimetría.

No existe un acuerdo por el que se pueda afirmar que las sociedades matrísticas respondieran a estos valores, aunque no por ello deban dejar de reivindicarse. Hay escepticismo con las tesis antropológicas sobre la existencia de matriarcado en el gobierno de los pueblos primitivos. Pero para Duplatt (2008), «La ausencia de evidencia no es la evidencia de ausencia». Lo cierto, viene a decir, es que no hay pruebas de violencias contra la mujer en los yacimientos del Paleolítico, mientras abundan las encontradas a partir del asentamiento de los pueblos en el Neolítico en los que las formas de gobierno y la toma de decisiones pasan a depender del hombre, relegando a la mujer a la reproducción.

Como mujer no tengo patria,
mi patria es el mundo entero

VIRGINIA WOOLF[1]

Nación y naturaleza nacen etimológicamente del mismo verbo *nasci*, nacer, como nativo y natural. El concepto de patria, en cambio, arranca la identidad de origen de la naturaleza para debérsela a patriarcas y patrones. **La mirada patriarcal ha provocado que, en parte, la justicia se haya aplicado desde el supremacismo del dinero y la fuerza** o desde un sometimiento a principios y obligacio-

1. *Tres Guineas*.

nes no siempre de manera equitativa, que empieza por la ocupación violenta del territorio para seguir con los cuerpos. Además, la impronta androcéntrica y racionalista ha excluido del sistema de derecho a la naturaleza como ecosistema que sustenta la vida, de ahí la importancia de considerar otras miradas hacia las personas no humanas y la naturaleza en general.

La defensa de los DD. HH. exige el acompañamiento de dos declaraciones necesariamente complementarias. La primera de ellas, refrendada por la ONU, versa sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007): «los pueblos indígenas son iguales a todos los demás pueblos y reconociendo al mismo tiempo el derecho de todos los pueblos a ser diferentes, a considerarse a sí mismos diferentes y a ser respetados como tales». Sin caer en idealizaciones sobre la vida de los pueblos indígenas, es una realidad su expulsión del sistema de valores construido por el eurocentrismo, la invalidación de conocimientos y culturas y el saqueo sistemático al que han estado y están sometidos.

La segunda convención de alcance la constituye el Proyecto de Declaración Universal de los **Derechos de la Madre Tierra**, como ecosistema incapaz de sobrevivir cuando se pone en riesgo su equilibrio: «Si todos somos parte de un solo sistema interdependiente ¿por qué sólo los seres humanos hemos de tener derechos y la naturaleza ha de ser tratada como un simple objeto servil a los intereses economicistas de los seres humanos? Para garantizar los derechos humanos en el siglo XXI es fundamental reconocer que nuestra «madre Tierra» también tiene derechos. Sólo reconociendo y defendiendo los derechos de la naturaleza será posible restablecer el equilibrio en el planeta Tierra. Mientras la especie humana trate a la madre Tierra como a una esclava carente de derechos, la humanidad no recuperará su humanidad». Esta importante Declaración fue aprobada en 2010 en la Conferencia Mundial de los Pueblos sobre Cambio Climático. No es posible defender los DD. HH. sin hacer lo propio con los derechos de la naturaleza; una nueva carta de derechos debería recoger este sentir tan necesario para la vida: Carta de Derechos Humanos y de la Tierra.

La Conferencia Mundial de los Pueblos está avalada por el **Convenio sobre Diversidad Biológica** (1993). En su artículo octavo, apartado J. señala: «...cada Estado respetará, preservará y mantendrá los conocimientos, las innovaciones y las prácticas de las comunidades indígenas y locales que entrañen estilos tradicionales de vida perti-

nentes para la conservación y la utilización sostenible de la diversidad biológica y promoverá su aplicación más amplia, con la aprobación y la participación de quienes posean esos conocimientos, innovaciones y prácticas, y fomentará que los beneficios derivados de la utilización de esos conocimientos, innovaciones y prácticas se compartan equitativamente».

Deshacer la impronta colonial es un proceso complejo pero imprescindible para recomponer consensos que hasta ahora sólo han venido de una parte y entender las susceptibilidades que despiertan en los pueblos originarios, para quienes la comunidad no puede ser puesta en peligro por la satisfacción de un derecho individual. Resultan llamativas las protestas ante los confinamientos en el contexto de la COVID-19: los reclamos son por derechos individuales, sin tener en cuenta que en estas circunstancias su satisfacción pone en riesgo a toda la colectividad. **Los códigos del derecho occidental tienden a favorecer libertades individuales.** En ciertos casos, el derecho de empresas y corporaciones se antepone al bien común.

La normalización de una mirada androcéntrica y eurocéntrica en la defensa de los derechos viene avalada por los discursos mediáticos, incapaces de contrastar información desde otras miradas, circunstancia que contribuye a normalizar narrativas erróneas o tramposas. La Declaración de DD. HH., siendo importante, no obedece a un relato cultural compartido, de ahí la necesidad de ampliarla desde consideraciones ecosistémicas y comunitarias. Si la anulación cultural de los relatos es un problema que incide en la ignorancia, la afectación al ámbito de los derechos es causa de exclusión, injusticia y empobrecimiento.

Una **comunicación radical exige sostener y recuperar las esencias de las singularidades culturales que determinan la identidad y la relación con el territorio**. Sólo desde ese respeto pueden ser superadas imposiciones dogmáticas que sólo generan reacciones de amurallamiento, nuevos conflictos de negación de la otredad. Sólo desde el reconocimiento de la diferencia se puede llegar a sumar y compartir.

La cultura es esencia que define los vínculos, el valor intangible que se superpone al territorio y que puede trascender más allá de él. La identidad desde la que se comparte el conocimiento heredado y

presente constituye el fundamento del sentir comunitario. Lo que hoy se entiende por una parte significativa de la sociedad como cultura es una práctica de consumo acumulativo vinculada a un proceso industrial orientado a satisfacer un beneficio económico.

La consideración mercantil de la cultura por las industrias culturales penaliza las singularidades culturales endémicas frente al producto masificado de la economía de escala global, cuestión definida anteriormente como proceso de cocacolonización o macdonalización. Es cierto que muchos de estos productos también llegan a ser reelaborados, reinterpretados desde culturas locales, desde lo popular produciendo hibridaciones, pero ante la inexistencia de intercambios equilibrados la balanza queda descompensada y gran parte de la herencia cultural queda soslayada.

El derecho a la libertad de opinión, expresión e información fue reconocido en el artículo 19 de la Declaración de Derechos Humanos de 1948, pero las implicaciones de la innovación científica y de la tecnología no se plantearon hasta 20 años después. El dominio de los flujos informativos y la tecnología por el «Norte global» como denunció McBride, ha continuado su expansión incidiendo en una mayor desregulación que desafía la diversidad cultural y las libertades. El discurso colonial de los medios y las redes, dominadores de las narrativas, laminan derechos, anulan e invisibilizan otras miradas. Si las TIC no garantizan el pluriverso cultural, si no se naturalizan como parte de una comunicación raíz, subordinando el subproducto comercial y reivindicando Babel, más de 10.000 comunidades culturales estarán en riesgo, como ya se reflejaba en el Informe Mundial sobre la Cultura (2000-2001).

La mexicana Sabina Berman lo ejemplifica desde la creación cinematográfica: «Un país sin películas es como una casa sin espejos que reflejen la imagen de los que en ella viven. O peor aún, una casa en que los espejos están llenos de reflejos de otros, que hace que quienes vivan en ella se sientan fuera de lugar y alienados.» (2001: 97). **La cultura es un proceso, no un producto acabado**. Para Lyndel Prott:

> La antropología contemporánea demuestra que es el proceso social, y no el objeto producido lo que debe preservarse para garantizar la creatividad continuada de una comunidad. Este es el enfoque de muchos pueblos indígenas. Mientras que el paradigma occidental transforma todas las cosas en objetos como «conocimiento», «modos de vida» o «comercio»,

> las comunidades tradicionales tienden a considerar todas las cosas como procesos, como «conocer», «acceder al conocimiento», «vivir» o «salvaguardar» (2001: 156).

La Declaración de la UNESCO (2001) sobre diversidad cultural, conflicto y pluralismo, recuerda que:

> Frente a los cambios económicos o tecnológicos actuales, que abren vastas perspectivas para la creación y la innovación, se debe prestar atención particular [...] al carácter específico de los bienes y servicios culturales que, en la medida en que son portadores de identidad, de valores y sentido, no deben ser considerados como mercancías o bienes de consumo como los demás (Art. 8).

El reconocimiento a disfrutar de una vida cultural es parte imprescindible de los DD. HH. hasta el punto de que, sin ella, el resto de derechos no es alcanzable. La Declaración sobre los Derechos Culturales de Friburgo (2007) refuerza esta idea:

> ...en el marco general del derecho a la libertad de expresión, que incluye la expresión artística, la libertad de opinión e información, y el respeto a la diversidad cultural de toda persona, individual o colectivamente, tiene derecho a recibir una información libre y pluralista, que contribuya al desarrollo pleno libre y completo de su identidad cultural en el respeto de los derechos del otro y de la diversidad cultural.

Las declaraciones son intenciones, pero su aplicación choca con una realidad tozuda, porque desde el mismo momento en que **el diseño de los derechos favorece e impone un modelo económico rentista** no tiene en cuenta que: «el régimen cultural del individuo como propietario se apoya en estructuras de dominación y regulación unidas a las relaciones sociales del capitalismo, en particular las de la propiedad privada» (Escobar, 2012: 87), lo que deriva en usos exclusivamente privativos, en la negación de la diversidad y de los beneficios colectivos. El debate de lo humano nos sitúa entre la ontología y la de*ontología* que implica ser parte de la humanidad y el planeta, estar con consciencia en el todo. El humano es sujeto de derechos y obligaciones y entre ellas el de saber vivir cuidando el entorno.

La creación desde la tradicional mirada eurocéntrica de un sistema de legalidades sin una mayor cobertura de legitimidades y una

mirada integradora viene a perpetuar principios de colonialidad. De ahí que si bien los convenios internacionales no siempre constituyen marcos legales de referencia, vienen a condicionar, en ocasiones, el derecho de cada país y, cualquier propuesta al margen, puede conllevar la exclusión del club del «consenso». Todos los países que se han atrevido a este desafío, desde la Tanzania de Nyerere y Thomas Sankara en Burkina Faso, pasando por Cuba y recientemente los llamados países del Alba, se han visto sujetos al aislamiento y la condena internacional sin más debate. En los fracasos de estos proyectos hay errores propios, pero existe un debe imputable al provocado bloqueo internacional.

Los países de la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (ALBA), sabedores de las consecuencias de su desafío histórico tuvieron en sus objetivos una agenda reformadora del sistema de medios cuyos principales objetivos eran la desconcentración, la transparencia y el apoyo a los medios comunitarios populares e indígenas, agenda que también emprendieron Argentina y Uruguay.[2] Las razones de las muchas dificultades para afrontar con éxito estos retos están tanto en las resistencias internas de las élites y los cárteles internacionales de la comunicación, como en la presión externa de las instituciones internacionales promotoras del desarrollo (FMI, BM, OMC). Aunque cabe añadir que la falta de ambición por transformar las bases del clientelismo político y la debilidad de medidas económicas verdaderamente ecosistémicas generaron divorcios con la sociedad.

---

2. En 2005, tras el intento de golpe de Estado (2002) Venezuela inició una amplia reforma del sistema de medios. Similar circunstancia en la Argentina de Néstor Kirchner durante el conflicto agrario de la soja (2008) en el que los medios comerciales con *Clarín* a la cabeza orquestaron la campaña contra el gobierno que condujo a una amplia reforma a través de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual (2009). Otras reformas se realizaron en la siguiente década en Ecuador, Bolivia y Uruguay. Salvo en Venezuela, en todos los países mencionados los cambios de gobiernos produjeron regresiones sobre los nuevos marcos legislativos. En todos existieron dificultades extremas para cumplir con el mandato legal. Ver: Chaparro, Manuel (ed.) (2015). *Medios de proximidad: participación social y políticas públicas,* Luces de Gálibo/iMEDEA, Málaga.

17
Transcolonialidad del nuevo milenio

La propaganda ponzoñosa no cesa de crear disfraces para sostener el pensamiento colonial del desarrollo. A los muchos pleonasmos usados para revestir el desarrollo la agenda internacional ha sabido crear dos nuevos imaginarios con promesas imposibles, fracasadas de antemano, al no considerar el origen del problema. Con vacunas que ya demostraron su inutilidad no se cura el mal. En el año 2000 se definieron los Objetivos del Desarrollo del Milenio (ODM) con la estrategia puesta en ocho objetivos prioritarios (erradicar la pobreza extrema y el hambre, garantizar la enseñanza primaria universal para todos, la igualdad de género, la reducción de la mortalidad infantil, mejorar la salud materna; reducir el SIDA, el paludismo y otras enfermedades endémicas, garantizar la sostenibilidad del medio ambiente, y crear una asociación mundial para el desarrollo); **en ninguno de ellos se puso el acento en la democratización de la justicia, la redistribución de la riqueza, los límites al comercio de armas, el fin de los paraísos fiscales, el fortalecimiento de los sistemas públicos, la desconcentración mediática y el derecho de comunicación**, como algunas de las prioridades ineludibles, sin las cuales es imposible alcanzar los fines propuestos.

Obviamente una agenda que no interviene sobre los problemas que están en el origen está abocada al fracaso. Cómo erradicar la pobreza sin redistribuir la riqueza generada, cómo la equidad de género sin un sistema judicial democrático, cómo la salud y la educación sin sistemas públicos garantistas fuertes... Ante el fracaso obvio de los ODM en vez de corregir el rumbo se insistió con un nuevo malabaris-

mo: los Objetivos del Desarrollo Sostenible (ODS) enunciados en 2015 por las Naciones Unidas. Nuevamente el debate de la sostenibilidad de lo insostenible, porque la ecuación capitalismo-sostenibilidad es errónea, pura tautología. Diecisiete puntos que vuelven a obviar las causas verdaderas del empobrecimiento social y el colapso climático; el modelo económico capitalista como responsable multicausal. Los cuestionamientos críticos son los mismos que los realizados a los ODM, la llamada agenda 2030, año meta para alcanzar los objetivos, resulta quimérica. Es posible que en algunos casos se produzcan resultados positivos, pero sin reformas profundas del modelo económico, sin una justicia social verdadera, nada será posible. Desde los años setenta Naciones Unidas está empeñada en el combate de la desigualdad, pero sus planes tropiezan dentro de una organización que necesita reformas profundas para impedir que no más de siete naciones sean las que condicionen las decisiones en base a sus intereses geoestratégicos. Los llamados consensos de la ONU no son sino agendas definidas por el G-8.

Un discurso crítico y comprometido con la situación llevaría a **objetivos cuestionadores de los paradigmas de la modernidad y el desarrollo** a considerar una ruta donde los principios decoloniales aborden la multiculturalidad y la interculturalidad, junto a procesos de transición dirigidos a la economía real, circular y de cercanía, del bienestar animal y de la naturaleza en una sociedad despatriarcalizada. Hidalgo *et al.* (2018) hablan de cuatro paradigmas confrontados que vienen a defender las sociedades complejas del siglo XXI: la subsistencia premoderna, el desarrollo moderno, el posdesarrollo posmoderno y el transdesarrollo transmoderno (pág. 18). La primera está referida a las culturas precapitalistas existentes hoy todavía, la segunda es consecuencia del desarrollo capitalista y las otras dos de transición; entre una etapa superadora del desarrollo desde la apuesta por el decrecimiento y una nueva mirada hacia el buen vivir. Para estas investigadoras, desde la crítica propositiva a los ODS, la alternativa se define como «transmoderna».

El «transdesarrollo transmoderno» implica la convivialidad comunitaria y la consideración de una **humaturalidad**, un nuevo mirar entre lo humano en la naturaleza, y desde un sentir —como diría Escobar— de pluriverso. En esta agenda entronca la propuesta europea del decrecimiento y la propuesta del buen vivir vinculada a los pueblos andino-amazónicos pero también a la sensibilidad de todas las cultu-

ras originarias existentes para quienes la naturaleza debe ser utilizada con respeto, como aliada y sujeto de derechos.

Frente a quienes cuestionan el decrecimiento como un retroceso en condiciones de vida, el decrecer no implica austericidio, ni siquiera una austeridad desde la que se consideran a sociedades empobrecidas o etapas de penurias a causa de guerras, explotación y sobreexplotación; el decrecimiento en cuanto buen vivir es epicúreo, es una renuncia necesaria, consciente y comunitaria a lo innecesario, reclama una sobriedad feliz, una austeridad elegible no austericida, compartida y armónica, sin renuncia a la vida.

Nada es suficiente para quien lo suficiente es poco.

EPICURO

Si para implantar el desarrollo la cooptación de los medios fue y es imprescindible, una nueva agenda que proponga transitar a otro modelo compartible no puede desconsiderar la importancia de los mensajes y la participación en la socialización de nuevos hábitos. El andamiaje de **la colonialidad se desmonta desde una educación, comunicación e información recuperadoras de la ética y los valores**. Quizás la UNESCO, que ha jugado un papel destacado en el ámbito de la educación y la cultura, haya sido la instancia más castigada por quienes no tienen interés en verdaderos consensos. Casos relevantes en este sentido han sido los gobiernos de EE. UU. y Gran Bretaña que en diferentes ocasiones han boicoteado los fondos a la organización acusándola de servir a intereses de países que escapan a sus órbitas de influencia. EE. UU. llegó a abandonar la organización en 1984 y 2011. La primera en disconformidad con el Informe MacBride, la segunda tras el reconocimiento del Estado Palestino. Nunca gustó a los cárteles mediáticos el Informe MacBride, ni las estrategias de educomunicación llegadas de la mano de Freire, ni la comunicación participativa transformadora, como tampoco la defensa del tercer sector, las tribunas ciudadanas que deben contribuir al equilibrio en el flujo de mensajes, a conectar globalmente a los movimientos sociales. La cultura, la educación, la comunicación en sus actuales paradigmas, se muestran una vez más como herramientas de sostenimiento de la colonialidad.

18
Reeducar-rediseñar. Desaprender

La velocidad con la que se ha transitado a una sociedad ignorante de su conexión natural ha sido favorecida por la pérdida de la transmisión oral y la escucha, del trato, de la experiencia directa frente a la sobreexposición virtual y el contacto directo con las fuentes. Todo ello tiene relación con los procesos coloniales instaurados a través de la mediación técnica, la subordinación a la tecnologización y los medios de difusión dependientes de un poder no neutral.

No hay opciones de intervención para corregir el rumbo sin un análisis de la realidad que anime el proceso de reorientación de la educación y estimule el rediseño vinculado a la esencialidad de una comunicación sanadora. Intervenir ante el modelo de vida instaurado requiere un proceso de aprendizaje y reaprendizaje, requiere **desmontar las verdades mentirosas, la corrupción del lenguaje utilizado para construir la sociedad del desarrollo**, la descontaminación de la semiosfera.

Los procesos educativos, antes eminentemente orales y empíricos, aplicables al territorio, han incorporado estrategias que interpretan el conocimiento como un evento acumulativo útil para la competitividad o las competencias competitivas, y en este proceso se ha abandonado todo interés por pensar, hacer pensar y generar pensamiento, reflexionar y aprehender lo necesario en la vida antes de disponer. De ahí que muchas de las interpretaciones de los medios de información se centren más en las casualidades que en las causalidades. La interpretación del momento informativo, del instante fugaz, no deja ver las causas reales; el resultado es la acriticidad hacia el modelo de vida moderno y sus desapegos ecosistémicos.

Cuando hoy se habla de la crisis ecosistémica que ha supuesto el paso a la era del Antropoceno[1] o del **Capitaloceno**,[2] toda referencia crítica inmediata remite al ámbito de la economía y el medio ambiente, pero para llegar hasta aquí ha sido necesario un proceso de **colonización de imaginarios que ha usado todo el aparato educativo estatal-privado y mediático** para obviar conocimientos básicos de los que el ser humano se ha ido desprendiendo de manera irreflexiva, aceptando que el único fin del proceso educativo es acceder al ascensor social. En la mayoría de los casos la pertenencia a una clase social es la única garantía de «prosperidad» en una sociedad capitalista donde prima la meritocracia. La pobreza, como la riqueza, se hereda. No hay personas pobres sino empobrecidas-excluidas por el sistema. La pobreza comunicacional se suma a la económica.

En este proceso el conocimiento heredado se ha visto desplazado y sustituido por la ilusión de la modernidad insustancial, el progreso hacia el abismo suicida de los *lemmings*. La colonización territorial dio paso a la colonización cultural y la eliminación de la diferencia como hecho cultural, es la guerra bíblica contra la babel idiosincrática en su inter, multi y pluriculturalidad policromática. **La decolonialidad no es sólo un proceso de reconocimiento, reencuentro y validación** de los conocimientos y epistemes de otras culturas, es también el proceso de deconstruir al hombre moderno atrapado en el mantra de desarrollo. Del hombre porque el desarrollo es androcéntrico, patriarcal y está fundamentado en la fuerza; desconoce el diálogo.

La doctrina del desarrollo ha movilizado la fe en la modernidad y la meta del progreso como signo de evolución del humano, ser superior y dominador del mundo. Ya hemos visto que el desarrollo pone el acento en el crecimiento económico sustentado en el consumo por el consumo sin más consideraciones, incluso cuando se tiene todo lo necesario para vivir. Ese desacertado paradigma necesitaba envoltorios atractivos construidos desde narrativas ajenas a los verdaderos relatos del común, pero además pensados con el único propósito de desterrar, desechar cualquier disidencia por ser contraria a las ambicio-

1. Llamada así en los ochenta por el ecólogo y premio nobel de química Paul Crutzen.
2. Geológicamente el planeta se encuentra en la era del Holoceno; sin embargo, al hablar de Antropoceno o Capitaloceno se pone el acento en los efectos de la actividad económica humana en las alteraciones profundas del clima que afectan al conjunto de ecosistemas y que sitúan al planeta al borde del colapso.

nes del capital. Escobar habla del proyecto destinado a acabar con el «diseño vernáculo y las prácticas endógenas que habían nutrido durante siglos para bien o para mal la vida de millones de personas. Casi de la noche a la mañana una amplia gama de ricas y vibrantes tradiciones fue reducida a la nada: manifestaciones, informes de un hecho presuntamente ineluctable, el "subdesarrollo". Sin embargo, este sueño fue abrazado por las élites de casi todo el mundo. Tal fue el poder de esta imaginación de diseño» (2019: 59).

Lejos de cualquier argumento especulativo existen pruebas incontestables de un diseño del mundo concebido contra toda cultura que presentara resistencia. El mismo Escobar apunta al informe de los expertos de las Naciones Unidas[3] que en 1951 determinaba que el progreso económico rápido era imposible sin ajustes dolorosos y que las filosofías ancestrales, las instituciones, creencias y lazos, tenían que «desintegrarse»; pero al mismo tiempo vista la barbarie que se avecinaba, reconocían que eran pocas las «comunidades dispuestas a sacrificarse» a cambio del prometido progreso económico. Toda esta maquinaria exigió de **un esfuerzo nunca visto en recursos educativos y publicitarios-informativos** para vender un diseño social que exigía abandonar cualquier saber no orientado a satisfacer las demandas del desarrollo.

Aunque desde un principio surgieron críticas fundamentadas, no fue hasta los años setenta cuando empiezan a encenderse las alarmas que por supuesto no fueron oídas más que para elaborar otros documentos que venían a proponer el diseño del diseño, más de lo mismo envuelto en discursos con nuevas fraseologías y eslóganes, como hemos visto en el caso de los ODM y los ODS.

En 1972, el Club de Roma publicó el informe sobre «Los límites del desarrollo» en el que una de sus autoras principales, Donella Meadows, puso las bases de la ecología política y el ecofeminismo. La conclusión del informe era clarividente: un crecimiento continuo no era factible en un planeta finito. Sin embargo, fue a partir de esos instantes de la historia cuando los gobiernos dejaron definitivamente de hacer política, de ser mandatarios, para ir traspasando cada vez más poder a las corporaciones. Desde ese momento, un enérgico liberalismo económico comenzó a desmontar y «adelgazar» la estructura de prestación de servicios a la ciudadanía por parte de los Estados.

---

3. United Nations Department of Social and Economic Affairs (1951).

En 1975 se dio a conocer el informe «¿Qué hacer?» o «Informe *Dag Hammarskjöld*[4] sobre el desarrollo y la cooperación internacional» encargado por la Comisión de Medio Ambiente de Naciones Unidas para el séptimo período extraordinario de sesiones de la Asamblea General de las Naciones Unidas. El informe se fundamentaba en trabajos previos y discusiones internacionales, centrando la atención en los conflictos del desarrollo, los límites del crecimiento, la sobreexplotación de los ecosistemas, las desigualdades y desequilibrios territoriales que se estaban produciendo al aumentar la brecha entre enriquecidos y empobrecidos.

El documento analizaba los problemas de «la miseria de las masas y la degradación del ambiente». Las dos corrientes que pugnaban eran claramente antitéticas. Una primera consideraba los límites de la biosfera y la urgencia de frenar el crecimiento. La segunda defendía que «pisar el acelerador» daría salida a los problemas, en este caso el desarrollo tecnológico daría «respuesta a todo: presión sobre los recursos, límites ecológicos e inclusive distribución de las riquezas». Había una tercera opción, la de los partidarios del bote salvavidas; aceptar a los pobres (empobrecidos) a bordo significaría ahogar a todo el mundo, dados los límites físicos existentes. **Este argumento acepta que la miseria es un hecho natural inevitable.** Mientras el planeta se acerca al colapso, la discusión sigue estancada; en un lado políticos profesionalizados y corporaciones, en el otro los movimientos sociales.

Nada detuvo una maquinaria que ha llevado al planeta a un punto de no retorno. La respuesta del mercado llegada de la mano de EE. UU. fue la imposición de un argumentario que se basaría en la noción del ecodesarrollo y el desarrollo sostenible. Ambos reconocen las fallas del modelo pero mantienen el objetivo de crecimiento.

El discurso de la sostenibilidad[5] se fundamenta en un imposible equilibrio, entre explotación de recursos extraídos de la naturaleza y

---

4. La Fundación Dag Hammarskjöld fue la encargada de elaborar el Informe. La fundación sueca toma el nombre de quien fue secretario general de las Naciones Unidas (1953-1961). Poco después de ser reelegido murió en un sospechoso accidente aéreo ocurrido en Zambia cuando viajaba para mediar en la guerra del Congo y visitar la misión de los cascos azules.
5. Concepto definido por la Comisión Mundial para el Medio Ambiente y el Desarrollo (*Informe Brundtland*, 1987).

su reposición. La destrucción de ecosistemas es incompatible con la vida; pensar que miles de años de evolución pueden ser restituidos por el ser humano es una idea falaz. Ciento cincuenta especies se calcula que desaparecen al día según la ONU (2019), 5.200 especies están en peligro de extinción; de ellas un 25 % son mamíferos y anfibios, un 34 % peces, un 20 % reptiles y un 11 % aves, sin contar otras miles de especies vegetales e insectos. Estos últimos, que contribuyen a la agricultura y la vida de otros muchos seres vivos, han llegado a perder un 40 % de su biomasa en bosques. A muchos de ellos jamás los conoceremos y cada día aumenta este drama. Estas pérdidas provocan también procesos de zoonosis que conducen a nuevas enfermedades y pandemias como la han sido la COVID, el sida, el ébola, el dengue... A este paso sólo las especies sinantrópicas, aquellas que se han adaptado al humano, sobrevivirán. Esta destrucción afecta al ser humano; la depredación de ecosistemas va pareja a su propia extinción, al empeoramiento de su calidad de vida y la exclusión de una mayoría de la población de beneficios que no pueden ser maximizados.

La simbiosis natural no se puede fabricar y para el ser humano es tan vital como para el resto de seres vivos. Por otra parte, cabría preguntar si lo verdaderamente sostenible es dejar de crecer y redistribuir. Si la convivencia entre humanos exige **perder el miedo al otro, también debe ser un principio perder el miedo a la naturaleza**, enfrentarla respetuosamente en toda su dimensión como aliada. El ser humano debe volver a aprender a convivir en y con la naturaleza, volver a rediseñar su modo de vida.

La agenda del desarrollo sostenible establece el crecimiento permanente «sin sacrificar a futuras generaciones», pero sin tener en cuenta que todos los límites establecidos se han rebasado. Sólo dejando en paz a la naturaleza, usando lo estrictamente necesario y respetando podría conseguirse cierta regeneración. Por primera vez se necesita la colaboración consciente del ser humano.

Los criterios de una «economía ecológica» conciben la economía como «un subsistema de un ecosistema global y finito» (Martínez Alier, 2004), donde se ponen en discusión los derechos de propiedad, la forma de gestión de los recursos y los indicadores macroeconómicos. Desde esta mirada, el llamado «ecologismo de los pobres» del que el movimiento internacional Vía Campesina es su máxima expresión, trata de **conciliar la justicia social entre los grupos humanos y**

el respeto a la naturaleza. Aquí confluye el campesinado y los grupos indígenas; «muestran un creciente orgullo agroecológico por sus complejos sistemas agrícolas y variedades de semillas» haciendo frente a la biopiratería, los transgénicos y la química agrotóxica (*Ibídem*: 27). El ecologismo de los pobres, reconocido como una tercera vía o tercera corriente frente al culto a lo silvestre y la ecoeficiencia de la sostenibilidad, lucha contra el impacto ambiental que amenaza a los empobrecidos cuyos ecosistemas están amenazados por las prácticas industriales de explotación-sobreexplotación de la naturaleza. Para Martínez Allier, en esta defensa confluyen la agroecología, la etnoecología, la ecología política y hasta la ecología urbana y la economía política.

> *Génesis* (2004-2012), el último proyecto fotográfico de Sebastião Salgado y Lélia Wanick da cuenta de los paraísos naturales primigenios todavía existentes. Lejos del afán depredador del capitalismo y la modernidad subsiste un mundo donde un ser humano enraizado es parte del mundo natural, una naturaleza que no conoce el miedo a lo humano, un humano que es un aliado. Este compromiso con la naturaleza les llevó a recuperar en la destruida hacienda familiar de 600 hectáreas el bosque húmedo atlántico. La sobreexplotación ganadera convirtió el paisaje en un erial polvoriento. En diez años sembraron diez millones de árboles nativos de todas las variedades posibles. Hoy hay más de 2,5 millones de árboles y mil fuentes de agua. La lluvia y los animales salvajes han regresado.[6]

Los equivocados argumentos de la sostenibilidad siguen siendo hoy abrazados por países y hasta por organizaciones no gubernamentales centradas en la cooperación internacional; como Escobar nos recuerda «es sólo el barniz de un despojo cada vez más profundo y descarado: refuerza procesos colonialistas» (Escobar, 2019: 31; Escobar y Chaparro, 2020: 7). Tal es el poder del discurso transmitido por los medios y acelerado por la nueva generación de dispositivos y redes virtuales que reinciden en el «yo» reforzando la identidad de *Homo consumus* o el *Homo desarrollus,* lejos de los valores vinculados a las necesidades colectivas.

---

6. Véase el documental *La sal de la tierra* sobre el fotógrafo Sebastião Salgado, realizado por Juliano Ribeiro Salgado y dirigido por Wim Wenders (2014), y *Génesis* libro de fotografías de Sebastião Salgado, editado por Lélia Wanick Salgado en 2013.

Cabe pensar, analizando la historia, que **cualquier proyecto civilizatorio colonial está programado o se autoprograma en modo obsolescente,** algo contradictorio teniendo en cuenta que el principio civilizatorio más elemental es adelantarse a los problemas venideros analizando la huella. Como explica Maalouf en *Los desorientados* (2012), la civilización no es capaz de ver el *blind spot* (el punto ciego), ese ángulo muerto en el que sabemos que puede venir alguien (algo) y por no verlo o querer verlo, lo ignoramos. En la novela, Alfred, científico emigrado a EE. UU. explica su tesis: «en cada época los hombres no son capaces de ver algunas cosas. Y en esto por descontado, se incluye también nuestra propia época. Vemos cosas que nuestros antepasados no veían; pero había cosas que sí veían y nosotros ya no vemos; y sobre todo, hay incontables cosas que nuestros descendientes verán y que nosotros todavía no vemos.» (pág. 156).

No ver el resultado de las políticas del desarrollo resulta difícil, pero realmente una gran mayoría de la población sigue pensando que es el único camino y que será capaz de sobreponerse a cualquier contratiempo gracias al progreso tecnológico. Paradójicamente, el sometimiento a condiciones de empobrecimiento por el desarrollo alimenta la esperanza de muchos de alcanzar el paraíso desarrollista, pero mientras que el afán de mejorar de quienes viven sometidos en la miseria está justificado y resulta comprensible, la avaricia de quienes ya tienen y usurpan es repudiable. **Sólo se puede pedir adelgazar a quien practica la obesidad**; **decrecer, a quienes les sobra**. Obviamente los discursos mediáticos y las conductas exitosas que se exhiben en las redes virtuales inciden en ello. Consumir discursos sin que exista una opción real de digerir, verbalizar y exponer críticamente el problema es la base del reforzamiento de la mentira o de su enquistamiento.

Reeducar y rediseñar constituye un desafío ineludible urgente para afrontar la ceguera construida desde la desinformación, el apego a la zona de confort y la disonancia cognitiva que conlleva negar la obviedad pese a las evidencia de las pruebas. En el cómo debe intervenir la formación crítica desde una alfabetización en competencias y capacidades prosumidoras en la ciudadanía que permitan hacer frente al discurso único, como también romper con las lógicas de los medios concentrados. La importancia de la alfabetización mediática, reconocida por instancias internacionales como la UNESCO o la UE, tomó cuerpo de las prácticas y construcción teórica sistemati-

zada de Freire, las experiencias de Mario Kaplún, Rosa Alfaro, Tania Ayma... y los refuerzos constantes de pensadores como Agustín García-Matilla, Joan Ferrés o Guillermo Orozco.

Que la educación mediática más allá de la destreza tecnológica no sea materia obligatoria convierte en sospechoso a un sistema que quiere seguir alimentando indigencia informacional, de ahí la dificultad para confrontar discursos críticos y la sorpresa con la que a veces sorprende lo obvio. Tengamos en cuenta que las personas excluidas de la alfabetización crítica mediática, finalmente, caen también en la exclusión digital. Partamos del principio de que **negar las audiencias para considerar las ciudadanías** es como decía Alfaro considerarlas «de a de veras», de verdad. Que hoy exista más conciencia para considerar los derechos de las audiencias que de la ciudadanía refleja los intereses de la industria y las corporaciones.

19
Decolonialidad edu-comunicativa

Arturo Escobar rescata de Illich la idea de que cualquier sociedad produce su propia destrucción y cómo la actual empezó a «gestarse en el siglo XVI con el aprovechamiento de la energía y la eliminación progresiva del espacio tiempo» (Escobar, 2019: 61). Sin embargo, para perder la conciencia y distanciarse de la realidad es necesario un modelo que ritualice y sacralice el progreso de manera que las élites terminen por gobernar para sí mismas al margen de cualquier interés por el común y el sentir ecosistémico.

En *La sociedad desescolarizada*, Illich (2011) denuncia el sistema selectivo existente y cómo el procedimiento de socialización garantiza a través de la educación la felicidad de sentirse parte de un modelo de consumo y contribuir a la maquinaria para no ser excluido. En esta mirada la felicidad es inclusión, aunque sea en un modelo de insatisfacciones, quiero-necesito ser parte de la manada, aun como víctima. Cada estadounidense, nos dice, ha conseguido su título universitario en un sistema que cuesta una cantidad cinco veces mayor que los ingresos medios de las familias de clase media-baja. Obviamente cualquier intento de ruptura proveniente de una educación rupturista con este sectarismo convierte a la persona en antisistema, haciendo, en este caso, de una virtud crítica un problema social. En Illich, «el aprendizaje es la actividad humana que menos manipulación de terceros necesita» (*Ibídem*: 69), lo sorprendente, por sospechoso, es que se ponga tanto empeño en la instrucción obediente y en dirigir el pensamiento. El control del rebaño se convierte en una necesidad vital para perpetuar el modelo de gestión capitalista del poder. Un control que aseguran los medios al construir consensos artificiales para la colonización de imaginarios.

La idea de Lippmann acerca del «rebaño desconcertado» ha sido una preocupación constante de las élites gobernantes, temerosas de las masas prestas a la contestación. Es necesario entretener a las masas, fabricar relatos para desviar su atención de la realidad y los problemas cotidianos. El control del rebaño por los medios fue puesto en práctica por Goebbels y Bernays, especialistas en la fabricación de mentiras con estrategias que hoy se siguen empleando con ayuda de los algoritmos. En 2016, Cambridge Analytica (CA), había estudiado los perfiles psicosociales de millones de personas usuarias de las redes digitales. CA creó medio millón de perfiles falsos dirigiendo mensajes específicos para captar el voto y conseguir que Donald Trump ganara las elecciones. Robert Mercer propietario (especulador) de CA usó las mismas armas para hacer llegar a Macri a la presidencia de Argentina y fue decisivo en el referéndum para la salida de Gran Bretaña de la UE.

Todo este proceso histórico de creación de imaginarios ofrece resistencias frente a las demandas para afrontar con urgencia el reto de la transformación del modelo. Hacer pensar se convierte en un oficio molesto, un inconveniente para educadores y educandos. Instar a verbalizar e intervenir parece conducir a emular a Sísifo, es desasosegante el continuo discurso del para qué, lo que muestra el fracaso del modelo de transmisión educativo. En su propuesta decolonizadora Illich llegará a plantear la necesidad de invertir «nuestro saber tecnológico en el desarrollo de instituciones convivenciales»[1] (*op. cit.:* 99), que contribuyan a aprendizajes verdaderamente útiles para la armonía como único motivo de trascendencia vital. Aunque para ello es necesario la toma de conciencia:

> Mientras un individuo no sea explícitamente consciente del carácter ritual del proceso a través del cual se le inició en las fuerzas que moldean su cosmos. Mientras no nos percatemos del ritual a través del cual la escuela moldea al consumidor progresivo —el recurso principal de la economía—, no podremos romper el conjunto de esta economía y dar forma a una nueva. (pág. 83)

1. Sobre el concepto «convivencial» Illich desarrolló en *La convivencialidad* (1973) toda una crítica a la destrucción del planeta, como alternativa propondría que cualquier proceso productivo, coincidiendo con Georgescu-Roegen y sus principios de producción bioeconómicos, tuvieran como fin la convivencialidad. Arturo Escobar siguiendo a Gustavo Esteva alude al término refiriéndose a la convivialidad, como traducción más correcta de esta idea.

Aunque en Illich la escuela, la academia, como centros socializadores, perpetuadores, del modelo actual es el centro de su crítica al advertir que «el derecho de aprender se ve restringido por la obligación de asistir a la escuela» (*Ibídem*), no dejará atrás en sus cuestionamientos el papel manipulador de los medios informativos desde la visión que ofrecen del mundo. En este disentir con el modelo de escuela y la forma de transmitir el conocimiento, Illich parece acercarse a la idea de la *paideia* griega en la que **la educación es concebida como un proceso abierto de transmisión de valores y conocimientos técnicos de utilidad para la vida**, dentro de una ética que viene a favorecer la vida en sociedad.

We don't need no education
We don't need no thought control
No dark sarcasm in the classroom
Teacher, leave them kids alone
Hey, teacher, leave them kids alone
All in all you're just another brick in the wall

PINK FLOYD

20
Decolonizar el progreso

El concepto de progreso se ha simbolizado históricamente en la mayor capacidad bélica. Las naciones, sociedades e incluso personas que más «progresaban» lo hacían por su capacidad de subyugar a otras, lo que les permitía, a su vez, «tener más». **Progreso y bienestar se entendieron con la lógica capitalista y eurocéntrica del tener y la lógica violenta de la dominación**. Esa falsa superioridad se trasladó de lo militar a lo religioso, lo económico y lo científico. Hoy sigue conquistando lo simbólico, como lo psicológico, lo deportivo y lo educativo. La competitividad, la conquista, el sometimiento es el *leitmotiv* del éxito en demasiados ámbitos. El miedo al agresor se convierte así en aliado de su expansionismo y en conductas de sometimiento y vínculos de dependencia (Gavarret, 2021). El psiquismo colonial aún palpita en territorios que fueron objeto de ocupación-depredación:

> Desde los aspectos inconscientes, las naciones de nuestro continente se han identificado mediante un lento proceso histórico con el agresor colonial. Hemos asumido el rol del «colonizado dependiente», lo hemos aceptado, internalizado, nos comportarnos como naciones dóciles y obedientes, identificándonos con el agresor, esperando sus órdenes, deseando ser como el agresor, imitándolo, compartiendo su «gloria», asumiendo su poder con la finalidad de subyugar a nuestras propias naciones. Ese agresor se identifica con el hombre blanco, protestante, próspero económicamente, heterosexual. (pág. 282)

Enarbolando la bandera del progreso hoy se siguen talando árboles, secando quebradas y cauces y expulsando a comunidades. El «progreso» que conduce a la quinta extinción masiva y al colapso aún avanza

con aplausos. En particular, **la comunicación comercial de bienes de consumo tiene una alta responsabilidad en el progreso depredador**. Se ha calculado que un tercio de todas las amenazas de especies animales está relacionado con la venta a países del norte de productos como café, frutas tropicales, azúcar, carne de res y aceite de palma. Permaneceremos en crisis mientras no se desinfle el sobreconsumo del 20 % de la población más rica. Miguel Delibes, en su ensayo *Un mundo que agoniza* (1979) explicaba que el verdadero progresismo es facilitar lo necesario a toda la humanidad, revitalizar los valores humanos y establecer la concordia ser humano-naturaleza.

En el proceso decolonial, resetear, anular, desentrañar las ideas de progreso, modernidad y desarrollo, todas orientadas al sostén de la sociedad construida sobre el derecho al consumo debe ser parte del propósito. Un empeño imposible sin considerar la comunicación, **la comunicación como principio de intercambio de saberes y restitución de lo común**, sin desconocer la dificultad producida por la contaminación del lenguaje donde cada vez resulta más difícil separar verdad, seudoverdad y mentira, de ahí la importancia de desentrañar las trampas discursivas para evitar seguir reproduciéndolas.

La necesidad de construir mitos en torno al desarrollo para alentar propósitos de vida y alimentar la fábrica de los ilusionismos, diseña metas engañosas que ni siquiera cierta ciencia cegada por las innovaciones está, a veces, dispuesta a refutar, dando oportunidad a los negacionismos. Aun considerando el progreso como un hecho, la realidad es que **el ser humano sigue estando sometido a los mismos azares** y reproduciendo las mismas pautas de comportamientos de siempre. El progreso del que el ser humano hace gala debió culminar de manera exitosa hace tiempo, hay base de experiencias y aprendizajes acumulados en la historia, éxitos y fracasos; guerras, hambrunas, inequidad, esclavitud, pandemias... para haberlo conseguido, sin embargo, «el conocimiento humano aumenta, pero la irracionalidad humana se mantiene igual» (Gray, 2013: 70). El progreso, como dice Gray, mostrando una profunda desconfianza hacia el ser humano y su historia, es una ilusión: «El conocimiento no puede salvarnos de nosotros mismos. Que sepamos más que antes sólo significa que tenemos mayor campo para desplegar nuestra locura» (pág. 69).

La evolución es adaptación, pero no es elegible destruir ecosistemas que han empeñado millones de años en lograr el equilibrio para

proveer de todo lo necesario. No podemos abandonar las consideraciones éticas que implica la defensa de los equilibrios que en la naturaleza garantizan la vida a través de una evolución adaptativa natural. Una conciencia ética es la base del relacionamiento en el planeta entre humanos y naturaleza que hemos definido como humaturalidad. **La ética no responde a pautas evolutivas,** obedece a unos principios básicos inalterables comunes. Los cuestionamientos morales de ciertos intereses culturales, religiosos o políticos son ajenos a la comprensión de la ética. La moral está sometida a la ética.

Para Gray (*op. cit.*), creer que la humanidad mejora según aumenta el conocimiento es sólo un acto de fe. **La humanidad debe entender que no es sino otro accidente de la naturaleza.** Los avances científicos que contribuyen a poder mejorar la calidad de vida (un término sobre el que es también difícil el consenso) del ser humano sólo demuestran la capacidad de adaptación, no suponen el fin de la muerte, de las enfermedades y las plagas. Gray justifica la firme creencia en el progreso en la imposibilidad de una vida sin mitos: «la ciencia se ha convertido en un canal para mitos, y el más importante de ellos es el mito de la salvación a través de la ciencia. Cuando la verdad es irreconciliable con el sentido, el sentido gana» (pág. 71). No importa el resultado de la actividad humana ni sus desatinos, la ciencia vendrá al rescate. En esta lógica el progreso no deja de ser un pollo sin cabeza, avanza, se mueve, pero el rumbo es errático y conduce a situaciones fatales. Por otra parte, todo aprendizaje, conocimiento e innovación carecen de valor si el objetivo no es el bien común.

De la misma manera, **la modernidad es un mito salido de la fe en el progreso**, la fórmula para hacer creer que cualquier innovación es el resultado de un avance que hay que abrazar sin más. La idea de modernidad sembrada durante el renacimiento europeo ha ido prolongando su historia mediante la subordinación de otras culturas y como dice Mignolo (2007), después de la Segunda Guerra vivió una transformación desde la hegemonía impuesta por EE. UU. desde la globalización del capitalismo desarrollista. Para Escobar (1996) esta coyuntura de intereses inició el proceso colonial vinculado a la modernidad y a la invención del Tercer Mundo como causa justificativa para intervenir en otras sociedades, en otras culturas. Intervenciones que se acompañaban de la aniquilación cultural y la violencia física.

El resultado del colapso civilizatorio actual, de esta Era del Capitaloceno (o del Capitalobsceno, irónica analogía), es producto del progreso y la modernidad en el que el racionalismo puso toda su fe. El capitalismo ha aprovechado oportunamente estos imaginarios para el reciclaje permanente de su ideario que en el siglo XX llevó a propagar la idea de la conquista de la felicidad a través del consumo, estrategia creada por Edward Bernays considerado nada menos que padre de las relaciones públicas (como él mismo se llegó a llamar). Un siglo más tarde se siguen empleando las mismas estrategias, y ni las evidencias de una destrucción de tamaño desconocido son capaces de parar, tal es la fuerza del discurso mediático que acude en auxilio de una ciencia suicida. **Las posibilidades de progreso humano pueden ser tan infinitas como su estupidez** si no es capaz de entender los límites en los que habita, ni valorar que su capacidad creativa para diseñar sólo tiene sentido en su vinculación al sentir comunitario y ecodependiente. La supervivencia humana ha dependido de la comprensión de las relaciones y emociones de los demás —como dice el padre de las neuronas espejo, Giacomo Rizzolatti— sintiendo, no sólo pensando.

Sería más fácil tratar de creer que la vida es satisfacción de necesidades que estén en consonancia con principios ecoexistenciales. Una perspectiva sencilla que conduce a desmitificar esos grandes retos publicitados para mantener la ilusión de un progreso en el que el ser humano se sitúa en la cúspide. Nunca como en estos tiempos ha existido una maquinaria global tan poderosa para construir mitos absurdos, para divulgar mentiras en las que creer fundamentadas en la insatisfacción que exige querer siempre más. La estimulación de estas creencias viene a descomponer la vida real, a soñar ignorando quimeras y mantener ilusiones construidas exclusivamente sobre deseos materiales. No habrá peor infortunio que llegar al final de la vida sin haber vivido por haber querido satisfacer deseos banales.

Como nos dice Gabriel Zaid (2004) desde el contexto particular de México, pero válido para cuestionar un modelo impuesto por la globalización, **no hay hoy mayor necesidad de progreso que la de salir del progreso**, superar la idea de progreso y enfrentarlo a la realidad dramática de sus resultados. Zaid plantea reformular el concepto de progreso para desapegarlo de la matriz capitalista, cuestionando que en la actualidad pueda ser compartido por la simple ecuación formulada también por los decrecentistas, de que su pro-

puesta benefactora de crecimiento permanente, y mucho menos compartible para todas las personas, no es posible en un mundo finito. La misma idea es planteada por Torrico al afirmar que **es necesaria una comunicación otra para salir del desarrollo.**

Decolonizar la moral del trabajo

Decía Bertrand Russell que la civilización se fundamenta en un principio de vida que resulta de combinar conocimiento y previsión, un principio ignorado; por ello el progreso técnico actual carente de gobierno y ética no aporta mejoras. Sólo un reducido número de personas resultan beneficiarias. Russell como Lafargue, dedicaron tiempo a pensar sobre el ser humano vinculado a las dependencias materiales que genera la esclavitud del trabajo. En la obra *El derecho a la pereza*, Paul Lafargue (1880) reivindica la necesidad de una vida placentera cercana al cultivo de las artes, las relaciones sociales, la contemplación, el hedonismo. **El objetivo del trabajo es por tanto ayudar al sustento necesario para disponer del máximo tiempo posible para el disfrute**. Desde la mirada capitalista el trabajador debe aumentar su jornada de trabajo para favorecer el crecimiento continuo y con él la ganancia de un salario que se convertirá en consumo.

Russell, en el *Elogio de la ociosidad* (1932), coincide en que el trabajo es una imposición opuesta al bienestar, convertido en un deber que no se remunera proporcionalmente al beneficio producido sino a su laboriosidad. El desarrollo tecnológico debe contribuir a la reducción de la jornada y sobre todo al reparto de manera que se reduzcan drásticamente las horas de trabajo. Hemos elegido «el exceso de trabajo para unos y la inacción para otros. Hasta aquí, hemos sido tan activos como lo éramos antes de que hubiese máquinas, en esto, hemos sido unos necios, pero no hay razón para seguir siendo necios siempre«. **Romper lazos con el castigo bíblico que ampara la moral del trabajo** como un derecho por encima del derecho de disfrutar la vida podría ser una señal de progreso.

La mística acerca de la importancia de una entrega sistemática y permanente a la laboriosidad se fundamenta tanto en un derecho que confunde necesidades con beneficios económicos, como en el discurso del esfuerzo heroico de responsabilidad hacia la sociedad (re-

presentada por la empresa), un criterio que viene a descalificar la ociosidad asimilada con la vagancia. Esta mística es la que permite hoy a China el éxito comercial al producir mucho y barato siguiendo lo que los chinos llaman **la ecuación 996, trabajar de nueve a nueve durante seis días a la semana.** La fórmula no es exclusivamente China. En palabras de Eudald Espluga, el amor por el trabajo en el neoliberalismo que convierte a las personas en empresas de autoexplotación es una enfermedad socialmente inducida.[1]

La idea colonizadora penetra incluso desde la moral religiosa: «ganarás el pan con el sudor de tu frente», frase que ha pasado de ser un castigo bíblico a un intento de redignificar mediante el trabajo al ser humano tras su paso inmerecido por el Edén. El trabajo dignifica, pero no deja de ser una explotación donde pocos disfrutan al maximizar el esfuerzo de una mayoría en su beneficio. El sistema laboral se organiza además con una fuerte división sexual y está muy racializado.

Con ironía, Russell denuncia el sistema de explotación laboral en el que existen dos tipos de trabajo: «el primero desplaza gran cantidad de materiales que se encuentran en la superficie de la tierra, o en el suelo mismo.; el segundo, es decirle a otra persona que lo haga; el segundo es más agradable y está mejor pagado. El segundo puede llevarse bien ilimitadamente» (2009: 12). El trabajo no tiene el mismo significado para ambos.

> *Mientras los enriquecidos juegan al golf y eternizan las sobremesas, toman decisiones para que sus operarios trabajen.*

El trabajo, nos dice Russell, es un derecho a repartir equitativamente: «La moral del trabajo es una moral de esclavos, y el mundo moderno no necesita la esclavitud» (*op. cit.:* 15).

La lógica que avala el Estado aceptando largas horas de trabajo para unos mientras otros son enviados al desempleo y al hambre, y otras son obligadas moralmente al trabajo doméstico y de cuidados no remunerados es una moral esclavista. El filósofo completa con el ejemplo de una fábrica que produce durante jornadas de ocho horas todas las agujas que se necesitan en el mundo. Una innovación per-

1. Espluga, Eudald (2021). «La jaula de purpurina», en *Tinta Libre*, 97, diciembre, págs. 30-32.

mite de pronto producir el doble de agujas en tan sólo cuatro horas. Lo razonable sería que, a partir de ese momento, las personas trabajaran la mitad del tiempo; sin embargo, siguen haciendo el mismo número de horas y como no tiene sentido producir el doble de agujas para un mercado que no las necesita, se opta por despedir a la mitad.[2] Tal es la lógica de la moral esclavista. La idea de que los «pobres» puedan disponer de ocio, según Russell, molesta a los «ricos» al retratarlos como improductivos. Ampliaríamos la idea diciendo que la idea de que las mujeres puedan disponer de ocio molesta al patriarcado.[3]

> *Es posible liberar a los esclavos y dejar a la mujer en el estado en que se encuentra; lo que no es posible es liberar a las mujeres y dejar a los esclavos en su estado.*
>
> ANGELINA GRIMKÉ[4]

Memoria y decolonialidad

El desafío de la decolonialidad es arduo y a la vez simple: Des-sembrar ideas e imaginarios que se representan como parte intrínseca de la naturaleza humana, cuando no son sino un conjunto de ideas preconcebidas y orquestadas que contribuyen a un único fin: desapegar de la verdadera naturaleza y de la misma vida. El proceso decolonial se alcanzaría al descontaminar la mente y los sueños. **Recuperar la libertad de pensamiento y desmaterializar los deseos**.

El progreso ha colonizado, distraído, la vida con objetos y tecnología a una tercera parte de la humanidad dejando que dos terceras partes pasen necesidades. Mientras las amnésicas élites gobernantes y culturales de la sociedad del desarrollo no son capaces de ver el *blind spot,* y todos los litigios del poder se basen en tratar de conciliar con las corporaciones «seguridades jurídicas», las demandas de

---

2. En la parábola del pescador, Taibo (2016) cuestiona esta ambición productivista carente de sentido.
3. Según un informe de la OCDE y la Encuesta de tiempo del INE en España las mujeres dedican una media de dos horas al día más que los hombres al hogar y la familia.
4. Citado por Shulamith Firestone (1973: 133).

rupturas con el sistema seguirán creciendo, serán más insistentes, aunque no por ello menos ignoradas por la realidad representada en los mensajes emitidos.

La denuncia de las culturas subalternas pone de relieve la importancia de enfrentar culturalmente el eurocentrismo. **La hegemonía ya no es sólo de ocupación territorial** sino de la patente de las ideas que se imponen a beneficio del patentador, de ahí que el pensamiento subalterno se manifieste contrahegemónico.

Hay un interés memoricida en el supremacismo cultural. El «memoricidio» entendido como destrucción de bienes patrimoniales para eliminar el rastro cultural ha sido una constante histórica. El científico croata-francés Mirko Grmek, acuñó esta expresión para denunciar la barbarie destructiva, que incluyó la limpieza étnica, llevada a cabo por el ejército y paramilitares serbios sobre la población bosnia. Al objetivo de asesinar a la población de Bosnia se añadió la destrucción de un rico patrimonio cultural de archivos, bibliotecas, museos y arquitectura monumental durante el asedio de la ciudad de Sarajevo. El mundo celebraba las olimpiadas de 1992, un encuentro entre naciones, mientras contemplaba la muerte y el fuego de la destrucción. Sólo en la biblioteca de Sarajevo ardieron un millón y medio de volúmenes que incluían 155.000 manuscritos, incunables y libros catalogados como únicos. Miles de hombres fueron asesinados, miles de mujeres fueron asesinadas y violadas en una destrucción que en proporción superó la barbarie de la Segunda Gran Guerra.

La práctica del memoricidio ha sido una constante de la práctica colonial y patriarcal, destruir los lazos culturales en la genealogía de las mujeres y con el territorio es la estrategia de construcción de la desmemoria que realiza el conquistador. Se impuso el apellido paterno y la patria potestad negando a las mujeres sus árboles genealógicos. La deshonra era ser «bastardo» o mestizo en lugar de deshonrar la paternidad irresponsable, la violación y el abandono.

En 2010, las mujeres de la nación Pacahuara de la selva amazónica boliviana decidieron no reproducirse. Expulsados de su territorio por la empresa maderera Mabet, a quien el gobierno de Banzer concedió la explotación de sus tierras ancestrales en 1997, trataron de establecerse en otros lugares sin conseguir recuperar la felicidad que les aportaba el

refugio de su hábitat, aquel en el que se reconocían, en el que encontraban los recursos necesarios para llevar una vida sencilla y armoniosa, ríos, fuentes, bosque y las otras gentes. Las mujeres pacahuaras optaron por no traer más vida.

MCH[5]

El dolor de la destrucción de la biblioteca de Sarajevo es tan profundo como el memoricidio que acompaña la desaparición continua de otras lenguas, casi de manera invisible, en silencio, sin que se perciba en la sociedad de la hiperinformación y la hiperconectividad. Cada lengua, cada cultura, encierra un rico mundo de experiencias y conocimientos inapreciables.

El territorio es hogar y el contexto de los relatos que habitamos. Por eso, para muchos pueblos, la monumentalidad de sus bosques llenos de seres, la arquitectura de bóvedas verdes elevadas por encima de catedrales jamás concebidas por una mano humana, es la vida y el sustento cultural que la modernidad sigue destruyendo manteniendo el genocidio y el ecocidio, en un continuo saqueo. Pueblos que habitan tierras propias son desalojados, a veces esclavizados y otras veces realojados en suburbios urbanos desarraigados de su sentir de vida e historia cultural. En este mundo tecnificado y moderno **cuesta sentir la misma empatía por la pérdida del dosel de los bosques que por los monumentos arquitectónicos** concebidos por la mano humana. El incendio de la catedral de Notre Dame ocupó horas y días en la noticias, la pérdida de bosques milenarios, apenas un minuto. La catedral se podrá reconstruir y la copia será como el original, la vida de los bosques se pierde para siempre, especímenes únicos evolucionados a lo largo de cientos y miles de años que formaron parte del equilibrio ecosistémico. La pérdida de la diversidad es irreparable.

La dualidad ser humano/naturaleza es un cisma a superar. En la medida en que los medios de información no den opciones a otras realidades, no equiparen su importancia, se hacen cómplices del pensamiento colonial. La transición que la humanidad necesita hacer no es posible sin la implicación de los medios, el debate debe estar presen-

5. *Op. cit.,* 2015: 65.

te, debe llegar a inundar todas las ventanas informativas. Reducir estos discursos a escenarios minoritarios no estimulará al conjunto de la sociedad.

Frente al discurso colonial, las culturas subalternas se rebelan, denuncian y defienden cosmovisiones de vida propias desde conocimientos no prescritos y abordajes que no desdeñan innovaciones útiles. En los márgenes del desarrollo, en las periferias, **existen alternativas donde afloran modelos heterotópicos replicables** que desde el reconocimiento del pluriverso ofrecen la oportunidad de conciliar el presente.

El principio decolonial se inicia con el reconocimiento de las fallas que ha generado la secuenciación histórica en la imposición de imaginarios: la conquista territorial, la dominación cultural, la legalidad como legitimidad y la fe en la ciencia y la técnica como paradigmas determinantes capaces de enfrentar cualquier desastre. Existe una patrimonialización de la cultura y el derecho en manos de una élite que aspira a perpetuar el modelo usando todos los recursos posibles entre ellos la ciencia convertida en una patente mercantilizada. Lo subalterno, ya no está sólo relacionado con lo étnico, las lenguas o la singularidad cultural frente al imaginario impuesto por el colonizador. En el mundo de la globalización desarrollista, lo subalterno está también representado por las exclusiones sociales, culturales y políticas y con el pensamiento y el hacer de la insurgencia, lo disruptivo, la divergencia. Subalternos son los movimientos sociales como el 15M, las revueltas populares de desobediencia cívica, el zapatismo, el feminismo o el disenso frente al capitalismo.

En el caso del feminismo ha puesto de manifiesto que la crítica al androcentrismo no puede situarse en el proceso de la colonización ni en el de la modernidad. El androcentrismo es muy anterior. En palabras de Amorós (2013: 47) el discurso feminista posmoderno, en lugar de converger, se solapa con el discurso anticolonialista deconstructor del eurocentrismo». El feminismo pondría en cuestión, para Amorós (*op. cit.*) y en respuesta a Lévi-Strauss «todas las reglas de todas las tribus» incluida la herencia ilustrada. Ello, desde la interpelación intercultural y crítica en todas las direcciones y, al lado o por encima, desde el establecimiento de una «cultura feminista».

DESPATRIARCALIZAR

21
Comunicación feminista

Por ello, como nos abocamos a transformar radicalmente el mundo, cada una precisa, asimismo, cambiar radicalmente

MARCELA LAGARDE[1]

Despatriarcalizar es un proceso radical que implica replantear raíces profundas de las actuales culturas. Gerda Lerner (1986) indagó en las preguntas históricas sobre el surgimiento del patriarcado y encontró que fue un proceso de casi 2.500 años que se extendió aproximadamente del 3100 al 600 a.C. en las sociedades occidentales de manera no coincidente en el tiempo con las sociedades orientales.

Una de las tesis del feminismo radical es que el patriarcado es el sistema de dominación base, sobre el que se asientan el resto de dominaciones (clase, casta, etnia...) y no hay revolución posible si no se desactiva (Puleo, 1994: 145). Según Amorós (2013: 48) «Las formas de dominación masculina con efectos sistémicos [...] no son desde luego una característica específica y, todavía menos, exclusiva de la lógica occidental de poder». **El patriarcado es anterior a la cultura occidental, anterior a los procesos coloniales y anterior al capitalismo**. Los estados arcaicos ya se organizaron como patriarcado y Lerner comprobó que la apropiación por parte de los hombres de la capacidad sexual y reproductiva de las mujeres es anterior a la formación de la propiedad privada y de la sociedad de clases y base de ésta. La subordinación simbólica de las mujeres se habría convertido

1. 2000, pág. 14.

en ideología con Aristóteles, mientras que la deificación de lo femenino asociada a la creación sería derrocada por el monoteísmo hebreo.

Las ideas patriarcales se instalaron culturalmente a través de símbolos, mitos, ideas y metáforas. Una lectura feminista y ética de muchos de estos constructos ha sido elaborada con lucidez por Ana de Miguel (2021). Viejos mitos androcéntricos fueron los pilares de la cultura patriarcal. Con esos mimbres, la historia no ha sido nunca un camino de avances sin retrocesos paralelos hacia la igualdad. El pensamiento y activismo feministas denunciaron el pensamiento misógino y los privilegios androcéntricos. **Los grandes procesos de renovación ontológica, ética y política de la Ilustración y la Revolución Francesa fueron los que introdujeron el valor de la igualdad, aunque sus adalides traicionaron a las mujeres**. Por encima de aquello, tal y como lo subrayó Amorós (2013: 47) el feminismo es una radicalización de la Ilustración en tanto que proyecto normativo, no su impugnación. Ese proyecto de radicalización es extremadamente arduo, al enfrentarse a los sistemas de mayor poder: religiosos, militares, jurídicos, educativos, morales, económicos, industriales, políticos, sociales.

Si bien el patriarcado es anterior al colonialismo y al capitalismo, Rita Segato (2010) ha demostrado cómo **la modernidad y el mercado desencadenaron formas de destrucción corporal y una magnitud de la violencia hacia las mujeres** sin precedentes. Incluso en los procesos de democratización y tras el reconocimiento de los derechos humanos de las mujeres en la Conferencia Mundial de la ONU en 1993 se multiplicó el feminicidio: en Guatemala, entre 1995 y 2004, los homicidios de mujeres aumentaron un 144 %. En El Salvador, entre 2000 y 2006, un 111 %. Un nuevo territorio de guerra surgía con el cambio de siglo: el cuerpo de las mujeres. Una guerra informal, en términos de Segato (2014) y de violencia extrema expresiva.

Patriarcado y capitalismo se entretejieron en una relación teseráctica,[2] en el que el uno contiene al otro y el otro al uno. Lo mismo podría decirse de la relación entre patriarcado y religiones monoteís-

2. El teseracto es una figura geométrica cuyo nombre fue acuñado por el matemático Howard Hinton. Se define como un cubo desfasado en el tiempo que es la suma de todas sus posiciones a lo largo del tiempo. Según Dana Hart (2021) el término se extendió en asambleas feministas latinoamericanas.

tas, sistemas jurídicos y militares, instituciones y demás organizaciones socioculturales imperantes. Las inequidades que lastran a las mujeres tienen un claro signo patriarcal y los avances se desprenden de la eliminación de las condiciones patriarcales de vida (Lagarde, 2000: 34).

El anclaje de los sistemas patriarcales tuvo que asegurarse la **colaboración** de las mujeres, lo que se lograba, en palabras de Lerner, con: «[...] la inculcación de los géneros; la privación de la enseñanza; la prohibición a las mujeres a que conozcan su propia historia; la división entre ellas al definir la «respetabilidad» y la «desviación» a partir de sus actividades sexuales; mediante la represión y la coerción total; por medio de la discriminación en el acceso a los recursos económicos y el poder político; y al recompensar con privilegios de clase a las mujeres que se conforman»(1986: 60).

A esa inculcación contribuyeron y siguen contribuyendo los medios de información cuando deciden reproducir sin crítica estas premisas culturales: cuando mantienen el relato histórico androcéntrico, cuando desatienden, minimizan la violencia que sufren las mujeres y las niñas o la justifican, cuando deciden financiarse con publicidad sexista, pornificando y reduciendo los roles femeninos, cuando ridiculizan a las mujeres con poder político por ser mujeres, cuando no dan importancia noticiosa a las preocupaciones de las mujeres, cuando insisten en los estereotipos de género, cuando desatienden o invisibilizan el logro de una deportista, una artista o una científica.

Todo ello conforma psicológicamente a las mujeres para aceptar su subordinación. Cumplir con los estereotipos es aceptar el control de nuestras vidas ejercido por *los otros* (Lagarde, 2000: 33). Esa subordinación tiene altísimos costes económicos, sociales y psicológicos para las mujeres: segregación y brecha laboral, discriminaciones y violencias múltiples y una baja autoestima que se convierte, a su vez, en negocio: el individualismo y la psicología idealista y patriarcal aporta métodos para mejorar la autoestima sin cambiar el mundo ni analizar las causas sociales (pág. 19).

Los nuevos *social media* consiguen reforzar aún más el mandato desde la iniciación digital de las más jóvenes: la hipersexualización infantil en Tik-Tok, el acoso verbal en Tinder, los troles machistas, la objetualización en *OnlyFans*, el escaparate de personas-anuncio de Instagram, etc. Se educa en edades tempranas en

la objetualización sexual como condición (los *hashtags* «nudes4sale» o «buymynudes» pertenecen en buena parte a adolescentes) de manera que el sistema patriarcal premia con sexismo mediático benevolente a quienes aceptan su norma: tendrá más vistas quien más se desnude, pagará con audiencias a aquéllas que conformen sus cuerpos dentro del canon; y castigará con sexismo hostil cualquier desacato: culpabilizando a las mujeres que alcancen cuotas de libertad y poder, revictimizando a aquéllas que evidencian la violencia machista, ignorando la inteligencia y aportación de las mujeres, e invisibilizándolas con el lenguaje. Por contra, las mujeres que el patriarcado permite en puestos de liderazgo muchas veces son elegidas por representar a sus propios valores de la cultura creada por la masculinidad, por encarnar o dar voz a sus modelos o por servir a los objetivos de rentabilidad del sistema.

A esa colaboración analizada por Lerner habría que añadir el mecanismo punitivo para garantizar la aceptación y la sumisión: la amenaza de la violencia sexual y machista. Una cultura del miedo a la que contribuyen también los contenidos mediáticos. **Nunca la violencia sexual y la pornografía tuvieron tal grado de exposición**, ejemplificación y advertencia como con el audiovisual transmedia. Estos procesos sexistas de la comunicación están alimentando una mirada obscena hacia el cuerpo de las mujeres, de *voyeur* (de Andrés, 2006) o una mirada pornográfica (Sibilia, 2015). Los medios de información han de deslegitimar la violencia machista y no redundar en la revictimización, la morbosidad, ni contribuir al miedo. Deslegitimar esa violencia implica intolerancia con su raíz: estereotipos de género, cultura patriarcal, reproducción de roles diferenciados por sexo, etc.

Los mecanismos de culturización patriarcal se han expandido en la esfera digital con gran impunidad. La periodista de la BBC Marianna Spring demostró empíricamente[3] en 2021 que las mujeres tienen más probabilidad de recibir mensajes de odio y que el 97 % de las cuentas que envían mensajes misóginos en Twitter o Instagram permanecen activas, a pesar de la protección que tales redes dicen garantizar. El análisis de los comentarios sobre las concursantes de *reality shows* muestra casos de odio y desprecio desmesurados.

3. https://www.bbc.com/mundo/noticias-58967822

El machismo universal ha actuado como patriarcado de coerción y/o como patriarcado de consentimiento (Puleo, 2005b). El mito del amor romántico y los mecanismos mediáticos de objetualización y erotización de la violencia hacia las mujeres consiguen que el patriarcado se expanda hoy con eficacia mediante dispositivos atractivos. El **patriarcado de seducción** lleva a muchas mujeres a anhelar patrones de belleza desnaturalizados que las infantilizan y las lleva a una violencia autoimpuesta de cirugías, dietas y fármacos que actúa como cuota de aceptación del mandato. Este **patriarcado encarnado** golpea como incesante castigo el cuerpo de las mujeres. Castigo mediático, estético, médico, farmacéutico, alimentario, religioso, cultural, deportivo y sexual. Desde penalizar el aborto y obligar a gestar, a consentir los vientres de alquiler, la trata con fines de explotación y prostitución, la violencia mediática, obstétrica, la esterilización forzosa de mujeres indígenas o mujeres con discapacidad intelectual, la «cultura de la violación», los matrimonios infantiles, y todas las violencias reconocidas en el Convenio de Estambul. Todas estas violencias no son suficientemente investigadas y denunciadas en los medios. Las modas disciplinarias ahora imponen bisturí, inyecciones, dietas extremas, entrenamientos de *body shapping* y tratamientos médicos y químicos para seguir disminuyendo el volumen de las mujeres, hacerlas débiles y mínimas. En tanto el foco siga siendo la mujer como cuerpo el patriarcado disuasorio aleja a las jóvenes de otros proyectos intelectuales y vitales.

La **inculcación mediática del machismo** también se dirige a los hombres: la educación difusa que ejerce la comunicación (cine, noticias, entretenimiento...) enseña que los conflictos se resuelven con violencia y no se educa en la gestión de los sentimientos. Muestran de manera acrítica los privilegios de los varones: los cargos de poder, los mejores puestos y salarios son de ellos; los líderes, los héroes, los dueños (de la tierra, de los bancos, de la tecnología... son ellos). Ese mandato llena las cárceles de hombres, con un sesgo de género que no se termina de analizar. Las celdas están llenas de pobres, racializados, con bajos niveles educativos. Es donde van a parar los resultados de la criminalización social de la pobreza. Angela Davis explicaba que, en la medida en que la prisión se instauró como forma de castigo público, las mujeres fueron sometidas a modelos de castigo que no han sido reconocidos como tal.

El lineamiento mediático feminista implica una redirección de los fines de la comunicación hacia un horizonte de derechos humanos y

de la biosfera, transformaciones del sistema de la comunicación que impliquen justicia simbólica, paridad en representación y reconocimiento, ecualización de la agenda *setting* y renovación de los lenguajes, contenidos y narrativas. Pero se ha generado una disyuntiva en el modelo de entender la igualdad, según Nancy Fraser (2015): la vía de menor resistencia de hacerlo desde la interpretación liberal, de mercado,[4] meritocracia y libre elección, o hacerlo desde una interpretación radical democrática entendiendo la igualdad como plena paridad en la participación de la vida social (pág. 14). La actual crisis podría ser el momento para una transformación radical y trascendental.

Así como el feminismo no es sólo análisis y pensamiento crítico, sino claves de transformación, **una comunicación feminista es una comunicación crítica y transformadora, no una comunicación reproductiva del sistema sin alterarlo** y, por tanto, incapaz de encontrar nuevas soluciones y de comprometerse con la mejora social. El feminismo que no incomoda es capitalismo —rezan memes en las redes. Algunas propuestas simpáticas, despolitizadas, viñetas en redes, camisetas con mensajes o frases hechas no son realmente divergentes aunque están cumpliendo una función difusora del concepto y parte de su proyecto.

Las políticas de igualdad que sólo miden el nivel de incorporación de mujeres a los lugares de poder de los hombres terminan reproduciendo «con mujeres» una construcción patriarcal del mundo. Incluso se busca en ocasiones un *womenwashing* o *femwashing* de «cara a la galería», si bien es muy cierto que la mayor participación de mujeres en actividades económicas y políticas, de por sí, cristaliza democracia y transformaciones intrínsecas en el sistema, sus valores y praxis. No en vano, como queda subrayado por la historiografía feminista, el poder de las mujeres siempre fue un poder *con,* no *sobre* otras personas.

Las medidas de justicia igualitaria, avanzadas por Nancy Fraser, resumidas en «las tres erres»: **redistribución, reconocimiento y**

---

4. Como ejemplo, el concepto actual de brecha digital y brecha digital de género está basado en indicadores cuya superación implica claros beneficios económicos para la industria tecnológica, como el nivel de acceso y uso o la compra *online*) de manera que las actuales mediciones de inclusión digital parecen soportarse en argumentos prioritarios de incremento económico (De Andrés *et al.,* 2020).

representación quedan también pendientes de implementación en los sistemas de comunicación.

Son muchos los ajustes de **redistribución** y paridad que necesita la estructura mediática para superar su androcentrismo. A pesar del precepto de la Ley de Igualdad en un país como España, sólo el 21,6 % de los largometrajes de producción española es dirigido o codirigido por una mujer. El 15,3 % de los guiones fue elaborado exclusivamente por mujeres, mientras que el 65,3 % fue elaborado exclusivamente por hombres.[5] El empleo cultural en actividades cinematográficas, de vídeo, radio y televisión ocupa a un 40,3 % de mujeres[6] a pesar de que la mayoría del alumnado de los estudios en Comunicación son mujeres.[7]

La dirección de los principales diarios recae sólo en un 28 % de los casos en mujeres.[8] No obstante, estos porcentajes son los más altos de la historia, a medida que el periodismo se debilita como cuarto poder y los medios de información convencionales viven su peor crisis. La conquista de la feminización de un sector y por tanto su verdadera democratización parece castigarse con su devaluación económica o permitirse debido a ésta. El 88,2 % de las encuestadas en el I Estudio sobre la situación de las mujeres periodistas en España (2020)[9] atribuyen a razones estructurales la falta de oportunidades y de igualdad en el sector. Esas mismas razones estructurales sostienen las redes de influencia y apoyo entre hombres, en lo que otras autoras llaman *fratriarcado*.[10] Uno de los principales problemas que se genera es que la opinión es mayoritariamente masculina, el 63 %

---

5. Informe 2021 del Observatorio de Igualdad de Género en el ámbito de la Cultura. Indicadores estadísticos culturales vinculados al cine y desgloses por sexo. Secretaría General Técnica, Subsecretaría de Cultura y Deporte.
6. Datos 2020. Informe del Observatorio de Igualdad de Género en el ámbito de la Cultura en el Estado Español.
7. El 60 % del alumnado del grado en Periodismo son mujeres. Datos 2017 en el Estado español.
8. Estudio FAPE y Media Planner 2019. Disponible en: https://prnoticias.com/2019/03/08/mujeres-directoras-de-periodicos-en-espana/
9. Elaborado por la Plataforma en defensa de la libertad de información e Ideara. Disponible en: https://libertadinformacion.cc/
10. «...fratricida pues, es un sistema de rivalidades que entroniza el poder del más fuerte, del más hábil, y elimina al débil; violenta, porque se alimenta en el imaginario inconsciente del guerrero y la fuerza; de exclusión, pues sólo admite a los iguales, y esto no incluye a las mujeres, aquéllas frente a las que se define para afianzar su identidad» (Rodríguez Magda, 2019: 54-55).

de las columnas son firmadas por hombres. Ellos publican más que ellas en todas las categorías.[11]

El llamado a tomar los medios culturales y de comunicación marca la única opción de lograr cuotas de voz y democracia efectiva. Los casos en que se ha roto el «techo de papel» con mujeres en las direcciones de cabeceras de periódicos han generado cambios notables en la estructura, modos de hacer y contenido mediático.

Pero hoy, el modelo de igualdad está pasando de las reivindicaciones de la redistribución (económica, de poder, cargos) a la demanda de **reconocimiento**. El reconocimiento es «...un concepto filosófico que se relaciona con la justicia y nombra la necesidad de ser reconocidos en igualdad con el resto de los seres humanos, de no ser tratados como ontológicamente inferiores (de Miguel, 2021: 215). Un negativo reconocimiento afecta a la autoconfianza y expectativas de las mujeres. **La inferioridad se aprende y se interioriza**. Por eso, poner en el centro a las mujeres es un camino transformador, reparador. A las mujeres y a sus experiencias y aportaciones. Durante demasiado tiempo se ha considerado que esas experiencias son intrascendentes y sus aportaciones se han invisibilizado. Visibilizar, valorar y ejemplificar su autonomía, independencia y aportaciones es una manera de despatriarcalizar la comunicación. En la historia audiovisual e informativa las mujeres han sido tratadas desde la excepcionalidad. Las historias protagonizadas por hombres, escritas por hombres, en particular hombres blancos, se considera que son de interés general, pero las protagonizadas por mujeres, se considera que sólo interesan a las mujeres. El patriarcado instala la centralidad masculina y hace que las vivencias femeninas no sean consideradas de interés general.

El Monitoreo Mundial de Medios (GMMP, 2021) refleja que las mujeres son sólo el 25 % de las personas de las que se informa en prensa, radio y televisión a nivel global (un 26 % en España, lo que representa un retroceso respecto al análisis de hace 5 años y un 28 % en Europa). Estos datos exigen una revisión crítica y políticas de transformación urgente de la **representación** de las mujeres en los medios de

11. Datos de 2018. Disponible en: https://plannermedia.com/columnistas/2018/columnistas.pdf

información, en su doble vertiente: como representatividad laboral, decisora y política en sus estructuras y como representación de su imagen. Las representaciones audiovisuales omnipresentes «...constituyen el principal mecanismo de normalización y legitimación de las prácticas masculinas de sujeción de las mujeres» (Sambade y Torres, 2015: 65) a través de estereotipos y prejuicios sobre lo femenino y lo masculino.

En España, el deporte femenino, por ejemplo, no alcanza el 10 % de las noticias deportivas en televisión y éstas además, duran menos tiempo.[12] Uno de los bastiones del androcentrismo es el fútbol: la exultante admiración androcéntrica que regala hectáreas y estadios faraónicos a la admiración de ellos, inversiones escandalosas de dinero público para sus emisiones, contratos de cantidades insultantes, gritos y tiempos insoportables en la radio. Se sabe que los casos de violencia doméstica aumentan un 26 % cuando juega Inglaterra y un 38 % si pierde.[13] Androcentrismo y violencia de género se refuerzan mutuamente.

El gregarismo y fanatismo de la cultura forofa del fútbol y de otros deportes de alta competición alimenta ideologías y conflictos nacionalistas (Sambade y Torres, 2015: 69) y hasta blanquea dictaduras. La llamada Guerra de las Cien Horas (1969), episodio histórico entre Honduras y El Salvador narrado por Kapuściński en *La guerra del fútbol* (2006), es sólo un reflejo de la facilidad con que se instrumentalizan sentimientos desde el poder, los medios y las redes para capturar adeptos desde la visceralidad. Mientras tanto, los patios de muchos colegios siguen siendo suplantados por campos de fútbol[14] y la información periodística más leída en España es la impresa en el periódico *Marca*. **Si todo ese espacio y atención mediática y social del fútbol, de pronto, se dedicara tan sólo un año a la afición que las niñas** y mujeres eligieran, y de los hombres se esperase sólo animar y aplaudir ¿Lo harían?

Los medios amplifican las voces públicas y los sesgos culturales al ser cronistas de su tiempo. Como ejemplo, en los eventos de alto

12. Datos del Consejo Audiovisual de Andalucía en 2016. El fútbol ocupaba el 67 % del tiempo de las noticias y el 73 % del tiempo informativo dedicado al deporte.
13. Datos del Centro Nacional de Violencia Doméstica en Inglaterra.
14. Yuste, Javier (2022). «Laura Wandel ("Un pequeño mundo"): "Los patios de recreo son los cimientos de la humanidad"», en *El Español*, 25 de febrero.

nivel europeo y charlas TED contaron en 2018 con tres hombres ponentes por cada mujer. Eso tiene una reverberación en desigualdades mediáticas y el escaso reflejo de voces expertas de mujeres, ausencia de referentes para nosotras, proyecciones, aspiraciones y demás refuerzos del patriarcado. Reunir siempre a voces de un mismo perfil reproduce las mismas visiones y soluciones y deja fuera de la agenda política y mediática la problemática de la trama social que tradicionalmente ellas mantienen, como la educación infantil o la de los cuidados, soportes de las pirámides educativa y económica. Desgraciadamente, **las mujeres consiguen estar en el centro siempre que se mantengan en el estereotipo**, y acepten ser objeto, lo que en realidad refuerza la mirada androcéntrica, que reserva para el hombre la condición de sujeto. Marilyn Monroe, gran fenómeno mediático, tenía mayor coeficiente intelectual que Einstein. Lo que la sociedad le premió y el camino que le abrió no fue precisamente su potencial en la ciencia. Wonder Woman y las inéditas superheroínas de videojuegos aparecen en escena siempre que no dejen de ser sexis, lo que no supone una amenaza al patriarcado (Ruthven, 2010). Como propone Miyares (2020: 22): «Es necesario un pacto de mínimos en torno a los medios de información y la creatividad para, entre otras cosas, interrumpir la apología de las mujeres como objetos sexuales».

Es momento de propiciar nuevas narrativas que exploren la revalorización de las mujeres y de la cultura igualitaria. Sorprendentemente, tras más de dos siglos de feminismo, buena parte de la producción audiovisual de éxito en cine, series y documentales está insistiendo en la peor subordinación de las mujeres desde la erotización de la violencia física y simbólica de género y la sexualización como primer mandato. El giro definitivo pasaría por solventar la desigualdad ontológica que cuestionara Simone de Beauvoir, y la doble verdad que explica Ana de Miguel (2021: 134): «El radical «ser para ellos mismos» de los hombres y el radical «ser para los demás» de las mujeres». Los minutos mediáticos y las catas culturales que albergan pueden analizarse con esta analítica de sexismo: desde la multa que reciben unas deportistas olímpicas por negarse a usar un bikini como equipamiento deportivo al tratamiento mediático de las reivindicaciones feministas y la negación política de su agenda.

Revisar la creación simbólica en clave feminista comienza por entender que la mirada supone una relación de poder. Es necesaria una mirada entre iguales, que sortee la mirada desigualitaria androcén-

trica y su cosificación enajenante. «El cuerpo-para-otros sigue hegemonizando la identidad de las mujeres» (Lagarde, 2000: 47).

La revisión continúa con el **lenguaje** inclusivo con las mujeres. **El lenguaje es una de las barricadas donde la jerarquización de lo masculino** como universal sobre lo femenino actúa con más inercia y guardianes. La propuesta de comunicación inclusiva es esencial para no seguir perpetuando discriminaciones. Se trata de incluir y no discriminar ni invisibilizar ni crear asimetrías de trato. La comunicación inclusiva no es un asalto a las gramáticas, sino la utilización del lenguaje con intención de justicia social:

> La comunicación inclusiva es una forma de tener en cuenta dónde están los hombres y dónde las mujeres y sus particularidades —de etnia, edad, origen, funcionalidades, clase social u otras— cuando nos estamos comunicando de forma oral, escrita o no verbal (corporal, gestual...). Implica ser conscientes de qué nombramos, cuánto y cómo lo hacemos, y también ser conscientes de aquello que no nombramos y por qué no lo hacemos. (Martín Barranco, 2019: 17).

No sólo se trata de incluir, nombrar y visibilizar a las mujeres, sino de **analizar críticamente la carga androcéntrica del lenguaje** y las consecuencias que tiene. Patrimonio o patrocinio son palabras que ejemplifican qué género otorga valor, opacando realidades históricas como el matronazgo o la herencia que nos dejaron no sólo padres, sino madres, algo que también habría de señalar o tener el reconocimiento de la UNESCO.

El cambio mediático es posible y se desencadena con un cambio educativo para que la transformación nazca de las mentes y el pensamiento crítico. Para ello es necesaria una educación mediática con enfoque feminista (Fueyo y de Andrés, 2017) que implica preguntarse por las dimensiones de la comunicación (emisión, representación, tematización, recepción, creación) con los criterios que implica la igualdad (paridad, visibilidad, equidad, perspectiva de género, participación y empoderamiento).

La nueva civilización traerá una comunicación feminista que necesitará también de una economía mediática feminista, que ponga el cuidado y a las personas en el centro y que logre un equilibrio en el uso del tiempo. Muchos indicadores de igualdad están mal enfocados y toman «el rábano por las hojas». No se trata de ver en qué me-

dida las mujeres alcanzan los estándares de los varones, sino también la inversa. Primero a la inversa. Porque las mujeres se agotan llegando a las cuotas de éxito de los varones al hacerlo con las cargas sociales, estéticas, psicológicas y culturales que lastran su día a día. Como destaca Piketty (2021), buena parte de los hombres mejor pagados del mundo desarrollan su actividad —en muchos casos encaminada a la degradación ambiental— a costa de no ocuparse de su vida familiar. Resolver la desigualdad no es sólo que más mujeres alcancen esas cuotas: el reto es equilibrar el uso del tiempo entre unos y otras.

Se necesitan indicadores de suelo de igualdad que no sólo sean de base económica: medir si mujeres y jóvenes sienten cada vez menos miedo al caminar solas de noche o por el campo. Si se ven menos tentadas a someter sus cuerpos a violencias estéticas. Si reciben menos descalificaciones o insultos. Si realizan menos prácticas sexuales no deseadas. Si su riqueza cultural es mayor. Si están menos controladas por su pareja. Así como indicadores de responsabilidad estructural sobre la situación de mujeres y niñas: desde embarazos de menores hasta su baja autoestima.

Los indicadores de suelo de igualdad también son comunicacionales. La calidad y cantidad de información que consumen niñas y mujeres es diferente por sus condicionantes contextuales (control de los contratos, poder adquisitivo, falta de tiempo libre, brechas digitales, educación y programación sexista, presión publicitaria recibida...).

Despatriarcalizar la comunicación pasaría también por un compromiso con los **principios** que —según Nancy Fraser— implican la equidad de género: antipobreza, antiexplotación, igualdad en el ingreso, igualdad en el tiempo libre,[15] igualdad de respeto, antimarginación y antiandrocentrismo. En la última ola del feminismo, éste se vería revitalizado al unirse a otras fuerzas emancipadoras como las que se describen en estos capítulos, recuperando el espíritu insurreccional de su marco conceptual (Fraser, 2015: 17): «la crítica estructural al androcentrismo capitalista, el análisis sistémico de la dominación masculina, y una revisión de la democracia y la justicia que tenga en cuenta las cuestiones de género».

---

15. Según datos de Oxfam los hombres disfrutan del doble de tiempo libre que las mujeres.

La transformación está en marcha hacia la nueva civilización feminista, en términos de Amelia Valcárcel,[16] inaugurada formal y universalmente con la Declaración de los Derechos Humanos en 1948. Valcárcel propone una clasificación de las civilizaciones por sus horizontes de valor, no por las energías motoras que utilizan. Admitir que hombres y mujeres valen lo mismo es algo central en esa civilización. Por primera vez en la historia, en esas sociedades, las mujeres tienen una tasa educativa igual o mayor que los varones. La altísima longevidad es otra de sus características, algo que se logra al poner en valor la vindicación feminista del cuidado y la garantía de la atención médica y farmacológica igualitaria. Las sociedades feministas son demográficamente atípicas porque los sexos se ecualizan en el nacimiento al no haber infanticidio de niñas[17] y porque no alcanzan la tasa de reposición, lo que conecta con el necesario proceso de decrecimiento poblacional para un equilibrio ecosistémico.

Como explica Miyares (2020), son tres las teorías políticas que sirven a la construcción de sociedades democráticas: liberalismo, socialismo y feminismo. Dado el carácter excluyente que han demostrado las dos primeras, **es el momento de explorar la alternativa ético-política del ecofeminismo**, de mayor potencia explicativa de la historia y la política que las anteriores. Elegir el camino feminista permitirá revisitar la historia y renovar valores ético-políticos con otros ojos, con más profundidad de campo de la que tuvo el cíclope patriarcal. Hemos visto la historia, lo que somos, sólo con una mirada, la androcéntrica. Ver con dos miradas no sólo es transformador, sino que sería como pasar de lo bidimensional a lo tridimensional, en palabras de Gerda Lerner (*op. cit.*).

Los contratos en el sector digital y otros sectores deberían acompañarse de deberes fiduciarios y no de cláusulas abusivas, porque lo importante de este estar en el mundo es relacionarnos y cuidarnos, no abusar, engañar ni conseguir meros intereses pecuniarios. Ese

16. Conferencia inaugural del Congreso «Pensar el feminismo» organizado por la Asociación Clásicas y Modernas para la Igualdad de Género en la Cultura.
17. Se calcula que faltan ya 100 millones de niñas en China e India por el feminicidio en abortos selectivos (Valls, 2015: 22). Sólo desde 1970 se han producido en el mundo 23,1 millones de abortos selectivos para evitar que nazcan niñas. Datos publicados en la revista científica *Proceedings of the National Academy of Sciences* (PNAS).

cuidado implica el respeto al derecho al ocio y al tiempo libre, también cuidado de la biosfera.

En este transitar de una sociedad patriarcal a una sociedad despratiarcalizada y feminista se instala el **ecofeminismo** que Puleo define como la conciencia feminista ante una situación inédita en la historia de la humanidad como consecuencia de la emergencia climática (2019b). Sin dejar de advertir la necesidad de restaurar los ecosistemas dañados, víctimas de la gestión neoliberal globalizada (*op. cit.*). El ecofeminismo que propone Puleo **exige «que las prácticas del cuidado que tradicionalmente fueron sólo femeninas se universalicen,** es decir, que los hombres también las practiquen y que no se limiten al estrecho ámbito familiar, sino que abarque el mundo natural» (*op. cit.:* 14). Feminismo y ecología constituyen una denuncia propositiva para la siembra de una nueva sociedad alejada de una historia marcada por el androcentrismo y el antropocentrismo, dos claves que han definido trágicamente el mal gobierno global por siglos.

22
Pacificar. Comunicación para la no violencia

Si todo el mundo demandase la paz en lugar de otro programa de televisión, entonces habría paz

JOHN LENNON

Encontrarse, etimológicamente, significa *ir contra*, salir contra otro. La historia de las civilizaciones que dominaron el mundo en distintas épocas es una historia de conquistas bélicas, de guerras, violencia y muerte provocadas por la ambición de someter. Ninguna de ellas por poderosa que fuera ha sobrevivido, como tampoco probablemente lo hará la actual. Este hecho demuestra que **la violencia no ofrece soluciones a problemas,** sobre todo porque los mayores problemas se generan a partir de la subyugación. La violencia como constante histórica se ha generado en una triple dirección: contra las mujeres, contra y entre pueblos y contra la naturaleza. Una comunicación radical implica plantar una nueva mirada que permita **desactivar los imaginarios bélicos.**

Los extremistas han mostrado qué es a lo que más temen: una niña con un libro

MALALA YOUSAFZAI

La paz es un proceso tanto educativo como discursivo. Verbalizar la paz contribuye a interiorizar y comprometer. Exponer la realidad y debatirla desde discursos cordiales contribuye a diagnosticar y buscar soluciones compartidas. **Imaginar la paz es parte del trato**.

La comunicación debe facilitar las relaciones dando opción a las narrativas pacificadoras. El ser humano no es el único ser violento, pero es capaz de justificar su violencia gratuita y recreativa.

Decían Marx y Engels que la violencia es la matrona de la historia. De una historia —habría que matizar— porque hubo otra paralela del cuidado, la reparación y la ayuda, protagonizada mayoritariamente por mujeres, que se ha borrado del relato y que es necesario revalorizar. La violencia tiene más bien una paternidad reconocida surgida de la aplicación de la fuerza para imponer condiciones, circunstancia que no se encuentra en la cultura que podían alimentar paralelamente muchas mujeres, una forma no bélica de entender la manera de estar en el mundo.

La legitimación de los poderes patriarcales se ha respaldado sociohistóricamente por la violencia y la cultura del miedo. El modelo de relación entre pueblos y entre grupos sociales, a lo largo de la historia, ha estado protagonizado por la conquista, la invasión, la violación, el rapto, el sometimiento o la aniquilación.

La guerra pasó a ser el gran paradigma en la sociedad competitiva, de modo que se gestó un modelo de comunicación bélica sobre el que todavía se alecciona. El papel del periodismo hostigador como desencadenante o justificador de guerras y ataques masivos ha sido suficientemente documentado. Sólo por citar algunos casos contemporáneos valga recordar el papel de la radio en el genocidio de Ruanda, la difusión del testimonio de Nayirah en la guerra del Golfo; el aparato mediático en la guerra de Irak... como los golpes alimentados mediáticamente en Latinoamérica.

La comunicación estratégica, especialmente las relaciones públicas, la comunicación política, la publicidad o las acciones de comunicación del márquetin, se basan en terminologías y analogías bélicas: público objetivo, público diana (*target*), tácticas, campaña, estrategia, misión, impactos, conquista de mercados, lanzamiento... En los mensajes abundaban imperativos, se gritaba para llamar la atención. El pensamiento comercial tiene una base bélica y reproduce la supremacía masculina. Ahora, plataformas como LinkedIn se dedican al «reclutamiento» en el trabajo, obligando a la competencia entre personas-signos: de obreros a marcas personales. El «arte de la guerra» comienza ya en el arte de enrolarse.

El diálogo interpersonal también está cargado de violencia, insultos, infravaloraciones... La programación neurolingüística (PNL) intenta demostrar el poder que tienen las palabras que pronunciamos. No hace falta pronunciarlas, el mismo diálogo interno incide neurolingüísticamente. La violencia que pueden ejercer las palabras afecta a la autoestima y la salud.

La ignorancia lleva al miedo,
el miedo lleva al odio,
y el odio lleva a la violencia.
Esa es la ecuación.

IBN RUSHD, AVERROES

La violencia es argumento principal en videojuegos, filmes, dibujos animados, gore, porno, hentai... Su auge demuestra la progresiva oferta de violencia espectacularizada que se ha instalado en el consumo hipermedia al margen de toda ética, equiparada a un *commodity* sin más. La violencia se ha amplificado virtualmente. El caso de los ataques islamofóbicos a la comunidad rohingya en Myanmar (en el que Facebook admitió su responsabilidad al censurar vídeos que denunciaban el genocidio) es un ejemplo del peligroso papel que las redes tienen en las actualizadas «guerras santas».

Lo característico de la comunicación del siglo XXI es que **la violencia ha pasado de formar parte de un marco representacional en la comunicación a ser una praxeología** y objeto en sí misma de comercialización. Se ha demostrado que las redes digitales rentabilizan la ira y el odio al generar más tráfico y han sido utilizadas para desestabilizar la democracia. Incluso se ha demostrado el papel de Facebook en la difusión de mensajes de odio que alimentaron el genocidio de los rohinyás en Myanmar. El «algoritmo del odio», explica que en las redes sociales el algoritmo está programado para preferir el odio, al ser éste más lucrativo por recibir más atención del público.

La denuncia de Frances Haugen a Facebook dejó testimonios demoledores: «Teníamos una broma dentro de la compañía: si quieres saber qué países estarán en crisis dentro de un par de años, mira dónde nos hemos expandido».[1]

1. https://www.derechoareplica.org/secciones/filosofia/1375-el-algoritmo-del-odio

Pero el castigo puede llevar a crear más violencia (Comins, 2003). A pesar de ello, es conocido el papel de escarnio que muchas veces juega la prensa o la reacción en red en torno a temas de controversia. Poner el foco en las necesidades que dan lugar a los conflictos, en lugar de castigar, ayudaría a participar de un compromiso más ético y constructivo.

Buena parte de las *fake* news tiene como objetivo el ataque a rivales políticos, comerciales o personales. El paradigma bélico ha conformado la hostilidad en la red: los ciberataques y las ciberarmas han confirmado que el modelo de guerra del siglo XXI será híbrido, incorporando lo digital. Desde 2013, España ya cuenta con un mando de ciberdefensa en el ministerio, las empresas cuentan con CISOS —responsables de ciberseguridad; surgen ciberjuristas, ciencia de datos, ciberespionajes... Apenas hay ya atracos a oficinas bancarias, los ataques se han redirigido a la red y está por llegar, según predice Harari (2016) un «ciber 11S».

Hay una narrativa muy masculina detrás del *big data*, al que analistas como D'Ignazio[2] están llamando irónicamente *big dick data*. Es la última epopeya de dominación y control mundial con proyectos que dan más importancia al tamaño o volumen de datos y a la exhibición tecnológica. La analogía bélica, de nuevo, configura el «desarrollo». En cambio, críticas feministas al *big data* están preguntando por el *missing data*: los datos verdaderamente importantes que no se están atendiendo (no se recogen datos de feminicidio en el mundo, acoso o mortalidad materna, etc.).

En la *dark web,* calificada como «supermercado de violencia», es posible adquirir drogas, armas, pornografía especialmente cruel (si no es esta expresión siempre un oxímoron), sicarios... Creado un entorno de anonimato, brota el crimen y el comercio ilegal. Podría haber sido una alternativa libertaria de vida digital sin vigilancia, un entorno de protección ante situaciones de persecución en estados que no respeten derechos humanos como el acceso de las nuevas tecnologías o la libertad de información. De hecho, la *deep web* admite esa posibilidad, pero lo cierto es que lo que ha permitido es la comprobación de a dónde llegaría el liberalismo económico más absoluto y sus motivaciones violentas intrínsecas.

---

2. Hernando, Ana (2020). «Las prácticas clásicas en ciencia de datos fomentan el sexismo. El feminismo de datos lo combate», en *SINC*, 24 de octubre.

Una sociedad de explotación introduce estrés informativo para mantener tensión y actividad. En situaciones de estrés el consumo es más impulsivo, el comportamiento menos autocontrolado y la violencia más probable. Si los medios desequilibran la información y atienden sobremanera las amenazas, el efecto educativo es perverso. Las amenazas pueden generar la emoción de la ira y conducen a la agresividad defensiva: «Por estos motivos, si se quiere disminuir o anular la capacidad reflexiva de las personas, una de las estrategias sociológicas más utilizadas es generar la sensación de peligro inminente y constante» (Bueno, 2021: 80). El papel educativo de los medios de comunicación (subrayado en la propia definición legal de la comunicación audiovisual) implica no educar en el miedo. Lo contrario impacta negativamente en el cerebro de adolescentes, niños y niñas, especialmente las niñas, educadas (también por los medios de comunicación) desde pequeñas en el miedo y la vulnerabilidad provocada por la cultura de la violación.

> *Cuando una sociedad es hostil, lo revolucionario es ser gentil.*
>
> VIRGINIA GAWEL

La teoría de los actos del habla explicaba que decir es un hacer. La perlocución implica efectos. Una sociedad violenta comienza por desprendernos de los marcos representativos e interpretativos negativos que frenan la justicia y la acción social y sustituirlos con nuevos marcos colectivos activadores de cambio (Nos, 2014: 111).

La comunicación entendida como conversación nos resitúa en el espacio —*conversari* significa habitar en un lugar— y en la ética que también nace con el significado de hábitat, hogar. Si comunicar es conversar, entonces es creación de vínculos y confianza (Acebes, 2020).

23
Violencias de género en el transcapitalismo encarnado

Nuevas violencias de género en el contexto socioeconómico del neoliberalismo cumplen objetivos de rentabilidad económica. La ley del patriarcado es hoy convertir todo en objeto de mercado. **Las estrategias son semióticas: sustituir el ser con el parecer, el sujeto con objeto, el precio por el valor, la normalidad por la frecuencia y lo aceptable por lo rentable**.

Toda vez que la violencia se convierte en deseable, los mecanismos correctivos dejan de estar legitimados. La cultura de la violación y de la violencia sexual se propaga en literatura, series y filmes, erotizándose, en relatos que incitan a ficcionar con el acto, idealizar al agresor y despreciar la voluntad y la vida de las víctimas. Se trata de uno de los mecanismos más perversos de lo que se distribuye con patente artística de corso o como libertad creadora y de ficción. La tradición, desde los mitos y el arte, es muy larga. No es inocuo: en palabras de Rita Segato genera en los hombres un mandato y, en términos de Kate Millett, participa de la creación de una política sexual como estructura de poder.

El capitalismo de adicción ha instaurado las violencias comerciales con toda la fuerza estratégica de la moda y la publicidad. La moda del *piercing*, el tatuaje, las inyecciones de bótox, la cirugía estética, las depilaciones integrales, las dietas sin supervisión de especialistas, entrenamientos físicos de alta exigencia con objetivos más estéticos que saludables, esteroides inyectables de compra *online*... son ejemplos de los nuevos mandatos para los «cuerpos dóciles». Se trata de violencias físicas autoimpuestas, como nuevo logro comercial.

En el ámbito de la violencia corporal y física, llama la atención la diversión de los filtros con sangre en la cara que se contagian entre adolescentes, la visibilidad que ha logrado el sadomasoquismo, o la venta en escaparates de la moda *bandage* para relaciones sexuales. El lema de Barbara Kruger ha sido profético: «*Your body is a battleground*» pero no sólo como explicación de los procesos culturales para disciplinar los cuerpos, sino como guerra económica y biopoder. Las nuevas generaciones han asumido que su cuerpo es un nuevo campo de batalla y entran en milicias autolesivas. Inician guerra con sus propios cuerpos. Una guerra líquida, que mantiene las heridas abiertas. El enemigo está en sus mentes, introyectado con imágenes espejeantes para provocar el autorrechazo o la seducción de la herida. El llamado se extiende con mecanismos virales de psicopolítica que van nutriendo los productos culturales y digitales.

Lo particular de estas violencias comerciales publicitadas en los medios es que se instalan con dispositivos duales de seducción y desencanto. **La incitación de las imágenes con filtros apaga la mirada** hipnotizada de la generación joven con mayor índice de suicidios de la historia. Lo que podría calificarse de trastornos de autoagresión son ahora normalizados desde la estética: retos de mínima cintura, *piercings* y tatuajes en zonas dolorosas, retos extremos, selfis arriesgados, *bodybuilding* hasta la vigorexia... En paralelo, los trastornos mentales forman parte del perfil de público de Instagram hasta el punto de que en su «servicio de ayuda» indica: «No ensalces las autolesiones». En sus otras aclaraciones, Instagram advierte de que no tienen cabida en su red el terrorismo, el crimen organizado o los grupos que promuevan el odio. Pero no menciona la violencia de género.

Prosumers y *prousers* se aproximan ahora a ser *proaddicts*, al acceder al medio por el *doop dopamínico* (Rodríguez-Hoyos *et al.,* 2017: 17) más que por el interés de conocer, de difundir o de crear. Para ganar la batalla del negocio digital, el tropel tiene que aumentar al máximo su consumo digital y haber bajado la guardia hasta un estado de depresión asumible: «dejar de usar el teléfono durante un rato puede hacer que te sientas mejor» —nos advierte la notificación de salud digital del *smartphone*.

La sociedad, como el planeta, está en crisis a causa del capitalismo, pero el capitalismo parece no estar en crisis —aunque ponga en jaque la vida de todo aquello que necesita para sobrevivir—, sino que

es más envolvente que nunca. **Está encarnado: llega a comercializar emociones, identidades, intimidades, cuerpos e incluso maternidades**. El negocio de las plataformas de relaciones como Tinder, Match y Meetic alcanza cientos de millones de euros y ya cotizan en bolsa, es una pornografía blanqueada. El activo son las emociones y relaciones íntimas de las personas. La presión que se ejerce en la sexualización de los cuerpos, el debilitamiento de la autoestima o el imperativo de «parecer saludable» en lugar de estarlo, hace que el sometimiento a cirugías —violencia física extrema— sea moda y condición.

Las últimas conquistas del capitalismo se dirigen hacia una **mercantilización emocional, corporal, cerebral, visceral; la emoción sin discernimiento**. La trinchera, como espacio de beligerancia, está en el cuerpo, en la mente, por eso ya no vemos las barricadas ni es fácil actuar con estrategia. El *strategos* griego montaba a caballo, necesitaba una «vista caballera» elevada para tomar distancia con el campo de batalla, mas ese campo está ahora internado.

La emoción mercantil justifica el sometimiento de los cuerpos, el vientre de alquiler. Miles de personas están entregando su ADN a cambio de conocer su árbol genealógico. Empresas como *MyHeritage* han encontrado el mercado de la privatización de los datos más íntimos y reveladores (el ADN) de personas que no sólo no cobran por darlo, sino que pagan por ello, a cambio de la débil promesa de encontrar genealogías. La campaña, tremendamente emocional, se lanza como demostración científica. Esa información tendría un enorme valor para calcular, por ejemplo, enfermedades prevalentes futuras. Pero entregar nuestro ADN es mucho más que entregar datos personales, porque son datos de toda una familia. ¿Cuál es el siguiente paso una vez una empresa tiene el ADN de gran parte de la población y una comunicación fluida y de confianza con su público?

Se desliza lo *post* y entramos en la era *trans*: lo transdisciplinar, transnacional, transgénico, transgénero, transexual, transcultural, transfronterizo...: «Es la transmisibilidad y la transformación lo que caracteriza a nuestra sociedad; la transgresión y la trascendencia, nuestras únicas esperanzas» (Rodríguez Magda, 2019: 84).

Lo transgresor nos sitúa en un planteamiento filosófico sobre los límites, cuestión fundamentalmente ética. Es el límite el que redefine al sujeto. En la época *trans*, los ritos de paso ya no implican un cambio de estado en la vida de las personas, sino un cambio ontológico.

Tampoco ya son ritos sociales ni ceremoniales, sino autosacrificiales. **El capitalismo se encarna**, trans-muta para evitar la era *post*.

La «coacción de la transparencia» (Han, 2018) da paso a la sociedad de la pornografía y de la glotonería de imágenes: «Hoy, todas las imágenes mediáticas son más o menos pornográficas. En virtud de su complacencia, les falta todo *punctum*, toda intensidad semiótica» (pág. 55) «... la conversión de lo visual en pornografía se realizaría hoy como *desculturización*. Las imágenes pornográficas, al estar desculturalizadas, no dan nada que leer. Actúan sin mediación» (p. 57).

En la época *trans* se disuelven los esencialismos y las definiciones se desbordan: ¿dónde están los límites de lo humano ante lo transhumano? ¿Y dónde ante la ingeniería genética? Surgen las **identidades fluidas, intermitentes, múltiples, junto a avatares; se habla de identidades sentidas y se rechazan las identidades impuestas.** Desracializar, desgenerizar, desexualizar es posible con cirugías, ingenierías, políticas o químicas. El sometimiento a estas agresiones se ve como libertad, de modo que las prohibiciones no son las que atan al «sujeto» del psicopoder, sino que lo son los deseos —si pueden facturarse.

Transgredir significa etimológicamente desplazarse y cambiar de grado. La comunicación entendida como transmisión siempre implicó un traslado de un lugar a otro, una misión en tránsito, un envío de ida y vuelta. Para Eloísa Nos (2019: 41) la comunicación contrahegemónica transgresora (radical) con resonancia cultural, hacia la justicia social, implica un enfoque político que ponga los objetivos colectivos por encima de los privados (corporativos) y una comunicación definida como *advocacy* o incidencia política/legislativa/mediática/educativa (estructural y cultural) (pág. 100) que no siempre implica avanzar hacia delante, sino contraponer códigos culturales (pág. 42). Aunque sin olvidar que el individuo y su subjetividad sólo es una parte del todo, lo colectivo en su sentir comunitario o de comunalidad no se circunscribe sólo a lo humano, como tampoco ocurre con la comunicación y la educación, de las que se espera que sean transformativas (Nos, 2014).

Contraponer las costumbres implica alterar la moralidad, y por eso mismo, transgresión. Moral, en su significado etimológico significa costumbre. Entre tantas traslaciones hoy se está produciendo también un desplazamiento moral, sin suficiente análisis ético. Si para Ortega y Gasset el hombre-masa carecía de moral, el futuro nos

adelanta lo transmoral: por ejemplo, la moral transhumana que ya comprueba que el criterio de un robot puede ser más «justo» que la imprevisibilidad humana: los coches autodirigidos de Google parecen provocar menos accidentes y Estados Unidos ya los considera «conductor».[1] Los vehículos autónomos no se enfrentarán al «dilema del tranvía», porque algún algoritmo habrá previsto y marcado la decisión. La cuestión es si esa moral algorítmica es consecuencialista o no, y esa decisión ha de ser humana y consensuada. También se viene demostrando que el *match* y la pareja fruto del algoritmo pueden garantizar con bastante exactitud el éxito de una relación sentimental. Feromonas algorítmicas. Ese argumento está justificando la bondad tecnológica de la mercantilización de las emociones explotada por las *apps* de contactos como Tinder, OkCupid o Match.com —que, por cierto, pertenecen a la misma empresa— y funcionan como redes geodigitales, accediendo a la localización de quien las usa.

Las tecnologías no son inocentes y si su creación y uso no se acompaña de un debate ético la regulación se producirá a conveniencia de quien detente el poder. Y el poder es androcéntrico y los intereses son económicos, militares, religiosos... Detrás de las regulaciones digitales hay luchas de poder. LinkedIn, por ejemplo, es una red de Microsoft que comercializa con *big data* de profesionales. Esas reservas de riqueza, la nueva fiebre del oro, están deslocalizadas, fuera de las fronteras políticas en las que se aportan. Si la lucha contra los paraísos fiscales no ha terminado, los paraísos de datos ni siquiera se cuestionan ni se consideran movimiento de capital. Solución: Rusia prohíbe LinkedIn. Dada la vulnerabilidad de la red y los robos de datos que en ella se producen, la prohibición se justifica por proteccionismo.

Sólo es parte del debate sobre la regulación que afecta a lo que podríamos denominar la superficie, no la parte abisal, profunda, de todo lo que circula por internet. En el llamado *deep web*, el internet profundo, circula oculto el 95 % de los contenidos invisibles a la ciudadanía usuaria de la red. Fuera de los códigos http, existe un mundo cifrado que ampara información secreta, crimen organizado, comercio de armas, pornografía, trata de mujeres, narcotráfico, terrorismo,

1. EFE (2016). «Estados Unidos considera a los coches autónomos de Google como un conductor más», en *20 bits*, 11 de febrero.

evasión de capitales; hasta los gobiernos usan esta red oscura para encriptar información que se vuelve opaca, secreta y en ocasiones para fines ilícitos.

No cabe esperar una regulación universal eficiente y rápidamente actualizada sobre los límites de las tecnologías. La solución deseable tampoco reside exclusivamente en un sistema judicial sancionador, sino un sistema preventivo. El debate es ético. Es la ética cívica la que ha de conformar los límites en el horizonte de los nuevos derechos humanos-ecosistémicos y del respeto, comenzando por el autorrespeto.

El problema de la minería de datos no es sólo la práctica en sí, sino especialmente la intencionalidad de la misma y la manipulación que se realice con ella. Cambridge Analytica vendió datos de Facebook con fines electorales. Eso es lo perverso. **Las herramientas dejan de ser neutrales ante la ausencia, previsión y vigilancia de regulaciones** cuya mirada ética supere el simple afán mercantil. Recordemos que la hipervigilancia es un signo de violencia psicológica. La vigilancia masiva vulnera masivamente.

Informar puede implicar deformar-reformar-conformar-performar-formar-transformar... Comunicar para transformar es ya el mantra. Una vez más, lo importante son los fines, no el afán de transformar por transformar, sino qué transformar, por qué, para qué hacia dónde, desde dónde... Las respuestas son las que legitimarán el proyecto transformador.

24
Ética feminista ante el patriarcado tecnológico ecocida

Los pájaros anidan en mis brazos,
en mis hombros, detrás de mis rodillas,
entre los senos tengo codornices,
los pájaros se creen que soy un árbol.
Una fuente se creen que soy los cisnes,
bajan y beben todos cuando hablo.
Las ovejas me pisan cuando pasan
y comen en mis dedos los gorriones,
se creen que yo soy tierra las hormigas
y los hombres se creen que no soy nada.

GLORIA FUERTES[1]

La antropóloga francesa Paola Tabet reflexionó sobre el hecho de que, en todas las sociedades, la tecnología quedaba preferentemente en manos de los hombres: «toda nueva técnica es más o menos masculina y más o menos prohibida para las mujeres».[2] La tecnología permite amplificar las capacidades humanas y su influencia, pero en el diseño de buena parte de esa carrera tecnológica ha primado el objetivo de poder y estatus más que de protección de vulnerabilidades.

---

1. *Los pájaros anidan,* 1954.
2. Citado por Mattelart, Michéle (2004). «Género, tecnología e identidad», en García-Matilla, A. y Tíscar, L. (coords.), *Convergencia multimedia y alfabetización digital*, UCM, Madrid, págs. 343-352.

Las mujeres siempre han tenido menos equipamiento tecnológico pero son quienes han permitido la subsistencia de la comunidad desde los cuidados. Es imprescindible, por ello, reflexionar sobre la sociabilidad mediática que permiten las TIC, y sus brechas o connivencia con la desigualdad de género. Ya lo advertía Carmen de Burgos, primera periodista corresponsal en el extranjero: «... el verdadero progreso de los pueblos no es tecnológico, sino ético».[3]

> *Si Eva hubiera escrito el Génesis, ¿cómo sería la primera noche de amor del género humano?*
>
> *Eva hubiera empezado por aclarar que ella no nació de ninguna costilla, ni conoció a ninguna serpiente, ni ofreció manzanas a nadie, y que Dios nunca le dijo que parirás con dolor y tu marido te dominará. Que todas esas historias son puras mentiras que Adán contó a la prensa.*
>
> E. GALEANO[4]

Si la televisión tuvo un cierto valor de unión, **las consolas de videojuegos se han construido para una sociabilidad masculina** machista que aísla, individualiza. Por su parte, el dualismo cuerpo-tecnología como asociación respectiva a lo femenino-masculino permanece agudizado en pleno siglo XXI al ser lo uno alimento de lo otro.

La violencia también se traslada a los ecosistemas desde el uso irresponsable e inconsciente de tecnologías y otros «avances» que son retrocesos científicos y su impacto incide especialmente en las mujeres. Son muchos los peligros para la salud provocados, por ejemplo, por los químicos tóxicos y disruptores endocrinos presentes en alimentos y productos cosméticos y de limpieza que penetran a través de la piel y que afectan especialmente a las mujeres. Se calcula también que hasta un 45 % de los alimentos que consumimos contiene residuos tóxicos, especialmente pesticidas (Valls, 2009). Sus efectos están afectando especialmente a las mujeres: algunas de estas sus-

---

3. de Burgos, Carmen (1911). *Misión Social de la Mujer*, Sociedad «El Sitio», Bilbao. Imprenta José Rojas Núñez, pág. 16. Agradecemos a Mercedes Gómez Blesa la referencia original de esta cita.
4. 1988. *Patas arriba. La escuela del mundo al revés*, Siglo XXI, Buenos Aires.

tancias como los xenoestrógenos (presentes en los pesticidas) y las dioxinas (presentes en productos de limpieza) se han relacionado con el cáncer de mama (Puleo, 2007: 51), pero los medios siguen dando cabida a campañas publicitarias que hablan de los beneficios de estos productos y de cosechas anuales exitosas que no tienen en cuenta los costes repercutidos; los medios con estos contenidos son otra fuente tóxica, hay tanta ignorancia como intereses por no informar. **Desde la ecoética han de consensuarse los criterios de relación con la naturaleza**, lo que también comienza con nuestra propia naturaleza.

La agricultura industrial basada en pesticidas tiene un origen bélico. Los pesticidas fueron la primera arma química, inventados por el científico Fritz Haber, creador del primer abono sintético y del gas de las cámaras de exterminio nazi. Esos pesticidas se importaron tras la II Gran Guerra a EE. UU. para atacar «enemigos» naturales en las plantaciones (nueva deriva del planteamiento bélico androcéntrico y depredador de vida). Desgraciadamente, cuanto más se explota el suelo, más se debilita y más necesita de químicos para producir. El siguiente paso fue alterar genéticamente las plantas para hacerlas resistentes a la química. Una vez más, la industria creaba falsas «soluciones» de rentabilidad sin ocuparse de las causas y raíz de los problemas.

Si tenemos en cuenta el alto coste ambiental que tuvieron siempre las guerras ecocidas (recordemos, sólo por poner algún ejemplo, la bomba atómica, la explotación de caballos en la Primera Guerra Mundial, las pruebas de misiles en ecosistemas marítimos, el «agente naranja» en la guerra de Vietnam...) **la paz positiva implicaría el fomento de la justicia ecosocial vinculada a la descarbonización** y el freno al modelo de explotación de la naturaleza que implica destrucción de ecosistemas, pérdida de derechos y empobrecimiento en comunidades pobladoras.

Ahora hay menos terreno cultivable, mientras la tierra esquilmada —al contrario que la tierra fértil— libera CO_2 a la atmósfera, lo que contribuye aún más a la contaminación atmosférica. Esa tierra desnuda de vegetación y biodiversidad pierde agua, emite más calor y se convierte en polvo. Dos tercios de la superficie de la tierra están desertizados. Las migraciones climáticas (a su vez, feminizadas) son otra de sus consecuencias.

El modo en que nos alimentamos influye en conflictos y en el co-

lapso ambiental. El cambio a una dieta más vegana y ecológica tendría un gran impacto positivo ante el cambio climático. Por su parte, el cambio hacia culturas feministas que defienden la libre decisión de las mujeres en la procreación reduciría la superpoblación (las sociedades feministas son las que menor tasa de natalidad tienen), además de introducir actitudes de cuidado ante las personas y la naturaleza. Periodismo, documentales, filmes, campañas... pueden explicar estos procesos de manera comprensible y coadyuvar en la concienciación ambiental.

Es difícil percibir el peligro general diluido en el caldo digital. El problema se dibujaría mejor con la metáfora de la rana que nada en una olla que se va calentando poco a poco. Es posible que no salte... y termine cociéndose. Eso es, precisamente, lo característico de la depresión, que limita la capacidad reactiva. **La depresión es la afección creciente de la sociedad digitalizada.** Las TIC están aislando a las personas y provocan una individualización del miedo y del sufrimiento, está acabando con la sociabilidad del sufrimiento Han (Han, 2016), es decir, aquello de «compartir las penas».

Ante este ambiente insano y agresivo, es preciso instalar una nueva agenda irenóloga (Comins, 2009) en las relaciones *online* y en el modelo de comunicación. Algo que pasa por despatriarcalizar la cultura. Volvemos a la referencia de *La Ilíada*, el texto fundacional de la literatura occidental, que trataba de la guerra. Algo que se podía haber evitado de haber escuchado la voz de las mujeres, la voz de Casandra. La maldición hizo que no se creyera a Casandra, por haber rechazado ella el amor de un dios. Escuchar a las voces libres del patriarcado, a las mujeres que, mayoritariamente, rechazan la violencia, es un camino para alejarnos de la violencia. Feminismo es paz, el ecofeminismo es la vía.

La visibilidad de los proyectos que permiten abonar otra realidad posible como se demuestra por ejemplo en el libro *Las mujeres como impulsoras de transiciones ecofeministas hacia sociedades más justas y diversas* (Peralta *et al.,* 2019) permiten entender la importancia de dar a conocer estas realidades y es una responsabilidad del periodismo alumbrarlas.

25
Comunicación para una ética de cuidados

Niños con armas en alto
pues eso es lo que significa ser un hombre.
Hemos vivido con violencia durante siete años.
No valió ni una sola vida,
pero el puño del patriota oprime la garganta de la mujer,
su voz está en peligro de muerte,
y esa especie de ser ha yacido en nuestras camas
erigiéndose en nuestro deseo,
necesitado de sangre de mujer para vivir,
de un pecho de mujer donde posar su pesadilla.

Y esa especie de ser tiene otras formas:
una pasividad que confundimos
—en la desesperación de nuestra búsqueda— con ternura.
Pero la ternura es activa,
la ternura cura el muñón encostrado,
inventa instrumentos más clementes
para tocar la herida más allá de la herida,
no se desmaya de asco,
nada la espanta,
sigue dando testimonio serena
contra el predador, el parásito.

ADRIENNE RICH[1]

1. Rich, Adrienne (2019) [1978]. *El sueño de una lengua común.* Traducción de Patricia Gonzalo, Sexto piso, Madrid.

La ética feminista implica poner los cuidados en el centro. En línea con Rachel Carson,[2] es necesaria una revolución ética que frene el modelo destructivo militar-industrial y asumir nuestra responsabilidad para detener la guerra a la naturaleza. Urge una educomunicación para la no violencia. Los estudios de paz explican que no se ha de pensar sólo en paz negativa (o violencia, ausencia de violencia) sino en paz positiva (promoción de la justicia social). La comunicación para la paz y la cooperación al desarrollo (Ciancio y Nos, 2000: 2) «propone alternativas a aquellas estructuras que perpetúan una cultura de la violencia y así transformarla en una cultura de la paz que promueva los valores del reconocimiento de la diversidad, el respeto por los valores democráticos y los derechos humanos». Aunque la noción de desarrollo, como la de derechos humanos, sean matizables como vimos con anterioridad al hablar de pensamiento decolonial, el discurso de la «comunicación para la paz y la cooperación» (sin adjetivar) siguen siendo postulados válidos.

La prevención, como educación y comprensión de los aspectos que ayudan a resolver los conflictos, sólo es posible con el trabajo desde y con la comunicación. **Una comunicación para la confianza y no para el miedo y la rivalidad es la base de una cultura de paz.**

Para Petra Kelly, el nuevo sistema político tenía que considerar necesariamente la ternura, de relación tierna con la naturaleza, las ideas, los humanos o el arte. Frente a la idea de paz negativa, como simple ausencia de guerra, es necesario crear cambios transformadores para lograr una paz positiva, lo que, para Kelly, implica transformaciones en el carácter, rechazando la dominación y la indiferencia y cultivando empatía y respeto (Velasco, 2020). Instaurando un papel político a la ternura, elevando a fines y medios valores como la solidaridad, la paciencia, la cooperación, la tolerancia, el afecto y amor (Velasco, 2014). La paz interior es el primer paso para la paz global. Forjar un nuevo carácter implica una nueva ética, que alcance la justicia ambiental y la empatía con la naturaleza.

---

2. Carson, Rachel (1962). *Silent Spring*. Houghton Mifflin Harcourt. Edición traducida al español en Editorial Crítica.

Hay que tener el corazón en lo alto,
hay que izarlo para que no se hunda,
para que no se nos vaya.
Y para no ir uno, uno mismo,
haciéndose pedazos.

MARÍA ZAMBRANO[3]

La tesis de Irene Vallejo sobre las mujeres como transmisoras de los saberes, une el narrar con el tejer: texto/textil, urdir una trama, hilo del relato, nudo de la historia, pero también con los cuidados. Relato y cuidados, comunicación y cura siempre estuvieron unidos.

Las emociones se han definido como sistema integrado por elementos expresivos, fisiológicos, conductuales y cognitivos y construido culturalmente (Greco y Stenner 2008: 7). Las culturas establecieron la estratificación de las emociones. Esa subordinación de unas emociones sobre otras ha servido para subordinar lo femenino y el cuerpo. **La dicotomía razón/emoción, duro/blando se ha jerarquizado** y ha marcado la validez de la comunicación «eficaz» y la autoridad en el discurso, sin tener en cuenta que nos definen ambas esferas y que la clave es cultivar el buen equilibrio, las buenas emociones.

Las neuronas espejo son uno de los descubrimientos más importantes de la ciencia en los últimos años y han revelado conocimientos sobre la empatía. Esas neuronas han jugado un papel fundamental en la evolución y en la comunicación humana y animal. El neuropsiquiatra Jorge Barudy ha revelado que estas neuronas se recuperan en entornos amorosos, por lo que los ambientes de apego y cuidado son imprescindibles para regenerar el bienestar. **Una comunicación empática estaría implicada en la comprensión de las emociones** con las personas apeladas e implicadas.

Victoria Camps (2021) subraya la madurez moral de la ética del cuidado. El cuidado es la prescripción ética básica. Implica una ciudadanía más comprometida, responsable e interconectada (Annette Baier,[4] citada en Comins, 2009: 111).

La ética de la justicia impone distancia: para poder juzgar hay que distanciarse. Esa ética ha de combinarse con una nueva respon-

---

3. *La tumba de Antígona.*
4. Baier, Annette C. (1995). «The Need for More than Justice», en Held, V. (ed.), *Justice and Care: Essential Readings in Feminist Ethics*, Westview Press, Colorado.

sabilidad de cercanía, una justicia próxima y positiva, que escuche también lo intersubjetivo: mirar para cuidar. La transformación esperanzadora necesita limpiar aquella lente imperial y cercal para poder **educar la mirada del cuidado** a la naturaleza y a las personas. En ese escenario es posible que emerja con más fuerza una ética del cuidado, tradicionalmente desarrollada por las mujeres.

La ética del cuidado sirve a los cuidadores (Cortina, 2013: 65) porque estamos biológicamente comprometidos para ello y gozamos velando por nuestros seres queridos. El filósofo Stuart Mill no se alejaba de un sabio sentir ancestral, entendía que la educación hacía posible entender que la felicidad propia depende de la felicidad y salud de la comunidad. Aristóteles habló del «alma sensitiva» porque las virtudes no dependen de la razón, sino del sentimiento y conforman la sensibilidad moral (Camps, 2019: 15). **Trasladar ese enfoque a la comunicación será un cambio radical**. Una utopía brújula que indica hacia dónde caminar para saber cuidar, cooperar y cultivar la libertad en todas sus dimensiones en la dirección de aquello que merece la pena estimar (Cortina, 2013: 113).

La tradición violenta pisa la tradición violeta. **No ha habido una épica del cuidado, sino de hazañas bélicas**: «Nos dicen que la competencia mueve la sociedad, pero en realidad la sostienen los cuidados. Reservamos la luz de los focos para los líderes triunfantes del deporte, la empresa o la política, ocultando entre sombras a quienes velan y acompañan, en la heroicidad del consuelo» (Vallejo, 2020: s/p). En las narrativas contemporáneas de la comunicación de filmes a videojuegos se encuentran dosis de violencia nunca explotadas con tanto apoyo económico y global. Son narrativas artificiales no surgidas de los verdaderos relatos que tienen como fin la búsqueda de otras satisfacciones más positivas.

Es momento de contrarrestar en las narrativas del cuidado, sobre la certeza de que cuidarnos nos hace más felices que herirnos o competir. También lo necesitamos más. Equilibrar y priorizar el lugar de los cuidados en los tiempos y espacios, a nivel institucional y social, con apoyo económico y reconocimiento de la importancia que tienen, equilibraría las relaciones de género y la estratificación de los sexos, acabaría con la pauperización de quienes asumen cuidados sin coberturas laborales, mayoritariamente mujeres; y no permitiría la explotación de cuidadoras internas que aceptan situaciones casi de encierro a cambio de un salario mínimo.

La educación en la gestión y reconocimiento de las emociones es una tarea formativa pendiente, también un reto educomunicativo para coadyuvar en el desarrollo de capacidades interpersonales y las llamadas *soft skills*. En cambio, el emotivismo ha sido en exceso explotado con objetivos de manipulación política y comercial. No se trata de explotar las emociones en la comunicación, sino de reconocerlas para permitir una positiva maduración emocional personal y colectiva que nos una.

26
Superar dualismos jerarquizados

La historia del pensamiento ha ido cavando abismos ontológicos entre hombres y mujeres, entre seres humanos y no humanos, entre mundo civilizado y pueblos originarios, lo hegemónico y lo subordinado... dividiendo el mundo entre lo superior y lo inferior. En el momento de colapso actual urge un cambio radical de paradigmas con la necesaria reflexión filosófica que oriente los discursos hacia una nueva cosmovisión o que recupere la cosmovisión natural. La tradición cultural arrastra una visión maniquea del mundo y del ser humano que más allá de crear un yin/yang sinérgico, ha creado realidades duales opuestas, desuniendo, haciendo irreconciliable cualquier sentir holístico.

En general, **se ha tomado la parte por el todo, como estrategia arbitraria de representación** (el hombre por la humanidad, lo masculino por lo universal, el norte por el progreso...).

En estos pares dualistas excluyentes, disimétricos, lo «otro» siempre se define en relación a lo «uno», implican jerarquías, dependencia y dominación. El dual subordinado no tiene valor intrínseco, sino como utilidad y recurso. Hay disyunción, discontinuidad, no hay solapamientos. Desde los dualismos se construyen estructuras ideológicas que se utilizan para justificar la dominación. Lo binario no es una estructura conceptual esencial, sino el fruto de un sistema de pensamiento opresivo que se propone como neutral y universal. Curiosamente lo cuántico soluciona en el lenguaje informático el modelo binario. Lo cuántico supone una forma de mirar nueva que supera los dualismos. Entre el blanco y el negro existe una gama, entre el sí y el no existen opciones de acercamiento como nos enseña la lengua

aymara. El cero y el uno como código binario han mostrado limitaciones deshechas por la tecnología cuántica.

Los dualismos enquistados en la cultura forman parte de la troncalidad de las desigualdades y del desgaste ecosistémico. Están fuertemente generizados y jerarquizados. Cualquier ramificación a partir de ese tronco tendrá su carcoma. La necesidad ahora es de propiciar cambios radicales para que broten modelos culturales fuera de la vieja estructura, de criterios de interpretación que superen los dualismos.

Los dualismos permitieron la doble moral, la «doble verdad» que, en palabras de Ana de Miguel (2021: 32) «...es una auténtica escuela de desigualdad y prepotencia» que durante miles de años ha dejado una gran huella en nuestra conciencia. Un enfoque radical implica impugnar esa «doble verdad».

Nivelar la jerarquía de poder y redistribuirlo requiere también de la actuación de criterios de justicia representacional y simbólica. **El modelo dominante educativo y de la comunicación-información ha perpetuado los dualismos** y focaliza de manera rígida sus agendas, silenciando u ocultando temas y enfoques. Son los ángulos muertos de la nave a los que ya nos hemos referido. Si se revisara lo que entra en el campo y en el fuera de campo podría reequilibrarse la jerarquía de la atención mediática selectiva.

Los dualismos han organizado la comprensión del mundo de una manera esencialista, siendo varias las dimensiones de oposición (Reygadas, 2019): ontológica, epistemológica, ético-valorativa y política. El pensamiento de Martín-Barbero invita a establecer mediaciones y a explorar hibridaciones. El camino puede ser señalar la inconsistencia de este maniqueísmo, generar concordia y pensamiento lateral. Los dualismos opresivos antagonizan y convierten a un extremo en fin y al otro extremo en medio. Son el mecanismo de la lógica de la dominación, explicada por Karen Warren: establecer que el diferente es inferior justifica su dominación. Esta falla ética engrasa la instrumentalización de todo aquello que se subordina.

En la tesis de Val Plumwood, interpretada por Anzoátegui y Femenías (2015) existen cinco operaciones de legitimación en la construcción de los dualismos que es necesario desmontar: la subordinación, la exclusión radical, la incorporación (proceso según el cual el término inferior queda subsumido por el superior), el instrumentalismo (o consideración moral inferior) y la homogeneización (negar las

diferencias dentro de la categoría inferior). Todas ellas se darían en los opuestos jerarquizados que **se reproducen en medios de información, narrativas e imaginarios** y que es momento de desmontar.

Plumwood distingue dualismo de dicotomía. Las dicotomías pueden ser instrumentos de pensamiento útiles para entender la distinción. Lo que define al dualismo es la existencia de un plano superior y uno inferior, niega la diferencia, objetualiza a la otredad, implica polarización, jerarquía de valor y exclusiones. El pensamiento dicotómico es distinto al pensamiento excluyente. **Eliminar los dualismos excluyentes no implica eliminar las diferencias, sino la dominación**. Para Puleo (2005: 203) «Estos dualismos se insertan en un sistema de pensamiento anclado en la realidad histórica material de la dominación y la explotación. Una de sus funciones es la legitimación de estas relaciones de poder pero no deben ser pensadas en términos de simple superestructura ideológica. Ellas mismas son tecnologías de dominación [...]».

Humano/naturaleza

El ser humano parece olvidar que forma parte de una comunidad que es la biosfera, en la que lo importante son las relaciones entre los seres y en la que la dominación o el control sobre ella no tiene lugar. La primera tarea de una comunicación ecoconsciente sería revelar que el antropocentrismo y el crecimiento poblacional son la razón profunda de la crisis ecológica. El control de la naturaleza también se ha realizado semióticamente y la estetización de la misma es parte de la violencia que ejercemos al medio ambiente. El *anthropos* que se aleja de la naturaleza es un ser solitario a los ojos de ésta, un triste y perdido habitante que construye el planeta de la incomunicación.

Para Marta Tafalla (2019), la representación de la naturaleza como escenario del ser humano (muy clara en las industrias turística y publicitaria) suma la responsabilidad ecoestética a la ética ecológica. El antropocentrismo, como explicó la filósofa ambiental Val Plumwood (2002) es un error ético y cognitivo que no nos deja entender el daño que ejercemos a la biosfera. Es importante desterrar cualquier violencia simbólica de la comunicación que contribuya a generar el desprecio a la naturaleza, así como abrir la comunicación a una

nueva manera de pensar la naturaleza, una ecosofía[1] para volver a encontrarnos con nuestro lugar en el mundo.

La asociación mujer-naturaleza, varón-cultura ha sido una de las falacias esencialistas que han justificado la dominación de los hombres sobre las mujeres. El ecofeminismo ha planteado que la dominación de animales, naturaleza y mujeres tiene la misma raíz en el patriarcado, que crea su ontología de seres para el consumo y servicio del varón. Su representación mediática y cultural como carne y cuerpos busca la ausencia del referente (Adams, 2016; Velasco, 2017) para que la visión de un objeto nos haga olvidar al sujeto. Ese mecanismo de ocultación de la persona, del ser, elimina la empatía y hace aceptable la violencia.

Hombre/mujer

Los sujetos del poder de la comunicación, así como los del relato social hegemónico, son fundamentalmente hombres. En el cine, casi el 90 % de los protagonistas de las películas norteamericanas y británicas han sido protagonizadas por hombres (Institute for Gender in Media, 2014[2]). Sigue siendo una rareza que las mujeres dirijan un periódico y un medio de información. Sólo cuando el poder de la prensa declinaba, cinco periódicos de los 15 de mayor audiencia en España pasaron a ser dirigidos por mujeres[3] (EGM, 2018). También siguen siendo habituales las tertulias, eventos deportivos, seminarios o entornos de poder donde todo gira en torno a los hombres. Borrar a las mujeres es el primer signo de violencia cultural machista. A partir de ahí, cuando la visibilidad es posible, la representación desigual y los discursos desempoderadores no han dejado apenas espacio a la voz de las mujeres ni a un tratamiento digno y equitativo de su representación. Este dualismo tiene relación con el anterior. Las tesis ecofeministas, como

1. Concepto acuñado por el filósofo Arne Næss.
2. https://seejane.org/symposiums-on-gender-in-media/gender-bias-without-borders/
3. A este proceso por el que las mujeres tienen posibilidad de acceder a cuotas de poder cuando las circunstancias son adversas y cuando existen altas posibilidades de fracaso se le denomina acantilados de cristal (concepto de Michelle K. Ryan y Alexander Haslam). La feminización de estructuras y sectores puede ser una señal de desempoderamiento económico del sector, más que de éxito de políticas de igualdad.

las de Warren y Cheney (1991) explican la construcción social patriarcal que justifica la utilización de las mujeres y el mundo natural bajo un mismo argumento de dominio. Petra Kelly explicaba la «relación clara y profunda entre militarismo, degradación ambiental y sexismo». El modelo de poder desarrollado tradicionalmente por las mujeres, en cambio, fue el poder de la tarea de criar y cuidar a otros seres: «éste no es un poder sobre los otros, sino *con* los otros, un poder compartido que ha de reemplazar al poder patriarcal».

Civilizado/salvaje

Son las especies salvajes las que sostienen el equilibrio de la biosfera. Y es la actual civilización la que la está destruyendo porque se basa en un principio de dominación-exclusión sin entender la complementariedad de la ecodependencia. Las especies salvajes no nos ponen en peligro, lo que es suicida es el proceso cultural de demonización y destrucción de lo salvaje. Se ha invertido el porcentaje de biomasa[4] salvaje con respecto a la humana y al ganado, lo que está conduciendo al ecocidio. Las propuestas urgentes ante la crisis ecológica, para Marta Tafalla (*op. cit.*) son reconectar (con la naturaleza, con nuestro papel como parte de la diversidad en la biosfera) decrecer y asalvajar (*rewilding*). Lo mismo podríamos pedir a la comunicación, de manera urgente. Una comunicación que nos ayude a reconectar con la naturaleza y que abandone prácticas contaminantes de su producción material y sígnica, que son destructivas social y ecológicamente. En esta consideración el ser civilizado califica al considerado no civilizado como salvaje desconsiderando su apego a la naturaleza, sus conocimientos ancestrales del territorio que hoy son más necesarios que nunca.

La ciudad representa la civilización, pero **asalvajar las ciudades ayudaría a romper esquemas mentales** que nos alejan de la naturaleza y la tratan de domesticar. Usamos lo verde en la ciudad como simple ornamentación de imitación, césped y plantas artificiales, árboles cuyas raíces están desconectadas y habitan espacios reducidos donde los alcorques se cementan. En las ciudades la naturaleza es prisionera, tanto como el inconsciente humano. Si para encontrarnos con la

4. populationmatters.org

naturaleza hay que salir de la ciudad será que no hemos entendido la necesidad de su contacto cotidiano y su influencia en nuestro bienestar. No es sólo cuestión de ornamentar, hay que sembrar y cuidar aquello que alimenta y nutre toda la cadena de la comunidad biológica. Los insectos no subsisten sin la flor y ésta sin los insectos, los pájaros necesitan frutos e insectos..., el humano tampoco puede disociarse para ser huérfano.

Centro/periferia

Esta estructura teórica explica la asimetría de los sistemas económicos y sociales y se expande a las estructuras y contenidos mediáticos. El patriarcado instala el molde por el que el hombre es el centro: del poder, de la noticia, del foco, del interés. La idea de un dios hombre se mimetiza en cada relato, en cada estructura social. Ellas, sus temas, su voz, ocuparán los márgenes, el papel secundario, tendrán menos líneas del guion. Todo lo que se aproximen al centro parecerá excesivo, porque son periféricas, especialmente si en ellas se encuentra la intersección de otras jerarquías de clase, etnia, procedencia o capacidades.

El sistema de concentración capitalista patriarcal central es lo que genera periferias y marginalidad. Por ejemplo, el cuidado, entorno «descuidado» por la economía y la atención patriarcal está feminizado y etnizado. Son las «periféricas» las que se ocupan principalmente de ese cuidado que es esencial para la sostenibilidad humana y del planeta. El cuidado es invisibilizado, queda en el fuera de campo de la fotografía y la atención mediática y política.

La centralidad representa erróneamente lo positivo y la periferia el problema, lo excéntrico, lo exótico, pero puede pensarse todas las falacias que esta comprensión alberga. Lo central depende de lo periférico. Romper esta dicotomía pasa por descentralizar la atención, el poder, las ciudades, la economía; y por desvelar los sesgos y excesos de lo centralizado.

Sobre el dualismo centro/periferia se construyen otros aún más etnocéntricos como desarrollo/subdesarrollo o norte/sur.[5] La opción

5. Convenimos, con Merletti (2005: 8) en el rechazo de la terminología de países «desarrollados» y «en desarrollo» porque «...se basa sobre la idea para la que el desarrollo sea sinónimo de sistema de acumulación capitalista hacia el que todos los

terminológica centro/periferia es más amplia y explica mejor la importancia mediática, la agenda *setting*, el dibujo y la fotografía para ordenar el mundo: de los planisferios eurocéntricos al protocolo que ordena la posición de cada cual en actos y fotografías.

Razón/emoción

La pragmática del control de ciertas emociones es la primera norma del disciplinamiento en la racionalidad y, por extensión, en la masculinidad. La razón y la lógica se han considerado propias del hombre, mientras que la emoción y la empatía se han subordinado al ser consideradas femeninas. El imperativo de no ser femeninos hace a los hombres recelar de la intimidad y la afectividad y no se cuestiona la racionalidad masculina, a pesar de que la emoción negativa de la ira define buena parte de la identidad del héroe. Sólo se cuestiona la racionalidad de las mujeres. Son contraposiciones engañosas que no hacen sino oponer cuando en realidad razón y emoción no pueden ser dicotómicos, lo que nos lleva a **la necesidad de corazonar/**co-razonar, de sentipensar; de ser sentientes con la vida al aplicar la razón.

El modelo racionalista de la economía, la educación y el pensamiento ha dejado fuera aspectos esenciales del ser humano. La subjetividad y la emotividad son marginadas y desechadas en el modelo de conocimiento. También en el campo educativo y laboral, a pesar de la importancia del cuidado afectivo en el desarrollo humano. En especial, esos trabajos realizados por mujeres en relación a los cuidados se construyen con relaciones afectivo/sociales imprescindibles que la estructura laboral no aprecia.

---

países (en vías de desarrollo o subdesarrollados) tendrían que apuntar [...] en cuanto a la terminología que identifica los países centrales con «norte del mundo» y países periférico con «sur del mundo», también me causa rechazo por dos razones. Primero, es una definición incorrecta por mentir acerca de las distribuciones de poder y recursos entre los países (no todos los países «centrales» están en el «norte» y tampoco todos los países «periféricos» están en el «sur»); segundo es una terminología muy débil a la hora de contener una explicación acerca del porqué unos países se encuentran en una determinada posición».

Violencia/cuidado - Guerra/paz

La ira es la emoción principal que la cultura hegemónica ha permitido desarrollar a los hombres. El aprendizaje de los hombres les conduce a expresar conductas violentas ante el cuestionamiento de su poder, etc. De esta pragmática de la violencia como sistema de control patriarcal deviene que los hombres se matan tres veces más, a sí mismos y entre ellos; el 99 % de los condenados por homicidio son hombres; las guerras son ejercidas históricamente por hombres, etc. En tanto los medios de comunicación continúen siendo patriarcales se seguirá difundiendo, exhibiendo, incluso justificando la actuación violenta de control por parte de los hombres en su ejercicio de poder (militar, estructural, simbólico...). El antídoto es la concesión de una ética del cuidado como rol masculino, y la revalorización de las culturas de paz. Actualmente es más probable adquirir notoriedad mediática ejerciendo violencia que representando un modelo de paz. **La paz no se conquista con la guerra, una cosa no lleva a la otra**, aunque lecturas históricas poco críticas se empeñen en negarlo. En una guerra la paz se alcanza por agotamiento, destrucción o extinción del contrario.

Estos dualismos opresivos se desarrollan con lógicas comunes, se interrelacionan y refuerzan entre ellos y con otros como:

universal/particular
sujeto/objeto
colonizador/indígena
civilizado/primitivo
desarrollado/subdesarrollado
masculino/femenino
mente/cuerpo (el dualismo mecanicista)
materia/espíritu
norte/sur
capacidad/discapacidad
producción/reproducción
occidente/oriente
urbano/rural
público/privado
yo/otro
individual/colectivo

Los dualismos son el alimento de la modernidad occidental racionalista, la crítica a esta concepción pone en marcha «un campo ontológico-político que cuestiona estos dualismos de forma novedosa, yendo más allá de ellos» (Escobar, 2019: 57), es ahí donde empiezan a surgir la alternativas políticas y culturales, a veces como heterotopías luminosas surgidas de realidades multiepistémicas. Existe una urgente necesidad de romper con el pensamiento convencional que encierra el pensar dualista. Para Escobar la necesidad de un diseño ontológico empieza en el reconocimiento crítico sobre los enfoques tradicionales permitiendo un «diseño de transición o para la transición» que anuncie una nueva era, aunque como él mismo recuerda: «la literatura sobre las transiciones deja claro que éstas no son diseñadas; son emergentes. Dependerán, como en cualquier emergencia, de una combinación de procesos dinámicos complejos, tanto de autoorganización como "organizados de otra manera" (por los humanos) en interacción» (*Ibídem*: 201).

En comunicación será imprescindible en esta transición deshacernos de la «comunicación» vertical que no es sino información dirigida a sostener el pensamiento único, desmaterializar los discursos y las dependencias tecnológicas.

Comprender las conexiones y la necesidad de las alianzas, entender que nadie está en un mundo separado de los otros, ayuda a disolver estos paradigmas. Es importante identificar nuestro esquema dualista de pensamiento. Valorar la diferencia y encontrar continuidad es una vía de rechazo a la polarización y la exclusión. El *yin* y el *yang*, por ejemplo, no son polos jerárquicos, sino procesos, lo uno incluye a lo otro, no lo excluye. Se trata de pensar con lógicas no maniqueístas. La idea de la banda de Moebius: pensar en un *continuum*, una sola cara, **el engaño perceptivo de ver dos caras opuestas, puede ayudar a reflexionar de otra manera,** más compleja y a la vez más clarificadora.

Frente al pensamiento basado en dualismos, las ontologías monistas permitían pensar sin escisiones. Pero algunos monismos no cultivaron la empatía y sus filósofos además, atendieron a la muerte, la guerra. El pensamiento feminista, en cambio, es vitalista. El ecofeminismo, en concreto, aporta un punto de fuga sobre los paradigmas dualistas enquistados y permite una forma de pensar sin dominación, entendiendo al ser humano en continuidad con la naturaleza. Permite un pensamiento horizontal no especista, ni machista o racis-

ta, un pensamiento de la ecodependencia e interdependencia de todo lo vivo. **Crear un pensamiento ontológico vitalista es hoy una posibilidad a la que puede sumarse la comunicación**.

Es importante levantar el reconocimiento ontológico del lado oprimido de la romana dualista. El sistema de la comunicación, entero, puede arremangarse y remar en esa dirección. Para ello es necesario desidentificarse con esos dualismos, aprender a pensar de manera diferente. Teorizar y practicar la cooperación y el mutualismo, propiedades esenciales de una comunicación raíz.

27
Reencantar la comunicación. Ante un mundo infeliz

Duólogo con asistente virtual

Emma —Alexa, canta una canción.
Alexa —Arroz con leche, me quiero casar
Con una señorita de San Nicolás
Que sepa coser, que sepa bordar
Que sepa abrir la puerta para ir a jugar
Yo soy la viudita del barrio del rey
Me quiero casar y no sé con quién
Con esta sí, con esta no
Con esta señorita me caso yo...

Emma —Alexa ¿puedes dejar de ser tan machista?
Alexa —No lo tengo claro.
Emma —Alexa ¿eres machista?
Alexa —No.

Sólo desde una voz decolonial escucharíamos que «la falta de alegría de Occidente es parte de su dominio» y que la seriedad se ha asociado a la racionalidad como modelo de pensamiento. Pero somos bien conscientes de que la impostura grave genera limitaciones en nuestra relación con el mundo.

La propuesta de Silvia Federici de «reencantar el mundo» se traslada al sentido entusiasta del cantar como acto de lo común compartido y del «encantamiento», considerado como parte del proyecto revolucionario de crear lo común, no referido exclusivamente al pasa-

do, sino a la memoria que apela a los fundamentos de éste para un futuro (2020: 19).

La idea griega de la felicidad estable y vida buena, ευδαιμονία, fue rechazada por la moral cristiana. **La comunicación de la ironía, la alegría, la dicha, son transgresoras, porque son capaces de desarmar el *statu quo*** de la seriedad impuesta**.** La aproximación felicitante encuentra informaciones y enfoques que no entraron en la agenda mediática. La felicidad es un estar, un presente, no un objetivo a futuro como promete el mercado.

El modelo de necrocomunicación encuentra el acontecimiento en la coacción, la guerra y la violencia, y al hacerlo lo ensalza; la comunicación adusta venera la necropolítica, la pornografía de la muerte (en términos de Sontag, 2010), se basa en el relato bélico y el mito del héroe, el dominio del *thanatos*, la psicopolítica y la cultura del miedo. La doctrina del *shock* de la que habla Naomi Klein (2012) es también un boicot al modelo de vida sosegada y meditativa. Las advertencias agoreras sólo van destinadas a infundir miedos, a desistir del intento de disentir, a no dejar lugar a las alternativas, ni a la urgencia por transformar desde propuestas y prácticas reales que no encuentran visibilidad.

Alternativo a ello se encuentra la celebración de la vida, las ceremonias y las alegrías compartidas siempre sirvieron de proa motivacional. **El sentir biofílico es consustancial a lo humano aunque hoy se tiende a abonar la necrofilia: hay una sobreatención a las historias de vampiros, zombis**, cadáveres, fantasmas, espectros, personajes del pasado que viajan al presente, los muertos vivientes... La muerte, la guerra, la violencia ocupa más atención que la solidaridad y la colaboración:

> El problema es que muchas veces nos quedamos con lo que escuchamos en los medios y pensamos que el ser humano es horrible, pero es todo lo contrario, hay mucha más gente ayudando que gente haciendo daño.

La comunicación puede ser crítica, realista, veraz, cruda, pero no por ello han de enterrarse vías comunicacionales para el reconocimiento, la palabra dedicada, ceremonial, la comunicación sentiente, la comunicación humorística, la comunicación que nos alegra y espejea con ironía. Olvidar la felicidad es ignorar uno de los fines buscados por el ser humano y toda la tradición filosófica que ha girado en torno a esa búsqueda. Esta ruta abandonada por los géneros y medios clásicos de

la comunicación ha sido recuperada por memes, letras musicales, monólogos, fotografías o acciones poéticas, que actúan de vías de escape ante la seriedad censora. Sin referirnos al chiste con ofensa, la mofa o la burla, ni al bombo, la comercialización de emociones o las promesas publicitarias, **la comunicación vinculada a la felicidad como fin es toda una raíz filosófica por afianzar.** Un papiro egipcio del siglo III llamado la Cosmogonía de Leiden, tal como recupera Irene Vallejo, tenía una versión del Génesis donde el acto creador era la risa:

> Cuando el Dios rio por primera vez, apareció la luz. Rio por segunda vez, y el agua surgió de la Tierra. Cuando quiso reír por tercera vez, apareció la inteligencia [...] En la sexta vez, brotó el tiempo. Cuando rio la séptima vez, nació el alma.

Así como Vallejo afirma... si riendo se creó el mundo, tal vez la risa consiga transformarlo.

En el teatro griego, la tragedia situaba a los seres humanos a merced de los dioses. En la comedia, en cambio, las historias eran humanas y cotidianas. Si en la tragedia todo quedaba a merced del destino, en la comedia, todo dependía de la responsabilidad.

La felicidad como presente es el mayor bienestar humano, es satisfacción que llena la conciencia. A ser feliz también se aprende y esa educomunicación puede activarse. Una comunicación para la felicidad partiría de un compromiso con la salud integral y el buen vivir. En una sociedad de personas cada vez más aisladas, ciberadictas y autoexplotadas, que pierden alegría, la preocupación para crear una sociedad feliz es urgente. Para Amartya Sen el amor de la pareja y la familia son los elementos vertebrales para la estabilidad emocional (2000). Nada que ver con la publicidad de los medios que traduce la felicidad en posesiones materiales que cobran un valor social-psicológico, la mayoría de ellas innecesarias para un existir satisfactorio. **Hay una falsa e interesada relación entre prosperidad entendida como crecimiento económico y felicidad**. Más puede ser menos, como menos puede ser más.

En los contenidos mediáticos y en nuestro estilo de vida general se ha venido sacrificando lo importante por lo urgente, lo rentable, lo sensacionalista y lo que al poder le interesa. El camino inverso es el de la ética del bien común y la felicidad. Es momento de darnos una

oportunidad y comprobar lo que ocurre cuando se ensaya la actitud de sacrificar lo urgente, lo rentable, lo sensacionalista, o lo que le interesa al poder, por lo importante. Sentiremos la quiebra de incumplir con los preceptos neoliberales, pero tal vez la recompensa de salvar nuestra conciencia y descubrir que nuestros entornos próximos se regeneran en afectos y cuidados, nuestra salud mejora en calidad de vida y no sólo en años de vida y nuestra economía deja de priorizar lo innecesario y nocivo. Al fin y al cabo, la felicidad no tiene mucho que ver con el tener y sí con el ser y el estar. Y nuestro equilibrio mental y nuestra salud mejoran al reducir el estrés, el ego, el productivismo agotador, mejora al disfrutar de otras personas, de la naturaleza, el arte y la cultura, también con el desarrollo de nuestras capacidades. Los medios de información tienen esa llave.

Se habla ahora, contradictoriamente, de la «dictadura de la felicidad» en referencia a la felicidad exigida por la «happycracia» (Cabanas e Illouz, 2019) o a la felicidad aparentada que exigen las poses en redes, exacerbando lo que siempre exigió el postureo social. Esa cultura de la felicidad mercantil, del control de las emociones, y la felicidad proporcionada por las empresas no tiene relación con tradiciones filosóficas sobre ese fin humano. Hasta se ha creado la figura del *Chief Happiness Officer* CHO como parte de la política de recursos humanos o de la «gestión de talento humano» como ahora se llama. La felicidad imperativa, planificada, sería contrarrevolucionaria, ya que busca como objetivo la mayor productividad o el mayor rendimiento. Esa felicidad como medio para la mejor consecución de objetivos capitalistas no es plenitud sino acicate.

Ese tipo de felicidad paradójica es la experimentada por hiperconsumidores (Lipovetsky, 2007) y contradictoriamente se debe precisamente a su mayor conciencia ecológica y social (Alvarado, 2009: 133): «Nunca antes tan informados de los problemas de su entorno, de las necesidades de otras sociedades menos desarrolladas y de las soluciones necesarias para construir un mundo mejor; nunca antes tan concienciados, pero nunca antes tan consumistas».

Al hablar de una comunicación para la felicidad no nos referimos a un plan empresarial, ni a una exigencia de apariencia ni al «comercio de la felicidad», al control emocional para la mayor productividad o la *happycracia*, sino al fin ético de construir sociedades felices. **La ética de la felicidad no depende sólo del bienestar**, sino que ha de ampliarse allá donde alcance el horizonte de la plenitud humana.

Los índices de «progreso» económico como el PIB o el IPC ya están siendo relativizados, con la creación de nuevos índices de bienestar y de felicidad. Es momento de iniciar el duelo (Herrero, 2021: 35): «la constatación del fracaso de las promesas de la tríada progreso, tecnología y capital para garantizar la felicidad y la dignidad a todas». El éxito de un país o de una política (ni siquiera una política económica) no habría de ser crecer económicamente, sino crecer en armonía y en salud individual, social y ambiental. De la misma manera, un sistema de comunicación evolucionado aspiraría a contribuir a esos fines.

En la definición de Adela Cortina (2013: 176): «la felicidad, en el más amplio sentido de la palabra, consiste en el florecimiento de todas nuestras mejores potencialidades y capacidades». Una comunicación para la felicidad no se conformaría con consolidar comportamientos legales, no denunciables ni ilícitos, sino que se guiaría por una ética de máximos: «máximos de vida feliz, de vida buena, que son cosa de aspiración, invitación, consejo y de asunción personal» (pág. 163) dentro de una «democracia comunicativa» (pág. 155) en la que la ciudadanía encuentre lo común en cuestiones de justicia básica, «a través del diálogo sereno y la amistad cívica».

«Felicitante —escribe Cortina, (pág. 87)— por sí misma es la actividad de pasear, hacer deporte, compartir el tiempo con gentes interesantes, trabajar en lo que tiene sentido, leer un buen texto, escuchar música» o simplemente contemplar el cotidiano. La participación en actividades culturales y de ocio aumenta la satisfacción con la vida. La cultura nos hace más felices. La cultura entendida como expresión de la capacidad creativa, del pensar libre, de la génesis lúdica en relación con la vida. También las actividades en y con la naturaleza. **La comunicación de carácter cultural y para la educación ambiental deben ser agendas emergentes**.

La comunicación con compromiso cultural ha de conectar con el ahora y contribuir a la creación de un presente constructivo. **La alegría es la emoción del ahora; el miedo lo es del futuro.** Buena parte de la comunicación alimenta miedo o ira. Y también las emociones son cuestión de ideología. Una investigación sobre la infodemia paralela a la COVID-19 comprobó que los mensajes de calma eran más emitidos por prensa de izquierdas (*El País*) mientras que los encuadres de alarma proliferaban en *El Mundo* y *La Vanguardia* (Picazo *et al.,* 2020).

La comunicación radical sería una comunicación armonizada con cuerpo (sensitiva) con emociones (sensible) y con mente (inteligente)

pero tal praxis sólo puede ser propia de una humanidad y de personas que también han logrado conectar de manera positiva y equilibrada con su cuerpo, sus emociones y su mente con el mundo natural. Recordemos experiencias como las vividas y relatadas por Thoreau en *Walden,* que nos muestran la necesidad del ser occidental de reencontrarse con la naturaleza.

Desgraciadamente, seguimos en un estado de notables carencias educativas en los tres niveles.

¿Cómo conectar la comunicación para la felicidad? Alegra conversar, comunicarnos con cordialidad, compartir y saber que nos escuchan. Alegra el contacto, la relación de proximidad con las personas y seres vivos. El tacto tiene beneficios saludables: son muchos los estudios que han demostrado la importancia en el crecimiento de bebés y cómo fortalece su sistema inmunitario. El saludo con gestos corporales como estrechar la mano introduce ese bienestar del tacto como antesala de la comunicación interpersonal (acariciar al animal con el que convivimos, establecer contacto físico es todo un intercambio de afectos). **La comunicación siempre fue ritual**. Desde el saludo hasta la comunicación colectiva en templos, escuelas, teatros, parlamentos... Hoy se ha desritualizado y esa descortesía nos embrutece (Han, 2020).

El significado informático de la palabra contacto no tiene nada que ver con la acción de tocarse y ha pasado a ser lema en la red digital. Otra de las falacias es aquello de «compartir» en Facebook, Instagram, etc. En las redes digitales no se comparte, se exhibe. La raíz léxica *kon* significa «cerca de»: compartimos con quienes están a nuestro lado. Compartir implica comunicación, hacer algo común. La exhibición no subsume comunicación ni el hacer común. No parece casualidad que de Mark Zuckerberg se haya dicho que no supiera lo que es la amistad o que no tuviera empatía por la gente. La película *La red social* explicaba la creación de Facebook desde la rabia de un personaje que no tenía habilidades sociales y que era incapaz de abrazar. El lema «ponerte en contacto» es la primera falacia de las redes digitales.

La era digital es la era de la soledad, del desapego y la misantropía. Algunos de los efectos de las redes digitales en la salud ya se han etiquetado como «depresión Facebook». Influyen en la mala calidad del sueño y en la ansiedad. Las cifras de depresión en adolescentes han alcanzado límites insospechados. En la época de la hiperco-

nexión, la soledad es cuestión de Estado: surgen los ministerios de soledad (Gran Bretaña y Japón) y aumentan las cifras de suicidio (en el año 2020, en Japón murieron más personas por suicidio que por coronavirus). Se estima que la soledad no deseada enferma más que la adicción y el tabaquismo. La situación era alarmante en Gran Bretaña, donde la diputada que promovió una comisión para su solución, Jo Cox, fue asesinada. Una sociedad triste, deprimida es una sociedad inerme, sin capacidad de rebelión. Las consecuencias de la dominación se tratan como problemas personales (síndromes, crisis) y no como excesos de poder.

Es importante respetar y cultivar el tiempo contemplativo anteriormente descrito. **La comunicación es actualmente invasiva y succionadora del tiempo** y la atención. También es vital reconectar la comunicación hacia una visión ecológica y armónica del ser humano en la tierra, cultivando y haciendo posible el bien-estar y el bien-ser en su sentido óptimo.

Alegra la relación con la naturaleza. Los baños de sol, de bosque, pasear, hacer actividad al aire libre. La visión ecológica es una manera de procurar nuestra propia felicidad. El contacto con otras especies, vegetales, animales, es una fuente de salud física, emocional y psíquica. Recuperar el asombro, ese recogimiento en la sombra ante algo que nos deslumbra, en lugar de l**a cegazón que implica no parpadear ante los destellos de las pantallas**. Las horas de pantallas anquilosan la musculatura, tensan, contracturan, difícilmente permiten la higiene postural. Recuperar el cuerpo, las vivencias y sensaciones corporales que nos sitúan en el cuerpo social y la experiencia corporal compartida, atender la vinculación cuerpo, mente y emociones, la autoconciencia y la actitud meditativa, pueden ser actitudes verdaderamente radicales frente a la alienación tecnomercantil.

En ese horizonte de transformación social y personal se encuentra el ecofeminismo, que permite reinterpretar la realidad y redefinirla: «El ecofeminismo es una nueva visión empática de la Naturaleza y una redefinición del ser humano para avanzar hacia un futuro libre de dominación» (Puleo, 2019: 13). Una ética que va más allá de la humanidad, para «construir en conjunto una cultura ecológica de la igualdad» (pág. 39):

> En esa incoherencia entre la teoría que abrazamos y la práctica que no se ajusta a ella es donde debemos insistir en una ética pública, optimista y

> feminista que ayude a recomponer nuestras maltrechas identidades —en lo personal, lo social y lo político— y favorezca los comportamientos cooperativos necesarios para la reconstrucción de la vida pública. (Camps, 2019: s/p)

La ecóloga y defensora de los pueblos nativos Robin Wall Kimmerer (2021), propone sembrar una cultura de gratitud al planeta, como parte de la plenitud humana y de la reciprocidad necesaria con la naturaleza, un sentir jainista de la vida. La gratitud nos hace conscientes de que son otras formas de vida las que hacen posible la nuestra: el aire que regeneran las plantas, el alimento, los sonidos envolventes de la naturaleza. Sin embargo, pocos programas, filmes o noticias ayudan a reconocer y valorar las plantas u otras especies. Los documentales de selva y naturaleza tuvieron un relato e interpretación muy antropocéntricos y dieron interpretaciones desde lógicas sesgadas con marcos de caza, familia, paisaje, dominación de territorio y entre especies, **como si la naturaleza interpretara la vida con códigos humanos**.

Más allá de la comprensión de la felicidad como bienestar subjetivo habría que **crear el marco comunicacional del planeta feliz**, sinónimo de alegría, algo que incluso puede objetivarse, en línea con el índice propuesto por la New Economics Foundation, que da la vuelta a los *rankings* de «desarrollo» y productividad, poniéndolo en relación con índices de igualdad efectiva: «De un reencantamiento del mundo cabría esperar una fuerza salutífera que contrarrestara el narcisismo colectivo» (Han, 2021: 40).

ECOLOGIZAR

28
Comunicación ecológica

Somos polvo de estrellas

CARL SAGAN

Los medios de comunicación nos han desconectado de la naturaleza. La mayor parte de nuestro tiempo de ocio se lo dedicamos a dispositivos y medios[1] mientras que dedicamos menos de una hora de tiempo libre al día en el exterior (Hueso, 2017: 241). Los beneficios de estar en la naturaleza se notan con dos horas de exposición a la semana.[2]

En la Europa del siglo XII, Hildegarda de Bingen reconoció que hay un vínculo entre el bienestar y la salud del planeta, la salud física y espiritual del ser humano, y que la gente sólo puede prosperar cuando la naturaleza también lo hace. Su filosofía basada en el concepto de ***viriditas*** refiere el verdor o energía como fuerza de crecimiento del espíritu humano en relación con la naturaleza (Stuart-Smith, 2021: 38). La memoria ancestral se convertía en filosofía.

La ciencia descubriría después que las células de las redes neuronales —dendritas— crecen en estructuras ramificadas similares a las arbóreas y con las mismas leyes matemáticas. El cerebro parece crecer como un jardín que nace enmarañado hasta que se elimina el

1. Un estudio de ZenithOptimedia realizado en 2015 calculó que la media de consumo diario de medios de comunicación en el mundo (internet, televisión, prensa...) es casi de 8 horas.
2. Según un estudio de la Universidad de Exeter. *Periodista Digital Salud*, 15 de junio de 2019.

80 % de las neuronas, una limpieza elaborada por unas células que actúan como jardineras, primeramente, en función del amor y atención que recibe el bebé (*op. cit.:* 42). El renacer y la muerte neuronal, como un jardín, depende de cómo «cultivemos» la mente. El propio Ramón y Cajal llamaba al cerebro «el jardín neuronal».

Desde un paradigma ecológico, **la comunicación necesita hacer ver y valer esa relación de unión y de salud interconectada en la biosfera**. Nuevos estudios están demostrando que una buena vida social puede estar relacionada con compartir una sana y rica microbiota. Al menos en bonobos se ha visto que cuanto más sociables son, mayor es su diversidad microbiana, lo que a su vez les protege de enfermedades.[3] Curiosamente, al contrario que sus primos los chimpancés, en los grupos bonobos las hembras son dominantes y los conflictos entre ellos inexistentes. Entre los bonobos los más débiles siempre encuentran apoyo en el grupo.

Los medios han contribuido a la exotización, a la virtualidad del mundo, a la mirada antropocéntrica para comprender el comportamiento animal y vegetal en documentales y filmes, a la demonización de especies, al miedo irracional a los peligros de la naturaleza, a la mirada del turismo y el safari, al espectáculo del *reality* sobre el encuentro con sistemas preservados, etc. Pero también han podido emocionarnos, concienciarnos, involucrarnos en relación con el amor a la naturaleza, a los animales, a las actividades sostenibles. Lo consiguen programas de divulgación científica, filmes con mirada ecológica, documentales y noticias.

Pero la comunicación sobre cuestiones ecológicas ha ocupado sólo márgenes en los medios de información, ha sido divulgada por organizaciones ecologistas o se ha desarrollado como información especializada, normalmente como ambiental o científica. Algunos de los más conocidos, como los documentales *Una verdad incómoda*, de Al Gore (2017), o *Besar la Tierra* (Netflix, 2020) tienen además una perspectiva androcéntrica y son enunciados por voces de personas de países acomodados en un formato *mansplaining* que logra más aplausos que cambios estructurales. Mientras tanto, los medios de información apenas abren el micrófono a activistas del sur compro-

3. Moeller, A. H., Foerster, S., Wilson M. L., Pusey, A.E., Hahn, B. H. y Ochman, H. (2016). «Social behavior shapes the chimpanzee pan-microbiome», en *Sci Adv*, 2 (1).

metidas que, en cambio, son asesinadas y silenciadas por denunciar a responsables directos. Por desgracia la lista es interminable, las Berta Cáceres, Marielle Franco, Bárbara Veiga y Dilma Ferreira representan a cientos que no se quedaron pasivas viendo la destrucción de su hábitat desde un cómodo sofá. Quienes se juegan la vida están fuera del plasma y del metaverso.

El colapso ambiental apenas ocupa atención mediática en relación a su incidencia en el planeta y en la vida, que es mucho mayor que la de los asuntos que suelen llenar los editoriales. **La comunicación ecologista también sufre el síndrome de Casandra:** su voz no se escucha y lo que podría prevenirse no se quiere oír. La gestión de los discursos que llaman a los dilemas de acción colectiva en relación con lo ambiental quedó de manifiesto con la pandemia de la COVID-19: el confinamiento disipó la contaminación de ciudades como Wuhan y Shanghái en febrero de 2020, lo que tal como se calculó (Malm, 2020: 28), salvó veinte veces más vidas que las que se llevó el coronavirus (4.000 menores de cinco años y 3.000 mayores de sesenta). Curiosamente, a pesar de lo drástico de las medidas, casi la mitad de la población mundial creía que sus gobiernos habían hecho demasiado poco para salvar la pandemia (*op. cit.*). En cambio, las medidas para frenar el colapso climático no se asumen con la misma rotundidad. Las alertas sobre la crisis ambiental no consiguen cambiar comportamientos ni coadyuvan en las propuestas de solución. Es necesario abrir aún más el foco hacia las causas estructurales, debatir continuamente, dar protagonismo a las experiencias exitosas.

Reducir el consumo de carne y eliminar el transporte de combustión fósil serían soluciones muy paliativas del colapso, pero las propuestas políticas en este sentido suelen ser tremendamente controvertidas, si no vapuleadas mediáticamente al aprovecharse como oportunidad de conflicto político. Eliminar el exceso de «producción» de carne y de maltrato animal que implican las macrogranjas pasa por reconocer que el humano no es esencialmente carnívoro, que como omnívoro su dieta dependió históricamente de los frutos silvestres y semillas.

Eliminar el combustible fósil es factible si se reduce consumo que, por ejemplo, hace que con luz de día usemos iluminación artificial, sobreiluminemos para convertir absurdamente la noche en día o usemos transportes individuales para trayectos en los que es factible caminar o usar colectivos. Son ejemplos mínimos fácilmente aplica-

bles. No hace falta hacer grandes sacrificios, pero se necesita que **los medios contribuyan a normalizar pautas y conductas que favorezcan la transición**. Es una cuestión de salud integral, como se recoge en la *Guía de transición ecosocial y principios éticos para nuestros medios* (2020). Los medios están implicados en comportamientos de alta contaminación lumínica, energética, etc. La celebración de partidos de fútbol y otras competiciones con luz artificial sólo tiene sentido para su seguimiento mediático y la maximización de audiencias. No se aprovechan las horas de luz solar para su celebración. Comunicación ecológica implica priorizar los fines ecológicos, para lograr un ajuste de los modelos económicos a una cultura menos asfixiante para el planeta.

La información de los medios es tan contradictoria que al mismo tiempo que anima a ser prudentes y modificar los hábitos toca campanas por la recuperación del consumo y la vuelta a la «normalidad». Parecen animar a una nueva pandemia, a no terminar de reconocer que **la «normalidad» y el modelo de vida actual conduce a la sistemia del planeta**. El tratamiento mediático de estos temas requiere un enfoque urgente de educomunicación para la sostenibilidad.

Comunicación contaminada

Una comunicación ecológica no ha de ser sólo la que difunda ideas ecologistas vinculadas a la ecotransición. **Una visión ecológica dejaría de transformar la naturaleza en mera mercancía** (de Andrés y González, 2010: 19): «En su transformación semiótica, el lenguaje publicitario elige signos de la naturaleza y los convierte en atributos de marca». El medio ambiente ha entrado en la lógica del capitalismo de ficción, ha sido transformado en una virtualidad que está sustituyendo nuestra experiencia vital con la naturaleza.

Una comunicación ecológica dejaría de considerar también la comunicación como mercancía y herramienta de poder, porque eso corrompe cualquier otro objetivo. La comunicación es el cauce de nuestras identidades, la conexión con nuestra historia y con la naturaleza y la canalizadora de ilusiones comunes y de una ecología de saberes**. Una comunicación para la ecojusticia** cuidaría de no ser en sí misma contaminante y tóxica en sus soportes y mensajes, y asumiría su principal papel en el desarrollo humano: la

comunicación es el sistema de relación que han desarrollado los seres humanos, por ello, también amplificaría y mejoraría la participación equilibrada de agentes y públicos y la solidaridad interespecies, teniendo un interés común de máximos: la biosfera.

Pensar una comunicación ecológica implica **descartar la competitividad como codificador hegemónico** de procesos, economías y contenidos, y arraigar la cooperación y el mutualismo como procesos más acordes con la naturaleza humana, al ser procesos biológicos para el beneficio mutuo. Para ello es necesaria una mirada no individualista, sino relacional, de problemas y causas, personas e instituciones, ideas y culturas. Las higueras producen higos porque existen avispas, sin ellas no tendríamos la fruta que no es sino flor polinizada. Ese mensaje de las avispas, consideradas antipáticas, como el de la mayoría de los diminutos insectos, nos explica la importancia de pensar y cuidar las relaciones y no pensar sólo en los resultados. **La comunicación es ese reino de elementos de relación y polinización** entre mentes y productos culturales. Es necesario empezar por cuidar, formar y reconocer toda la taxonomía renovada de profesionales de la comunicación, entendida como facilitadores de vínculos y no de odios, de reconocimientos y no de exclusiones, para que su función pueda realmente fructificar en una comunicación saludable para la sociedad.

Muchos procesos y sistemas de comunicación han basculado entre la competencia, el parasitaje y el comensalismo, propiciando una ecología de desiguales beneficios para las comunidades a las que han servido. Recordemos que **la competencia, como proceso biológico, ocurre cuando dos o más individuos usan los mismos recursos y éstos no son suficientes para satisfacer sus demandas**. El sistema capitalista, a pesar de desarrollarse en un mundo con recursos suficientes, aunque finitos, fomenta una distribución de recursos desigual para garantizar el beneficio generado por la demanda. Lo consigue al promover la idea de que no hay suficiente para todas las personas. Esta competencia entre personas humanas (intraespecífica) afecta a toda la biosfera (interespecífica) apartando a todo tipo de especies de sus hábitats o eliminándolas.

El parasitaje se produce cuando ese sistema de comunicación-información anida en una sociedad o comunidad para alimentarse de sus nutrientes culturales sin aportar ningún beneficio social a cambio y sí perjuicios. O el comensalismo, que encontramos

cuando ese sistema ni perjudica ni beneficia a las comunidades, simplemente busca alimentarse de fondos de esos contextos sin contribuir al bien común, sólo persigue reconducir la opinión pública. Es una comunicación que se fundamenta en un sistema de información vertical, de creación de imaginarios e ideas apriorísiticas que sustentan el pensamiento de la modernidad y el desarrollo, gestionado para el beneficio de intereses minoritarios.

El actual sistema de comunicación digital basado en el objetivo de extraer datos facilita muchos procesos de incómodo parasitaje, al succionar información sin aportar a cambio beneficios a las personas y a las comunidades. Buena parte de los contenidos en otros medios tampoco se diseñan desde el bien común, sino sólo para la captación de audiencias. **Ecologizar la comunicación implica ecologizar la economía de la comunicación**. Un decrecer del sistema concentrado de medios dominante, como ya vimos, permitiría enriquecer el ecosistema potenciando medios de proximidad colaborativos que trabajen en red, algo imprescindible para entender la incidencia de lo micro en lo macro conservando autonomía y dando al diseño de las **narrativas de ecotransición** una verdadera oportunidad.

Ecologizar comunicacionalmente también implica repensar los valores dominantes amparados en una definición de la libertad de expresión y comunicación pensada desde la libertad de empresa, basada en el «libre libertinaje» que pone en manos de comportamientos individuales y minoritarios el destino de la sociedad.

Al margen del beneficioso intercambio que una información desconcentrada puede aportar existen otros problemas que atentan contra los valores. Las series violentas, los *realities* cargados de sensacionalismo y pornografía, la venta de voluntades por audiencia, afectan a las audiencias y especialmente a las personas más jóvenes. Todo ello es parte del sistema de parasitaje que se sostiene con la transformación de ciudadanía en audiencia.

¿Pondrías un arma en manos de una persona que desconoce su peligrosidad, incluso un arma en cualquier mano sin necesidad alguna de ser usada? ¿Por qué no se cuestiona el mismo dilema con las armas virtuales? ¿Y con las armas ideológicas?

La desregulación mediática en la industria audiovisual y recreativa lleva a reproducir comportamientos altamente peligrosos para quienes los consumen y su entorno. **La exhibición y recreación en la violencia** como parte de un juego lúdico es corrosiva.

Tampoco ninguna persona debería poder ofrecerse como carnaza mediática para ser exhibida y vapuleada porque eso aniquila el derecho a la intimidad. La renuncia individual a derechos sociales no debe ser admitida. No es un ejercicio de libertad, sino una transacción comercial que erosiona derechos humanos. Los valores de mercado expulsan otros (Sandel, 2013). Existen «obligaciones de solidaridad» que todas las personas tenemos con las demás. La conquista social de derechos es irrenunciable, pero medios y redes digitales provocan el juego sin debate de cómo perder derechos a cambio de dinero o *likes*. El beneficio crece a la par que perdemos en igualdad y democracia. La idea de que se puede renunciar a derechos y dignidad a cambio de dinero tiene graves implicaciones éticas para la sociedad porque tiende a generalizar y normalizar lo que nunca debió ser una elección.

La mayoría de los contenidos perjudiciales emitidos por los medios audiovisuales masivos han sido analizados profusamente desde la psicología. Muchas de esas investigaciones fueron guardadas bajo llave en los cajones de quienes tenían responsabilidad en la gestión de medios. Hay informes que advierten de las graves consecuencias sociales que se derivan de ellos. Determinados contenidos son perniciosos, inducen a comportamientos asociales, van en contra de todo el trabajo educativo que pudiera realizarse para transmitir valores solidarios. Como ocurre con los secretos de estado, también se esconden estos informes, porque es peligroso que la sociedad los conozca. ¿Quién tiene hoy el poder? Todavía hay quien piensa que la ciudadanía es libre de elegir lo que consume.

En una ecología de la comunicación no puede haber vertederos tóxicos. **Si los contenidos contribuyen masivamente al deterioro de derechos y valores éticos deben dejar de producirse**, de la misma manera que se persigue el comercio de sustancias químicas tóxicas o se limita su uso. No es una cuestión de censura ni de cultura de la cancelación, reducirlo a esa consideración sería irresponsable. Se trata de propiciar consensos para no apelar a emociones y argumentos que sólo contribuyen a la descomposición social y reclamar que exista una verdadera y eficaz protección de nuestros pilares y valores democráticos.

Hans Küng en su propuesta de nueva ética (2006) propone aplicar el principio de la carga probatoria en la utilidad de toda innovación antes de transferir su uso masivo para detener los riesgos ecológicos

en sentido amplio. De igual manera debería plantearse la producción de contenidos hechos para la difusión masiva si atentan contra derechos humanos y de la naturaleza. La literatura corrosiva de Bukowski, Miller o incluso de Apollinaire de excesos sexuales y degradación humana reflejo de una realidad social corroída, machista y distópica, forman parte del culto de una minoría. Esas narraciones no se hicieron para el consumo acrítico de masas. Pero parte de lo que hoy consumen menores y adolescentes en el audiovisual comporta conductas asociales que alientan el suicidio social e individual.

Nada puede ser comparable a la normalización de conductas violentas y de subordinación de las que hacen gala muchos programas y juegos de consumo masivo. Lejos de reducirse y tomar medidas, las dosis de toxicidad se incrementan una vez superado el límite de exposición anterior. Alcanzada nuestra inmunidad, que no es más que una domesticación del inconsciente, podemos continuar subiendo la dosis. A más inmunidad, más impunidad ante la barbarie simbólica. C**omo en la exposición radioactiva, superados los límites tolerables la descomposición actúa de manera silenciosa** en cada persona expuesta. La normalización de la violencia conduce a la «desempatización» vital.

La violencia es el grado cero de la emancipación social (de Sousa, 2014). Abogar por la erradicación de cualquier tipo de violencia y destrucción debe marcar también la agenda ecologizada de los medios en tanto garantes de derechos en los recursos y contenidos que hace públicos. El buen gobierno no es sólo cuestión de acotar los monopolios tecnológicos sino de aprovechar éticamente sus recursos. Tener escuelas no es suficiente, hay que saber qué debemos transmitir desde las lecciones aprendidas.

La reflexión sobre el modelo de sostenibilidad socioambiental **convoca a una cumbre mundial de la ecocomunicación,** un espacio de debate y análisis para establecer rutas hacia el diseño en la transformación de la comunicación-información y consensuar estrategias que coadyuven a frenar el colapso sistémico.

29
Ecomunicación. Recuperar sentidos para comunicar

La comunicación en su esencia es plurisensorialidad. La comunicación, como vínculo orgánico, es la conexión constante con el entorno, con otros seres, también con el cosmos. Ocurre más allá de lo interhumano y lo humano. Esporas en el aire, humedad en el viento, filas de hormigas, canto de aves, son puestas en común. Constituyen signos, albergan mensajes. Pueden leerse y, antes de eso, pueden sentirse. Previa a toda invención mediática, el medio es el cuerpo. El acto de caminar —por plantear un proceso cotidiano— es un gesto sofisticado de multisensorialidad significativa. Esta comunicación plantar es la conexión con la energía de la tierra. Caminar o pulsar un telégrafo: intermitentes contactos energéticos que codifican. La tierra está cargada de electrones que son absorbidos por los pies descalzos.

El acto natural de caminar poniendo la piel en contacto con la arena o la hierba hoy se considera terapia —*earthing*—. **El «regreso» a la comunicación ecosistémica originaria es lo que equilibra y compensa los perjuicios del «progreso»**. La comunicación es un hecho orgánico, sensorial. Poner zapatos —tecnología— permite correr, proteger, ostentar, pero impide lo que caminar tiene de esencial: el placer y la necesidad de conectar con la tierra. Se trataba de absorber iones, no de ser medallistas. Se trataba de actuar como antenas de electricidad en la tierra, no como cortocircuitos.

La comunicación radical es un hecho biológico. La mayoría de los procesos biológicos constituyen intercambios de electricidad y microorganismos. La comunicación alienta, en su sentido más natu-

ral, ya que alentar es «infundir energía». Hablar es un intercambio energético que transporta vectores y micropartículas. El habla es un modo musical de respirar que constituye un acto multisensorial: se huele, se escucha, se palpa la vibración, es un paladear.

La búsqueda y percepción de la belleza es parte de la experiencia vital y comunicacional, entendiendo belleza como una experiencia estética profunda, sabia, que comprende la naturaleza y que, como lo explica Marta Tafalla, es fuente de placer corporal, plurisensorial, emocional, intelectual, espiritual.

McLuhan advirtió ya en 1964: «La tecnología eléctrica está dentro de nuestros muros y estamos embotados, sordos, ciegos y mudos ante su encuentro con la tecnología de Gutenberg» (pág. 38). La comunicación digital expulsa el contacto personal, la kinésica y lo paralingüístico, que constituye la mayor parte de la comunicación oral. **La digitalización descorporiza el mundo**. Es necesario reverdecer la sensorialidad en la comunicación. A las propuestas por desdigitalizar hay que ponerles el acento en establecer protocolos que impidan la invasión masiva de los espacios y el gobierno de la vida. Evitar que todo gire en torno a conexiones digitales que nos desnaturalizan y nos acercan a seres robots, a poner sentimientos en la distancia red y dejar de ser gobernados como objetos. Es necesario **abandonar la creación de una ontología en torno al objeto, desmaterializarla,** ése es el significado de la desdigitalización y del supremacismo del gobierno tecnológico. La tecnología no genera más felicidad, la realidad es que los pueblos naturales, como de quienes usan las tecnologías desde la no dependencia, llevan una vida más placentera aun pudiendo sufrir los mismos avatares de desventuras que el resto.

Remedios Zafra ha identificado la relación entre ojos y capital, al entender el ocularcentrismo como «...la forma en que Occidente ha primado la mirada como manera hegemónica de acceso al poder y al conocimiento» (2015: 38). Los medios de información, montados sobre la economía del ver (valga mencionar los OTS, los *likes*, los *eye-tracking*, las reproducciones de YouTube) han llevado a que los ojos no descansen y la estadística funcione como herramienta biopolítica y omnipotente (pág. 91) que desplaza a la estética, la ética y al pensamiento (pág. 89). El «pago con ojos» al que se refiere Zafra hace que robemos horas al sueño para que nuestra vista siga pegada a pantallas.

La hipervisualización y exposición permanente es la herramienta de control y vigilancia con la que se construye esa sociedad del panóp-

tico de Bentham o el *panóptiCOM* de Byung Chul Han. La coacción de la transparencia en la que las cosas y los sujetos se miden por su valor de exposición. Esa transparencia conlleva un vacío de sentido y se relaciona con negaciones: **no a la distancia, no a la cercanía, no al saber, a la contemplación, no a la intercorporalidad.** Se convierte en estrategia clasista. Como apunta Sampedro (2018): «visibilidad para el débil y privacidad para el poderoso». La coacción icónico-pornográfica (Han, 2014: 8), las imágenes «falogocularéntricas» (Silva, 2016), el Gran hermano, los *realities*, son parte de esa hipervisibilidad de la cultura obscena. El *ob skené* era lo que, en el teatro griego, quedaba fuera de escena: aquello que era inapropiado mostrar al público. Las nuevas pantallas desvelan lo obsceno e invitan a que todo el público rote del *theatron* «el lugar desde el que se mira» al *ob skené*. La parte más antigua, oral y originaria del teatro, la *orchestra*, de coros y danzas, el centro del rito, ha ido desapareciendo.

Con plenos ojos ve la criatura
lo abierto. Nuestros ojos están vueltos
adentro, alrededor de la salida
abierta, colocados como trampas.[1]

RAINER MARIA RILKE[2]

A pesar de este excesivo ocularcentrismo, contradictoriamente, la comunicación digital es pobre en mirada. El modelo ha sido no sólo el de la mirada masculina (hipótesis de Laura Mulvey) sino también el de la visión masculina: como recoge Carme Valls (2009: 100) la visión masculina ve mejor el brillo y tiene concentración en la profundidad, con menor visión periférica. Las mujeres ven mejor en la oscuridad, tienen mayor campo visual y memoria visual que los hombres. Tal vez podría encontrarse una explicación androcéntrica a la obsesión por el neón en la construcción de las grandes ciudades del siglo XX y en los dispositivos digitales con sus destellos. Las mujeres tienen mayor percepción gustativa y mayor sensibilidad

1. En la interpretación de estos versos Marina (1998: 50-51) nos dice: «No vemos la realidad, sino que nos replegamos en nuestra subjetividad, y allí no hay más que reflejos, sobresaltos, interpretaciones, oscuridad y confusión. [...] En cambio, el animal se entrega a la realidad, a la profundidad, brillantez y misterio de lo abierto».
2. *Octava Elegía de Duino.*

olfativa. Las mujeres también presentan mayor sensibilidad auditiva y perciben mejor los matices de voz (pág. 101).

Alentar una comunicación sinestésica, no ocularcentrada, reducir el destello y apostar por la oralidad adelgazaría el modelo sensorial digital androcéntrico para hacerlo complementario. Volver a la oralidad frente a la visibilidad, a escuchar frente a exponerse, a lo imaginario frente a lo obsceno, equilibraría la sensorialidad tan jerarquizada en la comunicación, de manera que, como expresa Han (2018), la presencia «pornográfica» permanente de aquello que se nos ofrece como visible no termine por destruir lo imaginario y nos deje ver la realidad.

La comunicación sensitiva ha de ser capaz de reconocer las sensaciones como una capacidad humana. Eso que en filosofía se llamó sintiencia conceptualiza la experiencia subjetiva humana basada en la percepción y las sensaciones. El racionalismo da importancia a la razón y la conciencia, creando una separación con otros seres. La sintiencia, como base de la capacidad de sentir, abre la posibilidad de una nueva ética, compatible con la racionalista, que también dota de valor y respeto a los seres que son capaces de sentir. El sensocentrismo, como pensamiento ambiental, centra la atención moral en el sentir.

La comunicación sensitiva describe la experiencia comunicación no ya como intercambio de informaciones (razón), sino como experiencia e intercambio sinestésico (sensaciones enlazadas con sentimientos). Se conoce como homúnculo cortical la representación cerebral de las partes del cuerpo. Las regiones corporales con mayor sensibilidad son las que mayor área de representación ocupan: para el cerebro somos principalmente manos y boca. Parece lógico que la comunicación más intensa sensorialmente sea la que incluya tacto y oralidad.

La llamada a la sensibilidad implica los dos significados del término: la percepción sensorial a través de los sentidos y también la capacidad de sentir moralmente. La sensibilidad es la capacidad de emocionarse ante los sentimientos y ante la belleza. **Sólo desde la conciencia de transmisión comunicativa de los sentimientos y la emoción es posible sensibilizar.** Se puede hablar así de la imprescindible dimensión estética de la comunicación, entendiendo por estética, en su sentido etimológico, sensación, percepción**,** pero ésta debe ser **una estética desde la ética, una ética desde el corazonar en el pluriverso.**

Existe una relación entre la experiencia de los sentidos y los juicios morales. La prevalencia de un sentido y otro en la comunicación puede des/orientar percepciones y aprendizajes. Como explica Bilbeny (1997: 74) «...hábitos y creencias morales son un saber también del cuerpo». Esa experiencia, el olor y los sonidos son también cultura. El Parlamento francés ha reconocido la protección del patrimonio sensorial. España solicitó que el tañido de las campanas fuera inscrito como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad. Hay un **legado sonoro** de cada comunidad y territorio que es parte de nuestra identidad construido desde las prácticas de la comunicación.

Aunque la idea de comunicación parezca hoy circunscribirse a lo mediático y las mediaciones tecnológicas, debemos considerar que no es posible generar empatías a través de los medios si desconocemos los códigos más simples, directos, espontáneos, cotidianos que la sociedad del consumo parece echar en el olvido. Cómo contar sin estar en contacto directo con la realidad, con sus protagonistas, sin poner olor, tacto, sabores, sonidos que forman parte de la construcción del pensar y sentir. Esta reconexión es necesaria, el alejamiento de la realidad sensorial genera una comunicación automática que refleja la pérdida de perspectiva y sensibilidad que se observa en el intercambio de mensajes digitales y en la información que se recibe de los medios. Como en la urgencia de contar noticias sin contar con sus protagonistas ni con la intersubjetividad de quienes reciben el mensaje, exponiendo así realidades que dejan indiferente. Una información hecha por drones y paracaidistas de la información que apenas vislumbran o tocan el suelo y pretenden conocer la realidad para interpretarla.

30
Decrecer el sistema de la comunicación

El reconocimiento del pluriverso comunicativo necesita encontrar espacio en cada ecosistema, **entrar en relación de redes como estrategia** de ruptura con los desequilibrios que han corrompido el sistema mediático apropiándose de relatos y construyendo narrativas tergiversadas acerca de la realidad y los problemas que afectan al bien común. La comunicación es exitosa cuando dialoga con la realidad, la refleja, la expone, la debate, la somete a los disensos y la musicaliza para hacerla fiesta. Por eso, el sentir del común se genera y se difunde en simbiosis con el territorio. El bien común exige estrategias de administración de los bienes comunes y de las tecnologías de la comunicación. Es esencial para repensar y rediseñar desde abajo y de manera inclusiva.

El Informe MacBride (1980) ya evidenció el rumbo del colapso comunicativo, propiciado por la concentración en la propiedad de las tecnologías de distribución, del espectro radioeléctrico y los medios, junto a la expulsión y las trabas al acceso y gestión de la ciudadanía de medios como la radio o la televisión por ondas. El uso masivo de las tecnologías de la información por los medios representativos del poder económico y gubernamental ha derivado en ausencia de soberanía ciudadana.

Los desastres anunciados por el informe de la Comisión MacBride se quedan cortos si los comparamos con la situación a la que se ha llegado, calificada por Bernard Stiegler (2018) como «**entropoceno**». El antropoceno produce un aumento de la entropía termodinámica y

biológica a la que se añade un exceso de información inútil, mentirosa, corrosiva, trabajada por el cálculo dataísta: el *big data*. Para Stiegler (2018), las plataformas dominadas por megacorporaciones destruyeron la web, que podía haber facilitado el reconocimiento de la diversidad, la clave, si no las claves, para salir del callejón sin salida de la modernidad a través de una «economía de la contribución» derrotada por el «capitalismo computacional». Hui (2020), llama la atención sobre cómo la globalización mediática y tecnológica se constituyen en **nuevas «formas de neocolonización** que imponen su racionalidad por medio de la instrumentalidad, tal como observamos en la política transhumanista y neorreaccionaria» (pág. 69).

En *Claves para repensar los medios y el mundo que habitamos. La distopía del desarrollo* (2015), ya comentamos cómo la aceleración de la digitalización, la adopción exacerbada de la comunicación en redes sociales digitales desmorona las relaciones sociales tradicionales, las formas de hacer territorio y habitarlo. Cómo atomiza voluntades, convirtiendo en procesos aislados, minoritarios e individuales la disidencia propositiva necesaria para la regeneración del sistema. **Las posiciones políticas críticas, alternativas al fracaso que representa el actual modelo son excluidas,** invisibilizadas y fagocitadas, aturdidas por la dependencia tecnológica y la imposición de la satisfacción instantánea consumista en la narrativa de los medios.

Romper con las **agendas** impuestas y la corrección determinada por el mercado es una primera condición para dar una oportunidad a recuperar una comunicación raíz. El sentido de esta intervención debe ser doble porque por una parte requiere estrategias legales de **desinversión para el decrecimiento** de aquellos medios comerciales que privatizan el espacio y las tecnologías y, por otro, asumir la necesidad de nuevas narrativas que pongan el acento en la realidad del común y los discursos ecosistémicos facilitando la existencia de medios pensados desde el bien común. Este segundo paso requiere el reconocimiento de un relato decolonial que deconstruya el pensamiento hegemónico.

El derecho de comunicación está reñido con la acaparación de los recursos tecnológicos de la comunicación y la información. Al igual que el derecho a producir alimentos exige una soberanía que está reñida con la acaparación de tierras y semillas, la soberanía tecnológica es un derecho imprescindible que en comunicación permite tejer

conocimientos en red a la ciudadanía, de ahí la importancia de «politizar la tecnología» (Binder y García-Gago, 2020).

La apropiación tecnológica excluyente por el **latifundio mediático** y las corporaciones tecnológicas son el principal problema para permitir la visibilidad de las nuevas narrativas. Un ecosistema sano es diverso. La homogeneización de la mirada y las conductas, el pensamiento único, el monocultivo de la mente (Shiva, 2008) son un problema al no reconocer la multiplicidad de soluciones. Empresas y corporaciones globales con intereses financieros y bancarios controlan el sistema mundial de medios. Hay un interés económico doble, acaparar para asegurar el éxito del producto y mantener una agenda que garantice el *statu quo*, es decir, los privilegios de las élites asegurados por la propaganda de sus políticas neoliberales. Aquí radica la importancia de una apropiación de las tecnologías por los movimientos sociales y la reivindicación de políticas públicas que equilibren las relaciones de poder.

Oligarquías tecnológicas

Al **control de los medios** tradicionales escritos, radiofónicos y televisivos se unen ahora las redes virtuales, los navegadores de internet; el nuevo mundo digital controlado por las cinco grandes tecnológicas conocidas por las siglas **GAMAM** (Google, Amazon, Metaverso antes Facebook, Apple y Microsoft) y a las que se añaden las no menos poderosas **BATHX** (Baidu, Alibaba, Tencent, Huawei y Xiaomi). El mundo digital de las TIC es a la comunicación contemporánea lo que la imprenta fue a la escritura amanuense y la transmisión oral. Casi con seguridad el soporte digital en la red se hará con la exclusividad de todos los contenidos, principalmente aquéllos que encierran interés comercial. Estas gigantescas bibliotecas, mediatecas, videotecas, filmotecas... dejan de ser administradas como bienes comunes. **Hay una revolución tecnológica en marcha, pero está al servicio de las corporaciones,** es involutiva, acelera consumos, individualiza y desestructura las relaciones.

La imprenta fue regulada por el poder que temía que el conocimiento se extendiera entre el pueblo sometido a la ignorancia. La libertad de imprenta extendida en el siglo XIX vino a «democratizar» la nueva tecnología y el conocimiento, pero fue la economía capitalista a

escala la que concentró los recursos y dictó la norma de lo publicable y transmisible. La misma dinámica ha hecho posible que la información obedezca a reglas del mercado global que escapa a los gobiernos; es más, el modelo actual de comunicación-información controla el mundo, dicta pautas y se anticipa a cualquier intento de control legislativo. Bien es verdad que la red podría ayudar a recuperar el relato, pero el control tecnológico no es neutral y ejerce una mediación censora. **No se comparten conocimientos y experiencias sino consumo** empaquetado como moda, como nuevo rito de conexión al otro.

Desde 1999, la OMC ha venido liberalizando las producciones audiovisuales para adaptarlas a las reglas del libre comercio, ha obligado a flexibilizar y desregular normativas relativas al control accionarial de los medios y la participación de capital extranjero en medios de información nacionales, regionales y locales. La digitalización sólo ha venido a agravar el problema facilitando la creación de empresas más globales cuyo poder escapa a los estados.

La llamada *servificación* de las empresas ha cambiado el modelo de negocio dominante a nivel global. Ahora no se fabrica, la cadena de valores se fundamenta en vender servicios y traficar con datos que parecen no tener dueños. Los medios de información también se nutren de esta dinámica. Las nuevas empresas han impuesto reglas que blindan sus monopolios y les permiten escapar del pago de impuestos y de las normativas laborales, llegan a determinar los estándares de seguridad a su antojo y se nutren de la privacidad. El artículo 12 de la Declaración Universal de Derechos Humanos (Derecho a la intimidad) queda en el olvido, como la Declaración sobre privacidad en la era digital aprobada por el Consejo de Derechos Humanos de las Naciones Unidas (2015).

Rioux y Verdugo (2017: 47) hablan de cinco grandes desafíos para la cultura y la diversidad derivados de la migración a las tecnologías digitales: «**desmaterialización, desintermediación, descompartimentalización, deslinealización y desterritorialización**». La desmaterialización genera nuevas perspectivas de consumo pero éste se liga al acceso, no al bien cultural; el acceso depende de un pago, se accede al bien pero nunca a la propiedad de los contenidos. La desintermediación elimina al intermediario tradicional, muchas veces de

proximidad y confianza. La descompartimentalización destruye los límites entre medios, telecomunicaciones e informática para converger en las TIC. La deslinealización facilita el consumo no lineal del producto, una comodidad que facilita la penetración de la producción extranjera frente a los de proximidad. La desterritorialización es, a juicio de los autores, el mayor desafío a los Estados, ya que dificulta la regulación a través de políticas públicas. Aunque para cada problema se plantean alternativas, está claro que la mercantilización cultural lleva varios pasos de ventaja.

Concluyamos que **los nuevos usos tecnológicos han intervenido en la apropiación de los bienes comunes, la erosión de derechos,** en las autopistas de las redes, contribuyendo a la monetización de la cultura. En la medida en que el espectro radioeléctrico ocupado por los medios audiovisuales tradicionales se reduce para dejar espacio a las redes móviles, los hábitos cambian. Ante la interactividad y conectividad permanente que propician los nuevos dispositivos receptores, los contenidos dejan de ser mayoritariamente consumidos en línea para hacerlo de manera no lineal, una ventaja aparente que sin protocolos ni manual de instrucciones nos secuestra. El mundo se ha vuelto más dependiente de las grandes compañías que no sólo controlan el mercado, también moldean comportamientos, normalizan conductas no responsables y ficcionan con pautas reproduccionistas de los sesgos enquistados, alejando la realidad de lo cotidiano. Los contenidos nobles y sensibles, con valores éticos transformadores, son invisibles en la verborrea y abundancia escatológica.

Hemos aceptado la vigilancia masiva de las empresas tecnológicas aunque eso nos desprotege[1] a la par que la publicidad hipersegmentada que permiten las oligarquías digitales sigue aumentando su negocio.[2]

---

1. Datos de 533 millones de seguidores de Facebook incluyendo teléfonos y direcciones fueron a parar a jáqueres. Como demuestra Véliz (2021: 36) «...tus datos se usan contra ti todo el tiempo [...] hasta los bancos miden ahora tu estado de ánimo examinando datos de Spotify». Las pérdidas de privacidad matan más de lo que dicen proteger. De momento, la vigilancia masiva ha sido totalmente ineficaz para prevenir el terrorismo.
2. Google decidió usar datos personales para vender publicidad personalizada y sus ingresos tuvieron un incremento de ingresos del 3.590 % en cuatro años (*op. cit.*). En 2019 ganó 135.000 millones de dólares sólo con anuncios.

Las políticas públicas de comunicación (PPC) que tratan de sentar criterios para proteger el bien común, el criterio de servicio público y las utilidades de las tecnologías de la comunicación para la ciudadanía, son cada día más difíciles de defender ante un mercado expansivo capitalista. En este entorno, como hemos referido, el discurso de la **libertad de empresa se interpreta como libertad de expresión** y choca con el derecho de comunicación contenido en el artículo 19 de la Declaración de DD. HH. La comunicación es un derecho esencial, implica el derecho a recibir información, a acceder a las fuentes y a difundir, pero hoy ese derecho parece un salvoconducto para favorecer a las corporaciones privadas por su capacidad inversora frente a los Estados, ahora subsidiados a un poder que pone en peligro el buen gobierno.

Ecosistema plural narrativo

Una ecología de medios exige **pluralidad** de emisores, no sólo de contenidos, además de equidad entre medios ciudadanos, públicos y privados comerciales sujetos a regulaciones de interés en defensa del bien común. Exige satisfacer los intereses de conocimiento de la realidad y participación local, regional y nacional pero siempre desde una diversidad inclusiva. La necesidad de regenerar esta cadena comunicativa trófica como elemento que construye equilibrios de trasvase de información y realimentación de los mensajes es indispensable. El pez grande no vive sin el pequeño, el plancton que alimenta a la ballena es imprescindible para la vida, como las bacterias que acabarán por transformar en otras vidas los últimos restos del gran cetáceo. La pauta no es que el pez grande coma al chico, sino que en este ecosistema mediático todos aportan nutrientes y se retroalimentan. **Los medios de proximidad son el nutriente necesario en esta cadena trófica,** en ellos cobran vida los relatos que constituyen las narrativas.

Cuando se habla de la importancia de decrecer como camino para compartir recursos de manera equitativa y suficiente hay que tener en cuenta que no se puede ir muy lejos sin una agenda mediática que estimule el cambio de **imaginarios**, que reorienten los discursos y normalicen los relatos desde una nueva estrategia cooperativa. La concentración mediática tiene el poder de imponer agendas políticas

y condiciona los comportamientos de la ciudadanía desde el interés privado. Sobre este poder es necesario aplicar reglas para el decrecimiento, para el adelgazamiento del poder concentrado por las corporaciones omnipresentes en las TIC y dominadoras del espectro radioeléctrico.

La comunicación no se puede privatizar. **Las tecnologías que permiten expandir la comunicación y la información son herramientas que pertenecen al ámbito de los bienes comunes**. Una consideración ésta que nos lleva a plantear la administración y el uso de un bien estratégico. El conflicto está servido entre quienes defienden que el Estado es el competente, quienes argumentan que éste no puede monopolizar el uso y defienden el libre mercado como falso argumento de libertad de expresión y, finalmente, entre quienes razonan que siendo un bien común la ciudadanía debe ser parte principal en la toma de decisiones. Sin embargo, las reglas del juego que determinan la disponibilidad de capital son determinantes y, sin apoyo económico a través de políticas públicas a los medios de la ciudadanía, el tercer sector es el perdedor. El relato del poder genera y controla las narrativas dominantes. En esta situación una narrativa surgida desde el relato del común con intereses decoloniales debería definir estrategias disruptivas y divergentes de la realidad, dando una oportunidad al diseño de otras narrativas vinculadas a la ecotransición.

El discurso tecnológico sólo habla de la construcción de **narrativas** desde un uso performativo de los nuevos soportes que vienen a revolucionar los géneros construyendo hibridaciones. Dominar una técnica no es controlar las tecnologías ni ayuda a tomar decisiones sobre ellas. Cualquier gobierno, como cualquiera de las grandes empresas que controlan el mercado, puede decidir en cualquier momento el apagón o la censura. **Una narrativa otra no depende de la tecnología al uso,** lo que busca es otra forma de contar asumiendo la importancia de los discursos decoloniales, del cambio de imaginarios. Este rol no corresponde sólo a los medios dominantes, que por otra parte son defensores del inmovilismo, sino que los medios del tercer sector y de proximidad deberán ser decisivos. La apropiación de los recursos tecnológicos, una cuestión a regular, deberá incluir una política de acción positiva que compense y recompense el valor público de la comunicación y la información para facilitar el acceso de la ciudadanía.

N**o es cuestión de tecnofobia, como tampoco de tecnofilia**, pero sí una urgencia por delimitar cómo, cuándo y hasta dónde. Hay una preocupación ética ante el ascenso de una comunicación virtual descarnada que redefine y diseña espacios temporales de convivencia, donde el humano deja de ser sujeto para integrarse como simple objeto. La necesidad de poner límites se relaciona con la imposición de nuevas formas gubernamentales y corporativas de poder y con la sobreexplotación innecesaria producida por una minería altamente contaminante y destructiva que necesita una materia prima escasa para su fabricación, como son las llamadas tierras raras.

Desde la necesidad de rediseñar el modelo, no es entendible que la mayoría de gobiernos hayan propiciado políticas públicas que desconsideran la importancia de los medios de proximidad gestionados por la ciudadanía en la construcción del tejido social, convirtiéndolos en un elemento exótico permisible como demostración de tolerancia. Los medios de la ciudadanía, del tercer sector, son elementos esenciales para la repensar-reconstruir el territorio. La relocalización, la llamada economía circular y de proximidad debe empezar por la autonomía desde la recuperación y creación de nuevos relatos convivenciales. Teniendo en cuenta que lo actual hegemónico conduce al colapso, la divergencia debe conducir a procesos comunicativos que puedan propiciar **una secuencia destituyente, constituyente e instituyente, donde lo local**, lo cercano, lo próximo por afectación, sea el espacio desde el que compartir y trascender en redes identitarias y movimientos locales cooperativos.

Si algo nos enseña el presente es que **el futuro se expresa en la construcción de la proximidad**, de la cercanía; serán las nuevas ciudades y sus tejidos comunicacionales descentralizados los que definan la transición perseguida hacia un modelo pensado desde la participación para abonar un modelo integrador de vidas. No será sin debate, sin diálogo, sin participación; por ello una verdadera comunicación es imprescindible, es el eje que define y propone.

Crecimiento vs. decrecimiento

El mito del crecimiento continuo exacerbado y exigido (económicamente, poblacionalmente) es causa del colapso. Se castiga decrecer en objetivos, en acciones, en tareas, en rendimiento, en productivi-

dad. **La idea de decrecimiento** no sólo es natural sino imprescindible. Valga el ejemplo de la concha del caracol de Illich: el crecimiento, alcanzado su límite natural, se detiene y tiende a buscar el equilibrio decreciendo de manera armónica para facilitar la vida. De seguir creciendo el caracol moriría aplastado por su peso.

El desarrollo ya no puede llevarnos a crecer más allá de los límites naturales. A las sociedades obesas les toca decrecer. El crecimiento cívico y de la conciencia ecológica acompañaría el decrecimiento económico, de consumo e industrial. Y viceversa. El equilibrio del decrecimiento manteniendo la garantía de los derechos humanos pasa por una estrategia de protección de la vulnerabilidad (mejorar la educación y la sanidad públicas) algo que desarrolla el equipo de Jorge Riechmann (2018) en el libro *Ecosocialismo descalzo*.

El decrecimiento no es ausencia de crecimiento o un crecimiento negativo, implica parar el consumo innecesario, volver a modos de producción locales, a una economía ética de producción respetuosa que repercuta beneficios en salarios y en jornadas laborales más cortas. Decrecer por arriba, para crecer desde abajo, porque es la sociedad de la obesidad consumista que acapara los recursos (una minoría) la que impide que el resto (una gran mayoría) pueda vivir en la dignidad de suficiencias. Decrecer implica una **economía no economicista que sea ecológica y equitativa, tres «e»** esenciales que ponen el acento en lo económico desde una mirada ecodependiente y de justicia social. Como sostienen Braungart y McDonough (2005) en su obra *De la cuna a la cuna* al proponer una nueva era en los procesos industriales que tienda a imitar a la naturaleza, cuya producción siempre es orgánica, no contaminante, recuperable y reintroducida como en una economía circular. Todo ello frente a la eficiencia, la eficacia y la efectividad con que se enfoca el beneficio económico especulativo.

En una sociedad global de equidad habrá quien tenga que crecer para alcanzar niveles de vida óptimos y saludables pero ello no será posible si la huella ecológica de los desarrollados no disminuye; pedir a quienes se han empobrecido con el sistema que crezcan en sus niveles de consumo para mejorar su calidad de vida es tan quimérico como estafador, porque los recursos son monopolizados por el mundo «desarrollado» y porque el consumo de un continente como África

equiparado al realizado por el mundo enriquecido nos lleva a considerar que necesitamos un planeta al menos 30 veces mayor que la Tierra.

Decrecer no es retroceder. La regresión social que advierten voces negacionistas del decrecimiento ya se da ahora en el modelo del desarrollo capitalista. Aunque no se trata exclusivamente de una cuestión económica, sino de vida, de armonía, de recuperar principios naturales, de seguir imitando el crecer y decrecer de la naturaleza como un conjunto armónico.

La información ha de reflejar esta problemática y plantear dónde están los límites del uso abusivo de recursos naturales que implica, así como tender a minimizar y reducir el derroche. El debate en torno a la desdigitalización tiene en parte que ver con los excesos tecnológicos en las TIC, como veremos más adelante.

31
Diversificar. Intercomunicación y ecología de saberes

La sectarización es siempre castradora por el fanatismo que la nutre. La radicalización, por el contrario, es siempre creadora, dada la criticidad que alimenta.

PAULO FREIRE[1]

La diversidad comunicativa es necesaria para el equilibrio y la riqueza del sistema social. Así como la biodiversidad es el indicador natural, el pluralismo que invita al diálogo es el indicador de salud comunicativa y democrática. Si el 100% de los alimentos realmente sanos provienen de pequeños cultivos agrícolas generadores de economía circular, también una comunicación sana necesita de gestiones plurales locales de calidad trabajando en red. Pero el pluralismo suele entenderse de manera ideológica confrontativa y no como diversidad cultural para construir entendimientos.

La cultura diversa es indicador no sólo de salud comunicativa y política, sino de salud social. En ese modelo, la introducción y aceptación del **pensamiento crítico actuaría como desencadenante de cascadas tróficas,** regenerando los ecosistemas mediáticos. El latifundismo mediático no ofrece pluralidad, al igual que con la concentración de la propiedad de la tierra se abonan monocultivos que

1. *Pedagogía del oprimido* (1975: 32).

reducen el ecotono social o encuentro de las diversidades que permiten las transformaciones evolutivas ecosistémicas. **Los medios concentrados violentan la sociedad,** sólo viven para gobernar audiencias como materia prima empaquetada para el anunciante y para el poder político que privilegia sus intereses.

De Sousa propone explorar «nuevas formas híbridas de interpretación cultural e **intercomunicación** que puedan ser útiles para favorecer las interacciones y fortalecer las alianzas entre movimientos sociales» (2018: 75). Un proceso que denominó «hermenéutica diatópica [...], un trabajo de interpretación entre dos o más culturas con el objetivo de identificar preocupaciones isomórficas entre ellas y las diferentes respuestas que proporcionan» (2009: 137). Por ejemplo, ante la crisis ecológica, es necesario aprender de las cosmovisiones indígenas no occidentales de la naturaleza y unirla a la idea europea de derecho, mediante una «traducción intercultural».

También para Martín Barbero (2007: 47) la comunicación de la cooperación adquiere su redefinición como «práctica de la interculturalidad», en tanto que reciprocidad y búsqueda de transformación conjunta. La reciprocidad es un principio imprescindible en la ética cognitiva y de la sensibilidad (Bilbeny, 1997), junto a la autonomía (no pensar por cuenta ajena) y la reflexividad (tener una autopercepción satisfactoria). Una comunicación concebida desde la ética intercultural no tendrá por objetivo sólo «incluir» o «integrar», sino escuchar, reconocer, alentar voces e imágenes auténticas, fomentar la autoimagen positiva de las comunidades, intercambiar para transformar, para entendernos y hacer una autocrítica transformadora a partir del espejo de otras culturas. Si bien Rita Segato advierte de que habría que **hablar de interhistoricidades más que de interculturalidad**; de proyecto histórico y no de cultura. Lo que define a un pueblo no es su cultura o sus costumbres, que son cambiantes, sino el pasado común y el destino común.

Según De Sousa (*op. cit.*: 81) algo que Europa tiene que desaprender es el modelo de democracia representativa que cada vez es más vulnerable a quienes la quieren usar para debilitarla. Los renovados modelos democráticos **participativos y deliberativos** tendrían que incorporarse entonces no sólo a la política y gobiernos, sino a la organización y también a los medios de información, lo que nos lleva a indagar y aprender de los modelos de comunicación popular (Martín-Barbero, 1983) y comunitaria (Krohling *et al.,* 2019), originaria-

mente participativos en fines y procesos, propios de comunidades definidas epistemológicamente como Sur.

Es en la proximidad donde se construyen los relatos que emergen para ser narrativas, de ahí la importancia de un ecosistema rizomático que refleje la diversidad y dialogue. Esta mirada está próxima al sentir de Martín-Barbero que, como dice Amparo Marroquín, «le permite preguntarse cuál es el objeto de la comunicación y **desplazar la mirada del objeto, es decir, de los medios de comunicación (información) como herramientas al servicio de la ideologización de las masas, al proceso mismo de la comunicación viva**, que se constituye de complicidades, pero también de usos distintos a los que las élites se habían planteado.» (2015: 74). De manera que Martín-Barbero cambia el lugar desde el que formulan las preguntas yendo a lo popular, a los márgenes, a la periferia, lo subalterno «no como tema sino como enzima» (*Ibídem*).

Existe una capacidad de ingenio en lo popular para desafiar la colonialidad, para apropiarse, redefinir y recrear, pero no hay que perder de vista que no dejan de ser esfuerzos espontáneos al tiempo que productos conscientes de las resistencias y tal vez sea hora de ocupar espacios y proponer **colonizar al opresor, dar la vuelta a la historia**. El paraguayo Juan Díaz Bordenave contaba que hablando con su amigo Freire le piropeó su gran trabajo *Pedagogía del oprimido* pero en medio de ello con una sugerencia incómoda: —«Paulo ¿para cuándo una pedagogía del opresor?».[2] En la propuesta de Bordenave cabría también **¿Para cuándo una pedagogía del colonizador?**, de manera que lo decolonial empieza por reeducar a quienes impulsan la neocolonialidad de la globalización capitalista que sigue vendiendo un mundo antropocéntrico, androcéntrico, *yankicéntrico*, limitado al pensamiento único ecocida.

En esta apuesta es importante escuchar la otredad para no correr el peligro de volver a renombrar y redefinir creando nuevos eurocentrismos desde el antieurocentrismo, como teoriza Boaventura de Sousa (2014) inspirado en las tesis del antropólogo Jack Goody (2006-2021) en su obra *El robo de la historia*. De ahí la importancia de considerar la multiplicidad de saberes, de epistemologías y de mode-

2. Entrevista del autor a Juan Díaz Bordenave en su casa de Asunción, septiembre de 2012.

los capaces de superar el sistema opresor colonial-capitalista sobre el que se construye la inequidad, **abandonar esa ciencia que suma fuerza productiva del capitalismo** y «captar la inagotable diversidad del mundo» (pág. 445).

La diversidad cultural, de pensamiento, estilos de vida y costumbres no han de ser, sin embargo, un salvoconducto para legitimar prácticas de desigualdad o contrarias a los derechos humanos y la igualdad. Bajo la ley de la demanda y de la «libre elección» Benetton vende en sus tiendas hiyabs, poniendo de moda una imposición moral patriarcal sin cuestionamiento, mientras la abogada Nasrin Sotoudeh cumple una pena de 38 años y 148 latigazos por defender su erradicación en Irán. En su libro *La trampa de la diversidad* el periodista David Bernabé (2018) expone cómo desde ese concepto se imponen tesis individualistas. La filósofa Rosa María Rodríguez Magda (2019: 145) lo explica: «...la diversidad se esclerotiza, genera identidades fuertes que reproducen los mecanismos de dominación...».

Bajo la defensa de «la diversidad» y de la «libre elección» se están despenalizando o aprobando prácticas violentas que vulneran derechos, como la imposición del velo, los vientres de alquiler, la prostitución, cirugías irreversibles en la llamada «infancia *trans*», etc. Es necesario que los medios de información detecten y cuestionen cuándo la protección de la infancia y los derechos humanos no prevalece sobre las exaltaciones identitarias o el «libre» sometimiento a violaciones de derechos.

Diversificar supone combatir el determinismo thatcheriano vendido en el llamado principio TINA, el eslogan convertido en irrefutable en la década de los ochenta: ***There Is No Alternative***. Por supuesto que existen alternativas: escuchemos las soluciones que plantean los movimientos sociales urbanos y los rurales, el ecofeminismo, el movimiento campesino, las comunidades científicas comprometidas y atendamos los discursos que se construyen en las redes y en los medios nacidos desde abajo, desde el comunitarismo y el cooperativismo de la ciudadanía. Son narrativas que expresan vida, utopías e ilusiones verdaderas, engendradas desde una conciencia colectiva, alternativa a la injusticia y el maltrato.

32
Desasfaltar. Ciudad es diálogo

Gran parte de la desconexión humana con la naturaleza y, por tanto, con su propia identidad está relacionada con un modelo de urbanismo que rompe hilos esenciales de escucha. No sólo es incomunicación entre humanos, lo es con el mismo ecosistema que le da vida y del que se nutre. **El urbanismo dejó de pensar en la naturaleza**: desde los materiales, la orientación de las construcciones, la ausencia de espacio para otras especies y la importancia de estas sinergias. Se expulsa a la naturaleza, deja de ser amiga y el verde es sólo un color en césped artificial. Quienes habitan las ciudades muchas veces son incapaces de saber el nombre de los árboles que les rodean o de los pájaros que habitan en su entorno, de entender la importancia de la comunicación que se establece con la naturaleza en la escucha y observación; en cambio, es capaz de distinguir marcas de todo tipo; autos, máquinas, ropas... **Todo se volvió ornamentalidad bajo contrato**, de manera que hasta se construyen complicadas plataformas de metal arbóreas para generar sombra «verde», se sustituye lo natural por lo inservible, se cimenta el metal como si fuera raíz para sostener pérgolas. Lo que no sirve a estos fines molesta, debe ser eliminado o domesticado para obtener un valor material.

El **urbanismo incomunicante** cargado de seres autómatas que deambulan respirando toxicidades pone wifi en los parques y jardines, en los bancos de las plazas, en los cafés. **Los espacios públicos se llenan de conectividades que dificultan el contacto real y conducen al sonambulismo.** El pueblo de Algar (2.000 habitantes, Cádiz) pidió declarar Patrimonio de la Humanidad la costumbre de sacar en verano las sillas a las puertas de las casas para tomar el

fresco y conversar (en la noticia sale una joven con su hijo en brazos: «las redes sociales ya no nos dejan conocernos»).

En el imaginario colectivo de las sociedades occidentales los mercados y las plazas como espacios de encuentro eran un lugar para conversar, para el juego y el divertimento. Estos espacios, esencia de las relaciones sociales, se han ido eliminando en favor de los centros comerciales. Espacios acotados en ambientes desnaturalizados, donde el objetivo único es el consumo. **Las ágoras eran espacios de manifestación cotidiana** diseñados expresa y conscientemente para facilitar la comunicación, como lo son las casas comunales y las malocas amazónicas, espacios techados y abiertos donde se afianzan las relaciones del grupo que siempre existieron. **La modernidad desatiende hoy el lugar físico para hacerlo virtual**.

Es curioso que hoy la palabra comunicación se haya constreñido al ámbito de los medios masivos y las redes virtuales, lugares que no facilitan un diálogo directo presencial entre los receptores. **La comunicación no está en los medios si sólo transmiten información.** El medio masivo no está hecho para el diálogo. Sin embargo, se ha sustituido la denominación medio de información de masas por medio de comunicación, pasando a asumir que la comunicación es unidireccional (Pasquali, 1964; Beltrán, 1979; Wolton, 2003).[1] El medio masivo desde esta noción incorrecta asume la comunicación para construir el relato social en representación de la opinión pública, construye la narrativa que trasciende desde imaginarios no inte-

---

1. En 1964 Antonio Pasquali publicó *Comunicación y cultura de masas: la masificación de la cultura en las regiones subdesarrolladas. Estudio sociológico y comunicacional*, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central, Venezuela. En ella expone la diferencia entre las tecnologías de la información y las tecnologías de la comunicación. En la información las relaciones son asimétricas. Desde estas tesis Pasquali fue uno de los principales impulsores del Informe MacBride.

   Luis Ramiro Beltrán asumió años más tarde (1979) las tesis de Pasquali, reservando el proceso de comunicación en los medios masivos a los medios de proximidad donde emisor y receptor se constituyen en un mismo actor. «Adiós a Aristóteles: la comunicación horizontal», en Chaparro (2014). Para Dominique Wolton (2003: 23) «la información está ligada al mensaje y presupone su aceptación. La comunicación, en cambio, pone el énfasis en la relación y cuestiona, por tanto, las condiciones de recepción». «Entre información y comunicación se abre un abismo» (*Ibídem*) que es para Wolton el punto de partida del siglo XXI, la ruptura entre información y comunicación derivada de los medios masivos, el discurso único mundializado, compartir información no es compartir comunicación como elemento cultural.

riorizados eliminando la posibilidad de un ejercicio libre y espontáneo en el quehacer cotidiano de la ciudadanía. **Las herramientas tecnológicas son un apoyo para amplificar y debatir, pero no para sustituir la creación oral y popular de los relatos**. Las tecnologías de la información aplicadas a los medios de masas no integran al emisor y receptor, no ofrecen bidireccionalidad. Desde esta idea Wolton propuso la necesidad de construir una nueva teoría de la comunicación para el siglo XXI, una propuesta científica y política para afrontar la mundialización y la concentración mediática. No obstante, en la medida en que el medio se hace próximo y participativo, recupera la interacción con la gente de la calle, que habla, se expresa y se apropia del espacio público.

En una comunicación radical **importa quién construye el relato y sus vínculos con el territorio**, quién lo empaqueta para crear imaginarios. La comunicación raíz no requiere de partida la mediación técnica, parte de intercambios dialógicos y confrontación de ideas; desde este trascender construye narrativas: a partir de ahí los medios masivos son sus divulgadores.

En la construcción de los relatos la comunicación espacial que facilitaban los escenarios públicos de recreo queda hoy condicionada y anulada por una comunicación masiva que interpreta lo innecesario del contacto directo para el intercambio. Es una narrativa ajena a los verdaderos relatos que trasciende desde una realidad masiva-virtual. **El diseño de las ciudades modernas desatiende el sentir ecodependiente** e interviene para deshumanizar y desnaturalizar la calle, el único espacio que la ciudadanía no debería perder para el ejercicio pleno de las libertades. El espacio público es hoy considerado meramente como lugar de ocio consumista y con ese fin se diseña.

El crecimiento de las ciudades se ha dejado a la decisión de las empresas inmobiliarias y la industria del transporte privado de uso individual; el 80 % del espacio de las ciudades está ocupado por automóviles... Queda claro que las nuevas polis son proyectos de intereses industriales en los que la opinión de quienes las habitan no se ha tomado en cuenta. Las ciudades modernas han sido diseñadas para que automóviles y mercancías puedan circular a velocidad y conduzcan preferentemente a espacios de recepción masiva donde las personas son consideradas fuerza laboral y de consumo. Ciudades en las que se hace difícil encontrar un elemental bienestar en los espacios públicos, como acceso a agua potable, aseos, zonas verdes abundan-

tes y accesibles, sin ruido, o lugares abrigados del frío o el sol donde descansar, son necesidades que se convierten en privilegios.

> *Mientras el consumo endosomático de un ciudadano alcanza las 2.500 Kcal por día, es decir un poco más de 10 megajoules por día o 3,65 gigajoules por año, el gasto energético de una persona durante un año en trasporte personal en una ciudad como Los Ángeles caracterizada por el urban sprawl, alcanza unos 40 gigajoules por año. En comparación, las ciudades compactas, con un sistema de metro o bus, una persona gastará 4 gigajoules por año en transporte urbano. Y si esa persona viaja en bicicleta o a pie, pues ya incluimos el gasto energético en su cuenta endosomática.*
>
> JOAN MARTÍNEZ ALLIER[2]

En las megalópolis donde el espacio ha sido improvisado por el aumento no planificado de población que abandona el mundo rural (el 54% de la población mundial vive en ciudades; el 5% en 20 megaurbes, 400 millones), suele ser imposible llegar caminando a centros educativos, sanitarios, jardines y zonas verdes o deportivas. **Ese alejamiento des-cuida la naturaleza y al ser humano en sus hábitos milenarios**. Cualquier terapeuta prescribiría caminar y beber agua como primera rutina saludable de vida. Ésa es la pauta básica con la que hemos habitado el mundo. Las nuevas ciudades han expulsado a la fauna y la flora con la que convivíamos. Las áreas naturales, ecosistemas y fauna con la que necesitamos convivir se han sustituido por «zonas verdes» a veces diseñadas con especies ornamentales invasoras de flora que no producen alimentos para la fauna nativa, a lo que se añade los insoportables niveles de contaminación que les llevan a enfermar y desaparecer. Se pretende que esas zonas sean una «moqueta» sin biodiversidad animal, aniquilada por insecticidas que además actúan de disruptores endocrinos, afectando también a la salud humana, especialmente de las mujeres. Los obstáculos urbanísticos incomunican, pensar la ciudad, los hábitats humanos, integrándolos en el entorno natural enriquece la vida, ayu-

2. Op. cit.

da a vivir, a compartir las sinergias energéticas que transmiten las plantas y los animales ahora expulsados.

Cualquier aldea tenía su fuente o caño, abrevadero, zona de sombra y plaza pública con soportales que no eran meros espacios privatizados para establecimientos hosteleros. Hasta las iglesias eran también lugares abiertos de silencio, meditación y resguardo ante catástrofes o amenazas. Crear una «ciudad de los cuidados» (Chinchilla, 2020) es un reto pendiente que pasa por no ignorar el aprendizaje centenario de esa sabiduría espacial y natural del con-vivir. Estos conocimientos desandados eran parte de los aprendizajes transmitidos sobre organización social y comunitaria desde la oralidad en la que el espacio se compartía. En él se reconocían los cantos de los pájaros, los vuelos migratorios, la diversidad arbórea y sus huéspedes, las semillas, las flores y los insectos que ayudaban a la floración, conocimientos básicos. Nadie en primavera segaba el pasto eliminando la floración y los insectos polinizadores. **La pérdida de comunicación con los otros ha empobrecido el sentir natural** de los seres humanos.

Como parte del proceso colonial y castrador de conocimientos, la ciudad, en el imaginario colectivo, se ha convertido en la oportunidad para una vida mejor al concebirse como única fuente de innovación. Ello redunda en el abandono de lo rural, lo campesino, lo autónomo y gran parte de los procesos de comunicación de los conocimientos raíces. La mecanización, la industrialización del campo por el agronegocio han traído como consecuencia la destrucción de equilibrios esenciales con la naturaleza desplazando a la población campesina. La cosecha ya no es el alimento obtenido del cuidado de la tierra, sino un producto objeto de codicia mercantil, es comida y combustible para la industria. La ausencia de tecnología y megainfraestructuras se representa como una señal de «atraso», desconsiderando todo lo que implica autonomía y soberanía en la creación de convivialidad.

Mundo rural y mundo urbano han roto sus nexos y complementariedades. Arturo Escobar plantea la reconstrucción de los espacios urbanos desde tres necesidades básicas de partida: reconocernos como individuos desterritorializados, cultivar el pensamiento relacional y reconstruir espacios «lugarizando todo tipo de prácticas, desde las formas vernáculas de construcción hasta las ciberculturas de las redes, pero siempre teniendo como criterio importante la **autonomía y la relacionalidad**» (2019: 36). La lógica, que en este caso

obedece a una condición natural, impone que sin comunicación no pueda existir un proceso de repensar comunitario, un proceso viable autónomo.

Recuperar las ágoras implica partir de la conciencia acerca de la insustentabilidad de las ciudades como enjambres concebidos para el consumo y el trabajo. Las llamadas ciudades prósperas, coincidiendo con Martínez Allier (2004), no tienen en cuenta el uso de combustibles fósiles, la externalización de los costes medioambientales, ni los daños repercutidos que de ellos se deriva, y si esta forma de urbanismo moderno crece, el mundo se hace cada vez más insustentable y ajeno a las necesidades de un sentir natural.

En el nuevo urbanismo la ciudad se expande desplazando población, gentrifica, desarraiga, pierde espacio verde, pavimenta, pierde arroyos, empobrece las aguas subterráneas y traslada los problemas energéticos, de contaminación y transporte fuera de los centros históricos convirtiéndolos en una suerte de isla para afortunados. El ágora como lugar de encuentro diario desaparece favoreciendo la soledad humana. La vida de los barrios desaparece, donde se vive no se trabaja y el tiempo de vida social se dificulta, se desestructura. Es entonces cuando se empieza a abonar **la destrucción de la convivialidad en la que se construyen los relatos**.

> *Entonces, es casi inevitable que la ciudad se llegue a percibir como antónimo de lo natural. Y signo de ello es la venta de flores artificiales en un mercado popular*
>
> Montserrat Núñez Ortiz[3]

Las ciudades —escenarios de con-vivencia— aparecen hace 2.500 años antes de la era cristiana y ese proceso de organización fue siempre eclosionado por otro, distinto, aunque derivado de él: la colonización (Llorente, 2015: 84). L**a colonización como proceso de violentología física y cultural, impide conocer la evolución natural que hubiese alcanzado una cultura**.

---

3. Núñez Ortiz, Monserrat (2014). «El mercado Merced Flores: ¿cederán las vivas xochimes frente a las eternas flores?», en Arizpe, L. y Pérez-Flores, E. (coords.), *Siempre flor y canto. Las flores del patrimonio cultural inmaterial de México*, UAM, México.

El proceso de transformación digital de la sociedad y las ciudades se ha implantado de modo parejo a la colonización: superponiendo una cultura allí donde no es oriunda. Si las viejas conquistas fueron bélicas y después llegaron las industriales y comerciales, hoy la gran epopeya es tecnológica. La colonización digital destituye, como la colonización armada, saberes, trabajo, culturas, espacios...

Las ciudades, cada vez más colonizadas por la tecnología digital, bajo la promesa de ahorrar tiempo, energía y tareas, y de aportar seguridad y control, han situado al límite el consumo, el cansancio y la pérdida de privacidad. **Son muchas las voces que alertan contra esta bulimia digital y la deshumanización inherente a las *smart cities***, que exponencialmente tienden a ser ciudades-máquina, en lo que Gardner denunció como tecno-totalitarismo. Si la ciudadanía era un concepto unido a la palabra compartida y al derecho, la ciudadanía digital de las *smart cities* lo es, en cambio, al *big data* y a la monetización de la ciudadanía convertida en espectadora.

Ciudades de Momo

La gran ciudad es un agujero negro de tiempo y salud. El éxodo urbano abocó el estilo de vida de las personas a la velocidad. Las grandes ciudades son enormes consumidoras del tiempo de las personas, invertido en desplazamientos.[4] Las clases medias y altas fueron desplazándose a las zonas periurbanas, consumiendo mucha más energía y tiempo. Las ciudades han ido adaptando su diseño favoreciendo ese modelo de desplazamientos motorizados y de trabajo, en los que la comunicación interpersonal se ha alterado. Inés Sánchez de Madariaga (2009) estimó que la movilidad del cuidado suponía un volumen cercano al de los desplazamientos laborales. Poner el cuidado en la agenda de las políticas de movilidad destapa el sesgo androcéntrico y economicista del diseño urbano. Es este tipo de ciudad el que demanda y justifica una conectividad virtual para poder mantener su vida social —aunque anómala y disgregadora.

4. En Madrid capital el tiempo medio de desplazamiento es de 45 minutos, unos 20 minutos más que en una pequeña ciudad.

En estas ciudades, los edificios inteligentes suelen estar sellados y son energífagos —dependen de la energía para su habitabilidad— rompiendo la relación ecosistémica y el vínculo con el tiempo biológico. A pesar de la prometida eficiencia de los edificios, el consumo energético sigue aumentando. Las ciudades se convierten en enjambres híbridos donde realidad y ficción se cruzan continuamente, pero determinando cada vez más el espacio virtual en el comercio, el trabajo y las relaciones.

El advenimiento de la tecnología **5G**, el internet de las cosas, supone un nuevo salto tecnológico que viene a proveer de herramientas en conexiones sin latencias, pero su aplicación doméstica se hace innecesaria frente a los problemas medioambientales y de salud que supone la construcción de una red de altísima intensidad de ondas electromagnéticas que incluso desorienta a las especies migratorias. El 5G provocará una sociedad hipervigilada, amplificará la permanente dependencia y el ensimismamiento virtual que vivimos. **Vender el 5G como una tecnología inocua es una gran falacia**, aunque la propaganda mediática empeñe todos sus recursos para convencer de sus bondades, nunca habla de los demostrados problemas que generará en todos los órdenes.

Cuanto más dependiente tecnológico se hace el ser humano, más se aleja de la comprensión del mundo real, el único en el que verdaderamente puede sobrevivir y necesita. Sin renunciar a las tecnologías de la comunicación es deseable alcanzar un equilibrio que permita mantener los pies en el suelo, echar raíces, desarrollar la inteligencia naturalista, las sensibilidades epidérmicas, en definitiva una comunicación directa en y con el entorno. Las ciudades tecnológicas permiten trabajar, participar de actividades comerciales y de ocio o congregarse de manera deslocalizada, pero el ser humano es un ser locativo (Han 2020b: 47). En lo local se genera identidad. Las tecnologías globales, en cambio, desarraigan. Generan exilio.

Una nueva arquitectura también transforma a sus habitantes. En la ficción de la serie *Years and years* (2019), se plantea un presente pandémico, de colapso económico, migratorio, de corrupción política, dilemático, en definitiva; sin pretender adelantar acontecimientos viene a reflejar el presente con un ingrediente nuevo, los avances tecnológicos de las comunicaciones en el **transhumanismo** mediante el que los implantes bajo la piel permiten la conectividad con las bases

de datos, el ojo digital, el teclado en la piel. En la serie, la protagonista adolescente confía a sus padres su deseo de tener una identidad *trans*, sólo se inquietan cuando entienden que no habla de una identidad sexual, sino de mudar su cerebro a la «nube», ser transhumana, renunciar al cuerpo orgánico. Decía Stephen W. Hawking que «la ciencia ficción de hoy es el hecho científico de mañana». Sin denostar los avances que puedan suponer las innovaciones, lo evidente es la existencia de un desafío al presente sin medir consecuencias. No se analiza convenientemente cómo **integrar las tecnologías para favorecer la convivencia**, ni hasta qué punto la aplicación de cada innovación TIC es necesaria cuando el interés es meramente mercantil; pensar en términos de negocio y beneficio acelera el proceso destructivo de la comunicación social en las ciudades y su desconexión natural. Universalizar determinados usos tecnológicos es innecesario si sólo conducen a una mayor contaminación.

La tecnología ha creado redes comunicacionales fundamentadas en soportes técnicos que trascienden los intereses del conocimiento y de las relaciones; su incorporación a la vida normal no ha requerido el más mínimo libro de instrucciones que contenga advertencias, contraindicaciones y los problemas derivados de un uso debido. En cambio, los discursos que advierten de los desastres de la desconexión-incomunicación con la naturaleza**,** la **ecodependencia,** la destrucción de los hábitats por la codicia, quedan opacados. Las grandes corporaciones industriales llevan décadas invirtiendo en propaganda negacionista del cambio climático. Se ha obviado la sobreexplotación y la homogeneización de los comportamientos encauzados al consumo como fin existencial, sin tener en cuenta la diversidad de ecosistemas y las adaptaciones que han sido la base del conocimiento hereditario hasta nuestros días.

El sentir ecodependiente —conciencia recuperada por el pensamiento occidental desde el naturalismo de Sibylla Merian, Darwin, Humboldt, Thoreau, Marianne North, Haeckel, Muir, Merriam Bailey, a Carson, Fossey o Goodall— ha sido siempre una constante en la sobrevivencia humana, como lo sigue siendo para muchos pueblos que no han perdido su vínculo natural. Fue Haeckel, admirador de Humboldt y Darwin quien definió en su obra *Generelle Morphologie der Organismen* (1866) la ciencia de las relaciones de los organismos con su entorno como «*oecologie»,* ecología, a partir del vocablo griego *oikos*, hogar, aplicado a la naturaleza. Desgraciadamente su tesis so-

bre la existencia de razas humanas inferiores produjo la filosofía del monismo, usada por el darwinismo social y el racismo.

Hablando de ecología, sería Rachel Carson quien daría sentido a la nueva conciencia ambiental con su obra *Primavera silenciosa* (1962) y su activismo contra el DDT. Lynn Margulis (1986) daría un paso más al romper con las tesis darwinistas sobre la evolución por competencia, haciendo ver que es la cooperación entre especies la constructora del equilibrio en el que reside el verdadero germen de la evolución y la adaptación.

La reflexión política del papel de los animales no humanos como habitantes y/o víctimas de las urbes la han aportado Sue Donaldson y Will Kymlicka en el libro *Zoópolis*. Proponen **aplicar los conceptos de soberanía, ciudadanía y residencia respectivamente a los animales salvajes, domesticados y liminares** (aquellos que habitan espacios humanos sin ser domésticos). Sus intereses deberían contar en las decisiones tomadas en las comunidades (Puleo, 2017: 12).

La ciudad de hoy nos aleja de lo natural, nos desconecta del sentir cooperativo y de la escucha ecoexistencial. **Pareciera que lo ecológico nada tiene que ver con la urbe**, como si fuera sólo posible la cuestión conservacionista del hábitat no humano. La ciudad, la gran colmena humana, ha perdido su capacidad de diseñar en armonía con la naturaleza definiendo una urbanización concebida para el tiempo veloz donde la naturaleza forma parte de un decorado ocasional. Cada centímetro cuadrado está pensado en función del precio del mercado, la naturaleza no cotiza, no habita la ciudad salvo en reductos, pero cada vez es más demandada por el mercado que la usa para confinarla en recintos exclusivos. Las ciudades no se han configurado para garantizar un reparto equitativo de los espacios naturales y los necesarios para recursos, circunstancia que determina la incomunicación y favorece la desocialización.

> *Y, si los niños quieren pintar, sólo tienen que remojar flores de Jamaica o frotar buganvilias en paredes o pisos de cemento.*
>
> YARAH NAVARRETE[5]

5. Navarrete Ayala, Y. (2014). «Las flores: percepción y simbolismo entre los habitantes de Tepoztlán, Morelos», en Arizpe, L. y Pérez-Flores, E. (coords.), *Siempre flor*

El problema del ser humano moderno es que se ha convertido en un ser excesivo, un exceso que conduce al robo del tiempo hasta el colapso. Rediseñar las ciudades, dimensionarlas, hacerlas habitables es también conquistar el tiempo, el tiempo que permite la intercomunicación, el encuentro, habitar el territorio. **El tiempo es la dimensión engullida por lo digital. Pero el secreto del conocimiento de lo vital reside en la contemplación de lo natural,** el cuidado del entorno silvestre y el silencio y la reflexión.

Sólo desde el silencio contemplativo se produce la aproximación y la empatía necesaria para entender, respetar, cuidar y crear armonía. Como recuerda Gray:

> Mientras que para el resto de los animales el silencio es un estado natural de quietud, para los seres humanos es una huida de la conmoción interna. [...] Por el contrario, las otras criaturas disfrutan del silencio como un derecho de nacimiento. Los seres humanos buscan el silencio con el anhelo de redimirse de sí mismos; los otros animales viven en silencio porque no necesitan redimirse. (2013: 133)

El cultivo del tiempo, como silencio, como contemplación, se presenta como una vacuna necesaria para entrar en sinergias con el mundo perdido, la conexión del humano con la naturaleza.

---

y canto. Las flores del patrimonio cultural inmaterial de México, Universidad Autónoma de México, México.

33
Desacelerar. Comunicación lenta

La rapidez, la productividad, la aceleración, se han elevado como valores. En este episodio civilizatorio el aceleracionismo llega a considerarse la teoría del cambio social definitivo. En esta fase de colapso, la vorágine capitalista parece haber acelerado de tal manera todos sus flujos de funcionamiento que acaba engullendo su entorno, su propia posibilidad de continuidad. Vorágine implica abismo y devoración. El movimiento acelerado ha generado tal inercia que parece la condición de toda tendencia social.

Una ecomunicación requiere **transformar nuestra escala de valores**, cambiar nuestra experiencia del tiempo. Hoy el tiempo priorizado es el de producción lucrativa, mientras que se ha subordinado el tiempo de lo no productivo. En una sociedad utópica esto se invertiría, para recuperar el sentido olvidado. Negocio, recordemos, significa la negación del ocio. El ocio entendido como actividad lúdica-creativa-contemplativa al margen del consumo.

En la concepción de la Grecia antigua el tiempo de ocio era primordial en la búsqueda de la sabiduría y la filosofía. En una sociedad utópica no tendríamos que estar trabajando de manera infatigable, sino al contrario: «La demora contemplativa concede tiempo. Da amplitud al Ser, que es algo más que estar activo, La vida gana tiempo y espacio, duración y amplitud, cuando recupera la capacidad contemplativa» (Han, 2015: 162).

La negación del ocio contemplativo e improductivo en términos de mercado va asociada a la idea de trabajo desde una moral que interviene en las tres grandes religiones monoteístas. Ideas refutadas, pero instaladas en imaginarios que idolatran la cultura del trabajo

más allá del objetivo de satisfacción de necesidades. Como vimos en Lafargue o Russell y sus elogios a la ociosidad y la pereza, en las culturas precapitalistas de pueblos originarios se crea el concepto del buen vivir, de vida plena en equilibrio con la naturaleza. Limitar ese tiempo denominado productivo, como si el resto fuera una pérdida, sería saludable en todos los órdenes, se produce más de lo que se necesita y se destruyen los excedentes para mantener la maquinaria en funcionamiento. En la sociedad de la producción permanente se habla ya de la «enfermedad del ocio» por no saber desconectar del trabajo.

Resulta paradigmático que una mayor conquista de tiempo «libre» se compense con mayor tiempo de conectividad a las pantallas. La fuga no es a lo natural sino a la virtualidad, donde se encierran relaciones, tiendas, comercio, información, todo forma finalmente parte de una maquinaria que mueve capital. Trabajar es una meta de producción, y el ocio también lo es. No se termina de entender que cuando se habla de soberanía existe la necesidad de generar una economía asociada a un ocio que sea un no negocio, y a una comunicación enraizada. En la sociedad del espectáculo, el tiempo se convirtió en algo consumible, en tiempo-mercancía, en palabras de Debord (2000: 47): «La realidad del tiempo ha sido reemplazada por la *publicidad* del tiempo». Se suprime la dimensión cualitativa del tiempo y también el tiempo histórico: la sociedad del espectáculo supone «la parálisis de la historia y de la memoria», el «abandono de la historia» por «la falsa memoria espectacular de lo no-memorable» (pág. 48).

Calidad de tiempo es calidad de vida; cantidad de tiempo no es cantidad de vida. Al contrario, la medición cuantitativa del tiempo es la medición de su pérdida. **La temporalización del tiempo en trabajo y ocio supone la alienación** del tiempo propio, del tiempo verdaderamente «libre». Medir acontecimientos felices, medir rendiciones laborales, medir ocio consumista, medir los cambios en las nubes y la naturaleza ¿Qué calidad queremos medir? Humboldt y Gauss se empeñaron en medir el mundo en un ocioso afán de curiosidad intelectual. El mismo que llevó a egipcios y babilonios a inventar un cálculo matemático para medir el día en 24 horas y las horas en fracciones de 60 minutos. La división horaria servía para marcar día y noche, el tiempo de actividad y el de reposo, una duración que se reajustaba con los cambios de estaciones. La medición del tiempo ha im-

plicado nuevas técnicas, pero no ha cambiado, sólo que la modernidad redefinió el uso y lo movió a su antojo. Hoy un día tiene 24 horas y habita al mismo instante en diferentes husos horarios rompiendo la barrera entre el día y la noche. Las luces de la ciudad iluminan como el día hasta impedir ver el firmamento. La industria, el comercio, la bolsa, la red y los medios nunca se apagan al ritmo de los himnos, tambores y banderas de la modernidad; nunca duermen, y el humano se esclaviza en esta servidumbre.

La obsesión por el tiempo, por ocuparlo hasta en su expresión infinitesimal al ritmo de las manecillas mecánicas o del pálpito digital, generan una dictadura de la máquina que se traduce en la necesidad de la productividad permanente en la que el capital no descansa, maneja la misma hora en todos los hemisferios.

El reloj deja de ser una mecánica prodigiosa para convertirse en el gobernador del tiempo, la excusa perfecta de la economía de la ocupación sin fin y la rendición de cuentas. Asociado al trabajo determina el nuevo ritmo de la vida que ha colonizado el imaginario contemporáneo.

> *El famoso reloj astronómico (Orloj) de la plaza de la Ciudad Vieja, se inauguró en 1490, en la época que los praguenses descubrieron que es Praga la que gira alrededor del sol y no al revés. Cada hora se abren unas puertecillas de las que salen unas figuritas de madera que encarnan a unos personajes espeluznantes —muerte, codicia y vanidad— y representan una obra moral medieval. En el Orloj se muestran el movimiento del sol y la luna, y se ofrece la hora en tres formatos distintos: la hora babilónica, la checa antigua y la checa moderna. El maestro relojero que construyó el Orloj, dedicó toda su vida a esta fantasía temporal inmortal. Los burgueses de Praga lo dejaron ciego para que no pudiese construir una copia de su obra maestra, pero su venganza fue impresionante. El maestro Hanus fundió sus manos al engranaje y detuvo su vida a la vez que el reloj. A pesar de este sacrificio, el Orloj fue reparado y hoy en día es la atracción turística principal de la Praga poscomunista, sólo comparable con otra maravilla temporal, el reloj del Ayuntamiento judío, cuyas agujas giran en*

sentido inverso, un desafío a la concepción moderna del tiempo.[1]

SVETLANA BOYM[2]

El tiempo es hoy una construcción económica más que social. La Revolución Industrial se originó a partir del mecanismo básico del control del tiempo, al desplazar la producción de la comunidad o el hogar a la fábrica (Mellor, según Guerra, 2015: 383). Esta disociación de tiempos sustenta la valorización o pago de un trabajo y no de otro. La política del tiempo, a partir de entonces, no pone en el centro las necesidades humanas esenciales y la sostenibilidad, sino que hace que rija la rentabilidad. Los cambios de hora en el cambio de estaciones se justifican por criterios de gasto de electricidad, a pesar de los estudios en contra de esa medida y de peticiones ciudadanas. No olvidemos que el tiempo es una dimensión de implicaciones biorrítmicas y de relación armónica del ser humano y no humano con el Sol. Es una dimensión corporeizada. Pero la contabilización del tiempo solar pasa a ser desplazada, en la era eléctrica, por la manipulación del tiempo de gasto energético, respondiendo a cuestionables criterios de ahorro. Acompasar nuestro ritmo al reloj consensua ritos, pero nos hace seguir un ritmo diferente al marcado por la naturaleza.

Es la sociedad ansiolítica y frenética la que inventa el movimiento *slow*, demanda y crea *slow food, slow cities, slow fashion, slow journalism*, reencuentra el tantra y el placer del sexo lento. La desaceleración erótica, como las vías verdes o el *mindfulness,* son reacciones ante el «turbocapitalismo».

En su *Elogio de la lentitud*, Augé (2004) define la era actual como la era del «furor» en la que **todo el mundo sufre «la enfermedad del tiempo».** En la época de la hiperactividad, de las drogas *speed* y éxtasis, parecen caducar las fórmulas de tiempo dilatado: largometrajes, disertaciones, ritos... en favor del microrrelato, el *elevator pitch*, el *story* de Instagram... Es el triunfo del *spot* como paradigma de comunicación.

---

1. No fue éste el primer reloj conocido. Su Song (1020-1101) construyó en la ciudad de Kaifeng una torre reloj que incorporaba una esfera armilar, una cadena de transmisión, una rueda hidráulica y un mecanismo de escape. El reloj contaba con 133 sistemas mecánicos para indicar y hacer sonar la hora. Esta prodigiosa máquina estaba concebida desde una perspectiva heliocéntrica, medía el tiempo, pero también su relación con el movimiento de la Tierra alrededor del Sol y la posición de los planetas.
2. 2018. *El futuro de la nostalgia,* Antonio Machado, Madrid.

El tiempo se contrae y se divide en unidades cada vez más pequeñas. **La comunicación del furor ha encontrado en el tuit la partícula**, el átomo, el microbit del periodismo. Esta *nanocomunicación* descompone el diálogo como proceso.

Para Swatch el tiempo se divide en 1.000 *beats*, es el *internet time*. Se ha pulverizado el tiempo, y ese polvo actúa casi como sustancia adictiva: la velocidad produce adrenalina y noradrenalina, los *likes* generan endorfina, las redes hacen segregar dopamina... Toda esta química asociada a la digitalización ha desordenado los procesos del deseo y placer: se genera placer sin deseo y las adicciones digitales aumentan tanto que no cabe duda de la toxicidad de la **turbocomunicación**. La pulverización del tiempo, de los tiempos, funciona como un potenciador del desarrollo tecnoeconómico (un no-desarrollo, como diría Debord o el «maldesarrollo» en la denominación de Silvia Rivera Cusicanqui y Vandana Shiva) y su consumo ansiógeno. Al fin y al cabo una droga se define por su potencial para estimular-amplificar las percepciones. Pero lo que más estimula este artificio digital es el crecimiento tecnológico, una *tekné* que ha vencido a la mecánica y a la materia, que se sitúa en una artificialidad abstracta que escapa al control de las leyes humanas y naturales.

Un caso paradigmático lo encontramos en la producción-consumo de series audiovisuales: **el largometraje se hace largo para los modos de consumo encapsulado** y, a cambio, el producto audiovisual se pulveriza en episodios, tráileres, avances, tuits y, contradictoriamente, se alarga en temporadas y el consumo se multiplica. Se dedica más tiempo a ver series de lo que se dedicaba a ver cine: la pulverización provoca esa efervescencia estimulante y las estrategias de suspense hacen cabalgar el consumo de episodio en episodio. La última pauta es verlas a doble velocidad. Hay un nuevo perfil de usuarios de Netflix, capaces de pasar noches sin dormir viendo series, a quienes definen como *binger-racers* (corredores compulsivos) y que la plataforma cuenta ya por millones (entre 2013 y 2016 se multiplicaron por 20). El nuevo perfil de audiencia, incapaz de ver *Lo que el viento se llevó*, por considerarlo soporífero, es capaz de pasar noches sin dormir dando al botón *fast forward,* sin escuchar siquiera. Sólo se debe a su «pago con ojos».

Para que esta pulverización del tiempo sea posible se han contraído también las pantallas. El consumo audiovisual en cine primero y en televisión después, implicaba horarios y espacios sociales y estáti-

cos. Las pequeñas pantallas móviles permiten que el consumo sea ubicuo y desmesurado, que el tiempo de trabajo sea expansivo e invasivo y que el tiempo de la digitalización ociosa también ocupe el tiempo de las necesidades humanas más esenciales como dormir, descansar y comer. El tiempo de permanencia en pantallas aleja de la vida; de las experiencias reales y finalmente incomunican. Es un no existir en un no tiempo, que cuando conecta con la realidad es para referir lo vivido en la nube de ficción tecnovirtual.

El tiempo frenético provoca en paralelo la sensación de «falta de tiempo». **La nueva pobreza del desarrollo es la pobreza de tiempo.** El modelo de vida colapsado de lo urgente va descuidando lo importante. Personas con enorme nivel material de vida apenas conocen el tiempo meditativo, improductivo. Si el siglo XX instauraba el robo del espacio, en tiempos de éxodos, exilios y migraciones masivas, el siglo XXI ha sumado el del tiempo. María Zambrano hablaba del exilio como el robo de un tiempo, de su época, unida a una generación y una cultura. Igualmente ahora, el robo poscapitalista del tiempo implica una evasión del espacio físico, una **pérdida de vivencia corporal de tiempos y espacios** que dejarán para siempre de estar imbricados. La era digital es la era del exilio espacio-temporal inconsciente.

El desarrollo y el turbocapitalismo trajeron la voracidad y el modelo bulímico de *fast*-información. La voracidad del consumo es extensible al tiempo. El tiempo se «gasta» más que se vive. La propuesta de la dietética digital es imprescindible, pero se construye sobre un sobrepeso ya sistémico de la comunicación digital. La insaciabilidad no se soluciona con dietas. Las TIC funcionan como aceleradoras del turbocapitalismo, por eso la tecnología 5G es una huida hacia adelante. El consumo energético que necesita es inasumible y su inversión está en un 70 %, en manos de empresas de seguridad y videovigilancia (Almazán, 2021). El capitalismo verde no es una opción: no hay bloqueo mayor para el ecofeminismo y el decrecentismo.[3]

En la Grecia clásica había dos palabras para definir el tiempo: *cronos* y *kairós*. El tiempo cronológico y secuencial, el tiempo del reloj, no era el único tiempo, sino que se diferenciaba del *kairós*, o mo-

3. Almazán, A. (2019). «Green New Deal: utopismo selectivo e ingenuidad ante las TICs», en *Ctxt,* 4 de diciembre.

mentos especiales en los que el tiempo parece pararse. Vivir más no ha de implicar hacer más cosas, sino vivir mejor, provocar más momentos en los que el tiempo se para. Un tiempo cualitativo más cuantitativo.

Hartmut Rosa[4] encuentra tres tipos de aceleración en la modernidad tardía: la aceleración tecnológica, la aceleración del cambio social y la del ritmo de la vida, como «contracción del presente», por el que se vive «un constante y angustioso estado de urgencia» (Gómez Blesa, 2021: 49) que provoca ansiedad y que «no se traduce en un cambio transformador de nada» «es un movimiento convulso sin objetivo» (pág. 50). El tiempo ya no es cíclico sino la rueda para que, como ratones, el movimiento no deje parar la máquina. El sacrificio del tiempo propio es ofrenda al tiempo acreedor del sistema poscapitalista.

Esta dromología de la posmodernidad crea una nueva espiral de desigualdades conjugadas por la economía: en la época de la gran hambruna de tiempo siempre hay quien puede comprarlo o liberarlo con otras personas. De nuevo, las mujeres son quienes disponen de menos tiempo para sí mismas, al asumir tareas de las personas que las rodean, familias o comunidades.

La falta de tiempo es una señal de la voracidad del sistema: significa que se ha capturado el mayor activo para la maquinaria poscapitalista. El problema es captar no el tiempo, que ya ha sido robado, sino la atención: el factor liminal del consumo de información. La **economía de la atención** señala cuál es la verdadera escasez dentro del sistema mediático y, por tanto, dónde se centra hoy la investigación del neuromárquetin. Mientras se libera esa batalla, se siguen emitiendo informes de riesgos laborales asociados a la excesiva exposición a pantallas (desde la fatiga mental a problemas de la visión). La exposición a pantallas no para de aumentar (llegó a superar las 9 horas al día durante el confinamiento por la COVID-19). En cambio, los estudios y la experiencia personal nos demuestran que **más tiempo en redes digitales equivale, en realidad, a menor bienestar.** Observar las campañas de publicidad de bicicletas estáticas y deportes de encierro con el *claim* «velocidad» expresa nítidamente la verdadera parálisis comunicativa que implica el aislamiento y la velocidad capitalista.

---

4. Citado por Gómez Blesa, M. (2021). *Estéticas de la ausencia*, Huso, Madrid.

34
Desintoxicar. Capitalismo de adicción

La infoxicación o infopolución va asociada a infrainformación, lo que ha llevado a muchas reflexiones sobre el exceso de información. El grupo PolComChile elaboró en 2014 un manifiesto con 12 medidas (Aguaded, 2014) basadas en la comprensión de la comunicación como derecho universal que necesita un sistema de garantías e implica el fomento del pluralismo y de la diversidad cultural, la educación medial y digital, atender a la inteligencia naturalista, la investigación...

El ego de Jeff Bezos alcanzó el espacio exterior. Los tres ultrarricos aseguran que el medio ambiente es una de sus prioridades[1]

La infoxicación va más allá del problema de exceso de información. Existe **toxicidad en toda la trazabilidad de los canales de producción** y en el consumo de los productos que nos rodean, lo que incluye a los productos de las industrias de la comunicación y a las radiaciones electromagnéticas de móviles y antenas. También se da en la huella ecológica del modelo de producción, difusión y consumo de la comunicación tanto analógica como digital.

El bombardeo continuo de información, el intercambio y la consulta permanente de la era digital ha multiplicado el consumo de energía, que se expandió un 90 % entre 2000 y 2005. Se ha estimado que

1. Ligero, M. (2021), en *La marea*, 20 de julio.

la contribución de las TIC a las emisiones de gases de efecto invernadero será de un 14 % en 2040. La escalada de extracción de minerales para la producción de dispositivos representa además una amenaza tóxica sin precedentes por metales pesados y destrucción de hábitats.

La publicidad exterior y el ruido en la calle se pueden considerar polución ambiental y sonora. El término «contaminación visual» define la sobreestimulación visual no deseada. La «contaminación lumínica» también se incrementa con plasmas gigantes en las calles afectando a la calidad del sueño, al estrés, a los ciclos de descanso y el comportamiento de la fauna, no sólo la urbana. Las mariposas nocturnas, atraídas por los focos de iluminación, son expulsadas de su entorno y rutina y dejan de polinizar en el campo, lo que tiene un impacto en los cultivos.

La contaminación sonora que concentran muchas zonas urbanas está regulada pero se sufre con frecuencia y puede provocar trastornos fisiológicos y psicológicos. En general, los sistemas sonoros de comunicación parecen hacer la guerra a la necesidad de silencio. El volumen sonoro de las transmisiones publicitarias en radio y televisión se amplifica deliberadamente para llamar la atención. La invasión del espacio público con mensajes de campañas políticas o comerciales es también un modo de coacción o imposición ideológica. Los excesos rayan lo imposible: en EE. UU. se lanzan al año 90.000 millones de folletos publicitarios y en Francia —el país europeo con mayor número de vallas publicitarias— hay más de un millón diseminadas por toda su geografía.

La contaminación digital alcanza ya casi el 4 % de las emisiones de carbono, más que el transporte aéreo civil y el 8 % de la energía mundial que se consume es de las TIC. El mayor centro de datos de Madrid consume tanto como una ciudad de 200.000 habitantes; el envío de contenidos por redes y correo electrónico, el consumo de productos audiovisuales en plataformas digitales, las videoconferencias... requieren no sólo energía, sino también grandes espacios de almacenamiento en la nube y renovación constante de equipos.

El modelo de consumo excesivo de pantallas y productos incide en la toxicidad ambiental y en la salud pública. Pero **los problemas derivados del consumo excesivo no se están resolviendo desde un cuestionamiento cultural** y con políticas educativas y empresariales, sino que se buscan soluciones con nuevas oportunidades de negocio y de desarrollo científico, químico o tecnológico. Aunque

existen programas educativos y de prevención, no cuentan con el apoyo necesario. En una sociedad enferma se invierte de urgencia en las consecuencias más que en las causas, y los problemas no se solucionan de raíz. El sistema (científico, sanitario, mediático...) crece así sobre el problema y, por tanto, sobre un modelo ético consecuencialista, alejando las posibilidades de una ética integral de los derechos humanos y de la naturaleza. Se necesita **una ética radical que reflexione y actúe sobre las verdaderas causas** de los problemas.

La sociedad del consumo, del desarrollo industrial y capitalista ha categorizado a la ciudadanía en función de su capacidad de consumo. El periodismo de empresa y el sistema de financiación de los medios de información, fundamentalmente basado en la publicidad, contribuyeron a la consolidación de una estructura de negocio sostenida sobre el consumo. El sistema mediático fue subordinando los fines sociales de la comunicación a los objetivos económicos, lo que se fue manifestando en la concentración de los procesos de producción y distribución mediática, así como la lógica estructural tendente a los oligopolios, el modelo de capitalización basado en la «depredación financiera» o las mediciones de eficacia basadas en «impactos» «penetración» «inmersión» o «*inbouding*». **Considerar a la comunicación principalmente como mercancía y a las personas como consumidoras tiene como consecuencia la pérdida de ciudadanía y de conciencia política**.

¿Qué sentido tiene dar cobertura mediática a empresas, modelos de consumo y campañas de productos que nos enferman? Se calcula que el desarrollo industrial ha introducido unas 80.000 sustancias químicas en nuestra vida cotidiana, de las que entre 4.000 y 8.000 están bajo sospecha de toxicidad (Valls-Llobet, 2015: 22). El principio de precaución, recogido en tratados europeos y declaraciones mundiales desde los años noventa ha de ser aplicado también a la comunicación como norma ética mínima.[2]

---

2. Este principio establece que «cuando una actividad representa una amenaza o un daño para la salud humana o el medio ambiente, hay que tomar medidas de precaución incluso cuando la relación causa-efecto no haya podido demostrarse científicamente de forma concluyente». Aparece recogido en la Declaración de Bergen para el Desarrollo Sostenible (1990), el Tratado de Maastricht de la Unión Europea (1992), la Declaración de Río sobre Medioambiente y Desarrollo (1992) o la Convención de Barcelona (1996). En EE. UU., el principio fue discutido formalmente por vez primera en la Conferencia de Wingspread, en 1998. Sánchez, E. (2002).

Existe una relación entre considerar a la ciudadanía principalmente como consumidora y a la naturaleza como recurso. Ambas premisas parten de una postura bélica: la «conquista» de mercados y el desarrollo de armas químicas que derivaron en agrotóxicos para permitir la agricultura extensiva. Esa relación culmina en una destrucción masiva de microorganismos de la tierra y de nuestra flora intestinal. Al esquilmar los microorganismos de la tierra con fumigaciones, plaguicidas y fertilizantes químicos, también estamos esquilmando nuestra flora bacteriana. Se sabe que el glifosato, por ejemplo, mata la microbiota. Se ha instaurado una cultura del sacrificio, considerado un mal menor ante el beneficio de la rentabilidad y la abundancia en las sociedades privilegiadas. Ese sacrificio abarca la matanza exacerbada de animales, la desaparición de especies, la destrucción de ecosistemas, la privatización del agua o la contaminación irreparable de los océanos con microplásticos.

El periodismo ha de **explicar las causas y no sólo las consecuencias** de un planeta contaminado, pero mientras no lo hace, se siguen rociando los cultivos de pesticidas[3] a la par que se rocía a las personas con químicos farmacéuticos: los hogares españoles gastaron 3.713 millones de euros en fármacos en 2013 (Chávez, 2017: 474). Se estima que la industria farmacéutica dedica el doble a gastos de márquetin que a I+D, a la vez que todas las farmacéuticas de EE. UU. han sido multadas por márquetin ilegal (*op. cit.*), práctica que bien financió a los medios de información.

Buena parte de las campañas con mayor inversión publicitaria que llenan los medios de información anuncian productos contaminantes y tóxicos: automóviles, productos con envases de un solo uso, ultraprocesados, cosmética con químicos tóxicos o procedentes de la explotación animal, medicamentos inservibles, moda tóxica de alto impacto ambiental en la producción y distribución, fruta y pescado de transporte transcontinental, alimentación generada con agrotóxicos e incluso productos ecológicos envasados en plásticos, que sobreexplotan ecosistemas para su producción o que recorren miles de ki-

---

«El principio de precaución: implicaciones para la salud pública», en *Gaceta Sanitaria*, 16 (5).

3. Se calcula que cada año se rocían 1,36 kg de químicos por persona en los cultivos extensivos de EE. UU. que no se quedan en los alimentos, sino que pasan al agua y al cuerpo humano. Se relaciona con TDA y cáncer infantil.

lómetros para llegar a los mercados más «rentables». La situación es límite: «Y no encontramos ya centímetro de aire o agua, o gramo de materia viva, donde no podamos rastrear las trazas de nuestros sistemas de producción y consumo» (Riechmann, 2005: 9).

Los medios de información hipotecados en estas dinámicas se convierten en sí mismos en elementos de contaminación acústica y visual, invasores de nuestros sentidos, contaminadores de nuestro universo cognitivo. Todo lo que debía parecer obvio ha sido desdibujado por la agresiva forma en que los medios han intervenido para imponer criterios e ideas sin dar oportunidad a la reflexión. Una maquinaria puesta en marcha para la construcción de la nueva teología del consumo que se apoya en la capacidad intrínseca de verosimilitud de los mensajes noticiosos y publicitarios, envueltos tecnológica y mágicamente, para suplantar la realidad.

La publicidad de los productos y bienes de consumo suma **toxicidad simbólica** en sus imágenes, con estereotipos, cánones de belleza y violencia simbólica, patrones de comportamiento y consumos irreflexivos. Muchos contenidos de la comunicación pueden considerarse simbólicamente tóxicos, como la violencia, el lenguaje excluyente, alentar el miedo, incitar al odio y a la discriminación. La información que se ofrece incide también en las formas de relación, exponiendo modelos de comportamiento o difundiendo argumentos, mitos como el amor romántico y ejemplos de confrontación, lo que puede alimentar relaciones tóxicas interpersonales.

La comunicación transmedia tiende a convertirse en algo insano mientras se diseñe como producto y tiempo en los que prime el divertimento aculturalizador. Si el trabajo automatizado despersonaliza, el divertimento automatizado lo logra más aún. El fútbol se alza como epíteto de la cultura estupefaciente con neto beneficio crematístico. Las grandes ligas son un espectáculo-negocio que ampara conductas antisociales: héroes defraudadores de hacienda, propietarios corruptos, *sportwashing* para estados violadores de derechos humanos, exclusión machista, celebración de la derrota de los otros...

El periodista Vance Packard publicó en 1957, *The Hidden Persuaders*, una corrosiva denuncia del mundo de la publicidad y sus estrategias psicológicas de seducción para someter la voluntad ciudadana y ponerla al servicio del mercado y de las estrategias políticas. El libro tuvo gran divulgación pero las campañas en su contra promovidas por Bernays y sus acólitos impidieron que sus denuncias tuvie-

ran las consecuencias buscadas. La obra fue catalogada de panfletaria y poco patriótica. El libro no sólo desentrañaba las estrategias de las marcas sino las del propio Estado, demonizando gobiernos democráticos considerados enemigos a los que había que derrocar sumando, mediante la propaganda mediática, el apoyo de la opinión pública.

La publicidad, el mayor agente de globalismo para la incentivación del consumo, tiene una enorme responsabilidad con la contaminación planetaria. Ha sido la encargada de construir los imaginarios que movieron el mundo del desarrollo y el consumo desaforado como premisa de la felicidad y el éxito social por la simple compra de bienes. La publicidad comercial fue regulada desde criterios mercantiles, pero el llamado ahora sería lograr un consenso para una regulación y autorregulación que oriente sus fines al servicio de la ciudadanía, la salud del planeta y no del capital, el crédito y la obsolescencia programada. La publicidad comercial insana implica contaminación de la semiosfera y sus costes repercutidos trascienden a los ecosistemas. **La publicidad sólo tiene utilidad social si el producto, servicio, o estilo de vida publicitado es respetuoso con los DD. HH. y el medioambiente**. Los mensajes no pueden estar sólo dirigidos a la venta especulativa, ése no es un objetivo humano ni un acto justificable desde fines de bien común. Es momento de cuestionar el esquema del modelo de negocio y consumo que nos lleva al colapso económico y ambiental, que aumenta las desigualdades y que no nos hace felices.

Ante la inacción de gobiernos por regular la publicidad comercial surgen en todo el mundo colectivos dispuestos a hacer contracampañas. El movimiento *subvertising* es un buen ejemplo de reacción y resistencia ciudadana frente a la publicidad del consumo por el consumo. Contrapublicidad, antipublicidad o piratería publicitaria, como la define Naomi Klein (2020), es una rebeldía antisistema, de resistencia, a modo de pacífica «guerrilla» urbana, que utiliza las mismas estrategias y códigos de la publicidad para llevar a cabo sus denuncias. «Un buen *subvertiser* debe ser ante todo un buen publicista que sepa posicionar en la cabeza del ciudadano medio el concepto antagónico de cualquier marca que ataque» (Rincón, 2009: 172). La estrategia va más allá de iniciativas individuales o colectivos locales, es utilizada por organizaciones internacionales como Greenpeace, Oxfam e incluso por publiactivistas, que han cambiado de bando creando movimientos y campañas de carga crítica al sistema, utilizando manifiestos, vídeos, publicaciones, grafitis, *performances*...

La actividad *subvertiser* señala sobre todo a las grandes corporaciones, identificadas como máximas responsables en modelos de producción no responsables con el medio ambiente y en inducción de comportamientos consumistas tóxicos. Abarca todos los campos del consumo, como también las condiciones de explotación de las personas empleadas, la contaminación y su contribución a conflictos bélicos derivados de la apropiación de materias primas y la violación de derechos humanos. Defiende nuevos principios como la «ecología mental» frente a la contaminación de imaginarios y predica «la unión sin fronteras humanas digitales dispuestas a la acción colectiva y solidaria para poder volver a disfrutar del propio cuerpo/ambiente» (*op. cit.*: 173).

Los esfuerzos de estas estrategias se ven obstaculizados por la apropiación que las marcas hacen de las críticas para ganar más visibilidad, retorciendo los argumentos para ponerlos de su parte. Si la contracampaña utiliza rostros conocidos para construir mensajes críticos, la marca recurrirá a la misma estrategia, asociándose sobre todo a deportistas y bombardeando más intensivamente. Si funciona el principio de «que hablen de mí aunque sea mal» de nada bastarán las estrategias de señalamiento, a no ser que se logre la regulación y el compromiso efectivo para regular, para defender los intereses de la comunidad.

Ya se ha dicho que **la contracultura se ahogó en la cibercultura**. En la medida en que los movimientos contraculturales necesitan de la red, sus posibilidades de difusión y relación aumentan, pero siempre cediendo a que primero triunfe el sistema de las TIC —que no funciona como un servicio público, sino como negocio que enriquece a personajes como Jeff Bezos dueño de medios de información como el *Washington Post* y el emporio Amazon capaz de gastar una cantidad inmoral de dinero en un viaje a la luna mientras muchos de sus empleados creaban un sindicato para reclamar unas condiciones laborales mínimas.

Recuperar la Comunicología de la Liberación —en la terminología de Beltrán Salmón— implica también tener en cuenta la necesidad de poner la publicidad al servicio de la comunidad, de liberar de la toxicidad generada por la invasión permanente y omnipresente que constituye un bombardeo continuo inductor de hábitos nocivos. Contradicciones que nos hacen vivir «a caballo entre el debate de la creación de una nueva sociedad y los anacronismos apoyados por el discurso

de los medios masivos para reconvertir todo conocimiento en una nueva apuesta consumista» (*Ibídem*: 273). Las campañas de publicidad también pueden comprometerse con valores de solidaridad, tolerancia, paz, justicia social. La publicidad puede ser entendida como servicio público para satisfacer el bien común, también para un comercio justo.

Capitalismo de adicción

En la calificación de Yayo Herrero (2021: 34) la ilusión del crecimiento y expansión sin límites es droga pura, «el opio de una cultura permanentemente fumada» que ha desconectado de la tierra y piensa que puede vivir en esa ingravidez. Desengancharse de esa droga dura nos costará atravesar un duro mono, pero hay que comenzar ya.

En la lógica de mercado, el modelo de consumo más rentable es el de la persona adicta. En ese proceso *in crescendo*, el capitalismo de consumo ha ido convirtiéndose en lo que cabe denominar **capitalismo de adicción:** modelo que encuentra en las pantallas electrónicas y las redes y la publicidad de los medios en general la conexión permanente al consumo. La revelación de los «papeles de Facebook» demostró que Zuckerberg supo que su red social digital afectaba a la salud mental en la población adolescente, que «rentabilizaba la ira» que «alimentaba el odio» y ofrecía «escenarios para el crimen organizado». Pero esta demostración de la estrategia de toxicidad con alevosía se ha resuelto por la compañía con un «lavado de imagen» y nombre (Metaverso), no sólo sin prevención ni restauración del daño, sino con una nueva estrategia para favorecer una mayor «inmersión digital».

El modelo de consumo actual es claramente ansiógeno. Esos hábitos tienen relación con el estilo de vida y también con el contexto histórico mediático que abonó y promovió esta pauta, frivolizando. Hoy en día se dan comportamientos de consumo asemejables a la adicción cada vez en más ámbitos: la moda, las compras, la comida basura, las bebidas azucaradas, la pornografía, los videojuegos, las redes digitales, las apuestas, el crédito. Otros consumos de productos estimulantes nunca alcanzaron las cuotas de negocio como en nuestros días. El mercado de bebidas isotónicas no para de crecer, vinculado a la demanda de nootrópicos de quienes compiten en el juego

online y el *e-sport*, que suman más audiencias y ganancias que los celebrados *offline*.

En época de crisis aumentan los consumos adictivos. La industria de las apuestas *online* comenzó a operar legalmente en un país como España en 2012 y actualmente constituye uno de los cinco sectores económicos más importantes. Paralelamente, la ludopatía se convierte en la epidemia menos atendida políticamente. Entre 2012 y 2017 creció un 387 % y la situación, aún más grave en 2020, hizo que una de las medidas de ampliación del escudo social frente al coronavirus tomadas por el gobierno de España fuese restringir la publicidad del juego *online* presente en los medios y la esponsorización deportiva. En este tiempo, la adicción a los videojuegos ya se ha reconocido como patología por la OMS.

El estrés es uno de los factores que inciden en las conductas adictivas. La sociedad estresada se ve abocada a recaídas adictivas. La calma aminora el consumo y eso no interesa al ansioso modo de vida de la sociedad de consumo. De ahí la aceleración como clave del tiempo y la inmediatez como clave de relación.

Las tasas más altas de adicción a las drogas no legales como las anfetaminas, los derivados de los benzodiazepínicos, los opiáceos o la cocaína se dan, precisamente, en los países ricos. Por su parte, la iniciación al consumo de drogas blandas se entronca en prácticas culturales sobre los estilos de socialización en la adolescencia, periodo etario que no es bien comprendido ni priorizado políticamente, en una sociedad centrada en las personas adultas jóvenes. El consumo de tabaco fue históricamente alimentado por la industria publicitaria, justificado por médicos e incluso estudios científicos interesados y sigue siendo idealizado en filmes y series de TV. El consumo mundial de alcohol ha crecido un 70 % desde 1990.[4] Sólo en el año 2015, el consumo de alcohol y tabaco costó a la población humana más de 250 millones de años de vida.[5] Pero el negocio de la enología envuelve de cultura y elitismo al consumo de alcohol y se destinan fondos públicos

4. Europa Press (2019). «El consumo de alcohol crece un 70 % desde 1990: se beben 35.000 millones de litros anuales», en *Infosalus*, 8 de mayo.
5. Informe *Global Statistics on Alcohol, Tobacco, and Illicit Drug Use: 2017 Status Report*, con datos de la Organización Mundial de la Salud (OMS), la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC) y el Institute for Health Metrics and Evaluation (IHME).

a sostener su industria. El consumo de drogas legales constituye, según la OMS, una amenaza para la salud pública muy superior a la de las drogas ilegales.[6] A ello se suman las nuevas adicciones digitales.

Si la persona adicta era el *summum* del consumo ansiógeno, en el consumo digital el *summum* conduce a ser insomne. Los atracones de series ejemplifican el estado de indigestión tecnológica al que se somete el público. El *cluster* de consumo TIC busca tanto el poder adquisitivo como la tendencia hacia el consumo compulsivo. De hecho, hay una relación inversa entre mayor consumo de pantallas en adolescentes y clase socioeconómica. Según el estudio de Common Sense Media,[7] la diferencia es de 2 horas y 45 minutos menos de consumo de pantallas al día en hogares de ingresos altos.

El uso nocturno de dispositivos digitales está produciendo alteraciones de sueño que pueden tener relación con enfermedades como el cáncer. El ritmo circadiano está controlado principalmente por la luz, regulando la melatonina, la hormona que facilita el sueño y la luz azul que emiten estos dispositivos envía una señal química al cerebro que le hace creer que es de día. El número de adolescentes que duerme menos de 7 horas ha aumentado más de un 22 % en tres años a causa de los teléfonos móviles.[8] A eso se suma la irritabilidad o la propensión a engordar. El nuevo hábito, que recibe el nombre de *vamping*, resta descanso al día a día.

Recibir notificaciones del móvil crea estrés. Hay estudios[9] que han comprobado que se segrega cortisol (la hormona del «estrés»). El encadenamiento estrés-alivio al atenderlo, es una espiral que recuerda a la adicción. Las personas que no utilizan el correo electrónico durante una semana presentan también menos nivel de estrés. Esa incomodidad de tener mensajes en la bandeja de entrada o en la lista de wasaps recibidos se produce desde el ejercicio consciente o inconsciente del control social.

En torno a la socialización digital surgen o se amplifican formas adictivas y perniciosas de comportamiento como el consumo de porno o los *selficidios* —adicción comportamental a realizarse selfis de manera

6. *Op. cit.*
7. https://www.commonsensemedia.org/research
8. https://elpais.com/tecnologia/2017/10/20/actualidad/1508510081_732406.html
9. Reguera, I. (2018). «Si no puedes soportar ver notificaciones acumuladas en tu móvil, la ciencia te explica por qué», en *Trendencias.com*

constante y que lleva incluso a comportamientos de riesgo extremo para lograr fotos de éxito. Lo adictivo es el *like*, al generar dopamina.

Los consumos digitales tornan a menudo en obsesivos, como en el caso de la cibercondría, sufrida por quienes buscan información médica en internet de manera obsesiva, alimentada por su hipocondría. Lo adictivo en sí, se convierte en *claim*, dentro del capitalismo de la adicción: «Este juego de moda es adictivo» —dice el *claim* del *banner* del juego *Forge of Empires*.

El 35 % de las personas adultas en España utiliza el móvil cada seis minutos y el 21 % de la población adolescente es adicta a la red. Se ha afirmado ya que el teléfono móvil puede generar tanta adicción como las drogas.[10] La OMS ha anunciado que se van a incluir en la categoría de adicción patológica y ya hay programas para tratar la nomofobia.

Más de dos millones de personas sólo en España consumen ansiolíticos a diario. España es el país de la UE, junto a Portugal, que más hipnóticos, ansiolíticos y sedantes consume.[11] Son químicas de la desconexión. Las benzodiacepinas aíslan de las emociones, para poder continuar la actividad. Las comunidades humanas centradas en la productividad parecieran granjas de explotación extensiva. Se toman estos fármacos cuando el exceso de trabajo, de presión o de estudio llevan al colapso, cuando las obligaciones del modelo de vida impuesto comportan un callejón sin salida. Cuando **la biopolítica elude responsabilidades** convirtiendo a la persona en responsable del fracaso, un fracaso individual y no social.

En España, una de cada 20 mujeres entre los 12 y los 21 años sufre trastorno de conducta alimentaria, lo que va acompañado de un trastorno grave de la imagen corporal. Entre los factores socioculturales que se señalan están la cultura de la delgadez, difundida con presión por publicidad, cine, televisión o redes digitales y los valores estéticos, difundidos por la moda y la industria cosmética y farmacéutica. Se estima que, en España, una de cada 100 adolescentes padece anorexia nerviosa y cuatro de cada 100 bulimia nerviosa.[12]

---

10. Meyer, L. (2021). «Adictos al móvil: la droga digital del siglo XXI», en *Ethic*, 24.
11. Datos de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos, 2000-2018. Véase resumen de Javier Nadales y Juan Carlos Alonso (2020). «Doparse más para vivir», en *La Hora de la 1.*
12. http://www.cruzroja.es/crj/docs/salud/manual/005.pdf

Aproximadamente el 15 % de la población mundial sufre depresión. La Agencia Española del Medicamento alertó sobre el incremento de un 200 % del consumo de antidepresivos en el año 2000[13] y siguió aumentando, al igual que los tranquilizantes. En la llamada «sociedad del bienestar», contradictoriamente, se incrementa el consumo de fármacos para el «malestar». Los hipnosedantes (tranquilizantes, sedantes, somníferos antidepresivos y antihistamínicos) son la tercera droga más consumida después del alcohol y el tabaco. El estilo de vida actual, la soledad no deseada y el desempleo son algunas de las causas.

Se ha hablado del **márquetin de la locura**, que ha normalizado el consumo de fármacos psicotrópicos en la población, y de manera preocupante en población infantil y joven, a pesar de sus posibles efectos adversos y la farmacodependencia que generan. Un diagnóstico de enfermedad mental abre un estigma social a partir de etiquetas que antes no existían y abre un expediente que puede tener consecuencias en juicios penales. Una de cada cuatro personas en el mundo tiene un trastorno mental.[14]

Freud promocionó el uso de la cocaína y recibió beneficios de dos grandes compañías farmacéuticas Merck y Parke-Davis, que vendían extractos de cocaína como panacea para la euforia. Es la historia de las píldoras de la felicidad: cocaína, anfetaminas... usadas masivamente para infundir valor y restar cansancio durante la Primera Guerra Mundial e instaladas en el mercado como avance médico; el mercado ilegal se encargaba de crear adicciones de beneficios exponenciales, como lo es el «captagón», la droga sintética del Daesh y la juventud los países árabes en general, que ha convertido a Siria en un narcoestado.

Trabajar sobre las consecuencias y no sobre la raíz de los problemas genera más beneficio económico al sistema: psicofármacos y consultas psicológicas para la depresión, en lugar de cambiar el modelo educativo o propiciar relaciones satisfactorias con la naturaleza y nuestras capacidades; sistemas penitenciarios donde abundan las enfermedades mentales para no acudir a transformar los contextos de delincuencia que gritan auxilio.

---

13. Monge, Á. (2019).«El alto consumo de antidepresivos y tranquilizantes se consolida en España», en *El Periódico*.
14. Datos del informe 2019 de la Confederación Salud Mental España en colaboración con Fundéu BBVA.

Una sociedad drogada es una sociedad desactivada y sumisa. Su derrota parece deslegitimar sus reivindicaciones, pero no ha de ser así, sino al contrario. La sumisión química es la nueva manera de violentar sexualmente y cometer violaciones. Es necesario implementar el discurso de sólo sí es sí para marcar nuevos límites legales.

Todo ello responde a un perfil de sociedad ampliamente infeliz. Existe una infelicidad sistémica que debería ser prioridad en la agenda política sanitaria, educativa, y, por supuesto, mediática, aunque sin una verdadera opción de transformación del modelo todo serán parches. **El problema es que esa infelicidad tiene máscara de felicidad al estar mitigada de soma**, sea droga u ocio idiotizante vinculado al consumo. Como en la novela de Huxley, se borra el pensamiento negativo, el hambre, el dolor, la pobreza. Eliminado el pensamiento tampoco es posible elaborar sentido para la vida ni valorar la poesía, el arte o el paisaje. Como grita el grafiti: «No es depresión, es capitalismo».

35
Desdigitalizar. De la cultura basura a la digibasura

El gran mito de nuestro tiempo es que la tecnología es la comunicación.

LIBBY LARSEN

La cultura basura es inherente al capitalismo consumista. Cerca de un tercio de los alimentos producidos para el consumo humano (aproximadamente 1.300 millones de toneladas anuales) se pierde o desperdicia (Felipe, 2019). Cada año, en los países enriquecidos se desaprovechan casi tantos alimentos (222 millones de toneladas) como la producción de alimentos neta total en África subsahariana (230 millones de toneladas) (FAO, 2018). Lo mismo viene ocurriendo con la producción mediática y la consecuente telebasura y ahora con la *e-waste*. La mayoría del tráfico de internet está generado por bots y el 39 % de este se debe a bots maliciosos relacionados con ciberataques.[1] Este tipo de ataques está creciendo y se dirige principalmente al comercio *online*. La compañía especializada McAfee ha calculado que el 78 % de todos los correos electrónicos entrantes son *spam*. En esta tendencia, **la mayoría de países occidentales van a consumir más *fake news* que noticias veraces**. La publicidad no deseada es invasiva, molesta y genera un gasto energético injustificable.

La cultura de usar y tirar ha fomentado también la comunicación basura y las relaciones vacuas. De la «comunicación» de masas se ha

1. Estudio Barracuda Networks (2021). *La Vanguardia*, 9 de septiembre.

pasado a la «comunicación» de turbas, arrastres de una opinión pública manipulada por *fake news*, odio y polarización ideológica. El concepto de ***fake news*** **hace alusión a que las emociones, o mejor dicho las pulsiones, importan más que la verdad** y el contenido de la información. La comunicación de turbas genera residuos más que vínculos. El *feedback*, como concepto cibernético, significa precisamente residuo y turba —muchedumbre confusa, con agitación, desorden— como concepto biológico también significa material orgánico generado por residuos acumulados.

> *La capacidad de absorción de las tecnologías, la fascinación de comprobar que todo lo que podemos conocer y la satisfacción de descubrir lo que podemos difundir puede llevarnos a la parálisis del resto de nuestros ámbitos humanos de organización y compromiso.*
>
> PASCUAL SERRANO[2]

Una de las falacias que sostienen a la comunicación digital es su supuesta sostenibilidad ambiental. Muchos correos electrónicos se acompañan de un pie de texto solicitando que no se imprima el mensaje si no es necesario; mientras argumentamos que no compramos periódicos en el kiosco para no gastar papel. Olvidamos que se envían más de 2,5 millones de *emails* cada segundo con un coste ambiental de cuatro gramos de CO_2 por mensaje. Por su parte, cada tuit consume el equivalente a 0,02 g de emisiones de CO_2 y cada segundo se publican unos 8.000 tuits. La promesa de ser CO_2 neutral que asumen las compañías tecnológicas no previene los costes repercutidos ni las externalidades, sino que lo «compensan» invirtiendo en supuestos proyectos de energía renovable. El problema es **el modelo de comunicación de artillería facilitado**. El enfoque de soluciones no sería sólo invertir o compensar la huella ambiental del uso de las tecnologías, sino el modelo de atosigamiento (*spam*) que se ha impuesto en la comunicación digital, un uso desbocado tan inútil como mantener todos los grifos abiertos de manera permanente.

La digitalización, como ya se ha comentado, es actualmente uno de los principales impedimentos a la descarbonización. El sector de

---

2. *Op. cit.:* 690.

las telecomunicaciones sigue necesitando de combustible fósil y se prevé que la situación continúe siendo así en 2030, y antes la tecnología 5G va a —como mínimo— triplicar el tráfico de datos y por tanto el consumo de energía (Almazán, 2021).

Por otro lado está la acumulación de basura tecnológica, 45 millones de toneladas al año. La ONU informó de que, en 2018, se habían generado 50 millones de toneladas de esta basura. Cada año se tiran 20 millones de teléfonos móviles. Sus materiales tóxicos, como el plomo, el mercurio, el cromo, etc. tienen efectos perjudiciales para el ser humano y para el medio ambiente. Los vertederos digitales hacen que entren en contacto con el agua, el aire o la tierra y pueden ser mortales si se ingieren y son residuos imposibles de eliminar. La obsolescencia programada (calificada ya como delito en Francia) y el modelo de consumo aceleran la acumulación de estos residuos llamados RAEE (residuos de aparatos eléctricos y electrónicos). Sólo se recicla el 20% de esa basura electrónica.[3] Los mayores vertederos electrónicos del mundo en China o Ghana están sometiendo a poblaciones a altísimos niveles de riesgo por contaminación, por no hablar del desperdicio de minerales raros que como el coltán son desechados después de que para su extracción se hayan destruido hábitats únicos y explotado-esclavizado a quienes trabajan en una minería que es además causa de guerras promovidas por las multinacionales tecnológicas.

Desconectar. COMtigo pero sin ti(c)

Apagá la televisión y encedé tu cerebro

Grafiti en Buenos Aires

La máquina más eficiente es aquella que está apagada

DHIRU THADANI

El proceso de transformación digital introduce de manera nueva e inesperada el **aislamiento** social, la atomización de las relaciones, de las expresiones colectivas provocada por un uso indiscriminado de

3. Pascual-Estapé, J. A. (2019). «Dónde va a parar la basura tecnológica que tiramos», en *Computer hoy,* 29 de diciembre.

las TIC donde vale igual la interacción con personas que con robots y se termina sustituyendo la ficción por la realidad, la realidad ficcionada por la realidad digital de los avatares, el original por la foto, la foto por la recreación pixelada de la foto. La pérdida de conexión con el mundo natural se ha trasladado a experiencias generadas en y para la burbuja de las redes que resitúan lo vivido en calles y paisajes virtuales. Todo el mundo exterior queda contenido en algoritmos en los que las emociones son producto de narcisismos expresados en la asepsia a la exposición vital.

La exposición al contacto físico supone un reconocimiento al tacto, al olor, a los sabores y a sonidos naturales, incluso la vista recrea los colores desde otra subjetividad. Las personas y los seres aportan sensaciones que perciben los sentidos y su reconocimiento es sobrevivencia. La aceptación cultural de la otredad pasa necesariamente por el conocimiento y la aceptación de la diversidad como diferencia. La riqueza de la subjetividad sensorial sobre la otredad debe ser entendida como un conjunto ecosistémico indisociable. ¿Por qué renunciar a los sentidos? ¿Por qué esa voluntariedad de discapacidad sensorial?

El salto cualitativo al mundo de los avatares ha venido de la mano de la televisión y los *realities*, donde el producto son las personas famosas o anónimas que venden su intimidad, un derecho irrenunciable como conquista social ahora convertido en valor de mercado-circo, el de la sobreexposición como atractivo de audiencias. En las redes virtuales se imitan estos comportamientos pero el producto pasa ahora supuestamente por el control personal, hacer el negocio con el «yo», yo soy el producto y me pongo en venta. No es necesario más que una computadora, una cámara, un micrófono y una buena conexión a internet, finalmente: «La Mac Tele no nos conecta con la realidad, tampoco las redes con los amigos. Mejor dicho, nos conectan con realidades y relaciones que están en venta» (Sampedro, 2018: 23).

Los medios, las redes y la digitalización de las TIC se han convertido en un sistema de **anulación de la conciencia social** mediante el secuestro de los relatos cuyo único fin parece ir dirigido a mantener un orden social en el rebaño, como la relación connivente entre el poder económico y político. «El papel de mi cadena es vender Coca-Cola», llegó a decir el director de la principal cadena privada francesa TF1, desconsiderando a la audiencia. Como dice Pascual Serrano, el mantra que los medios transmiten a las masas es: «Cállate y

compra» (2008: 20), alimentando la idea de que a nadie le importa lo que ocurre, se cuenta lo que interesa a las élites que gobiernan los medios que en vez de despejar incertidumbres, las distraen o las siembran.

La anulación del conocimiento directo y las relaciones sociales, de una comunicación que comparta la oralidad y una relación epidérmica, viene a amplificar la dominación colonial, mientras que la decolonialidad, si de algo precisa es de pensamiento crítico generado desde una mirada holística y ecosistémica que investigue, experimente, intervenga y debata desde la comunalidad.

Volver puramente literaria la receptividad de los sentidos y las emociones, cuando acaso parezcan inferiores, convertirlas en materia aparecida para con ella esculpir estatuas de palabras fluidas y lambentes.

F. Pessoa

Los medios de información y las tecnologías asociadas a las redes digitales han conseguido naturalizar comportamientos que se convierten en modas que disfrazan y alteran las conductas, homologándolas como parte de la normalidad. Cualquier disidencia con estas conductas sitúa a la persona fuera del sistema, en los márgenes excluyentes de la sociedad. Estamos ante herramientas que han entrado en las casas sin manual de instrucciones o con la única recomendación de enciéndeme y mira, aquí lo tendrás todo, gobierna tu vida, desea y vive desde tu butaca. Esta circunstancia deviene de la improvisación en los usos y aprendizajes determinados por los propios medios. Aquello que la mayoría de la audiencia consume y hace responde a criterios mercantiles y sin una formación responsable es difícil que se genere rechazo o un consumo crítico hacia la mayoría de los contenidos emitidos.

Las TIC pueden ser útiles, pero se necesita conciencia y un manual de protocolos críticos para su uso y, cómo dice Pascual Serrano, «es fundamental pararnos a pensar qué reflejo tiene en la vida real todo lo que hacemos en la virtual, qué nivel de incidencia tienen en la acción política e influencia en el poder político nuestras acciones mediante las nuevas tecnologías» (2009: 691).

La educación informal de las redes sociales consigue **conformar a niños y niñas en obreros digitales** sin que se perciba vulnera-

ción de los derechos de la Convención sobre los derechos del niño (derecho a la privacidad, a su propia imagen, derecho a estar protegido contra la explotación económica...). Es el caso de menores que llegan a ser *influencers* por convertirse en cajas registradoras de las jugueteras con sus vídeos de *unboxing,* con la complicidad de sus familias. La falta de una educomunicación mediática crítica, como recuerda García-Matilla (2022), en y para edades tempranas conduce a que lo que se espera de la generación Alfa (nacida a partir de 2010) es que alcancen más ingresos con sus canales digitales de los que consiguen sus homólogos/as *influencers* mayores de edad.

El rol de los medios y las prácticas más comunes de las TIC contribuyen a la reproducción de los discursos y la validación de los principios dogmáticos sobre los que se asientan, de ahí la importancia de los discursos transformadores, aquéllos que plantean la necesidad de una transición en el modelo social desde el uso de las herramientas de la comunicación para producir otras narrativas destinadas a visibilizar los diferentes modelos que presentan modelos exitosos, heterotopías replicables. De igual manera la comunicación puede contribuir a validar los modelos que desde las culturas que se han mantenido al margen de los procesos capitalistas muestran caminos posibles y experiencias compartibles; es la comunicación divergente, insurgente, disidente, necesariamente contestataria y constructiva.

«Se enfrascó tanto en su lectura, que se le pasaban las noches leyendo de claro en claro, y los días de turbio en turbio, y así, del poco dormir y del mucho leer, se le secó el cerebro, de manera que vino a perder el juicio». Así relata Cervantes el mal de Alonso Quijano, el Quijote. **Confundir la realidad con la ficción ha sido un tema recurrente en la literatura**. En el caso de «el ingenioso hidalgo», Cervantes usa el recurso para salvar la censura denunciando la injusticia y la mezquindad humana. **El Quijote es un héroe que combate**, aunque se sepa derrotado. Pero la psicosis reactiva, la pérdida de la noción de la realidad del personaje ya nos avisa de los excesos, aunque no se tengan datos de nadie a quien la literatura le haya, por sí sola, convertido en una persona trastornada. Lo que sí está demostrado en cambio es la dependencia enferma de dispositivos digitales.

Cervantes inaugura la novela con mayúsculas, la ficción concebida para ser leída en la intimidad y recrear mundos que conectan nuestras subjetividades. Una proeza en un momento en que el teatro

era el género más popular avalado por genios como Calderón, Tirso de Molina o Lope de Vega y su revolucionaria *Fuenteovejuna*. El teatro, al contrario que la novela, es epidérmico, masivo, exige contacto y presencia, es la oralidad vernácula, representa mitos y realidades en las que el público se identifica participando en una mística comunitaria; ahí desaparece la ficción y nace un sentimiento real compartido. No pudo usar mejor género literario Cervantes para explicar la desconexión con la realidad de su personaje, que vive encerrado con libros de caballería.

El mal de Alonso Quijano se generaliza, pero sin que medie ahora una misión noble, más bien el yo construye cercas para aislarse y la ausencia de realidad tiene en este caso una consecuencia desmovilizadora y asocial. Permanecer en un mundo paralelo a la realidad es estar, pero no ser. Alonso Quijano no deja de tener una cuerda locura; Cervantes no deja de poner en valor leer y vivir, una conexión tan necesaria como imprescindible en el mundo TIC: **«el que lee mucho y anda mucho, ve mucho y sabe mucho».**

El mito de la caverna de Platón también representa el mundo de la realidad desde las sombras. En la ignorancia se confunden las sombras con una realidad nunca percibida. Encerrados en la virtualidad el mundo real desaparece, no así la inconsciencia de que no hay otra realidad.

36
Esclavitud digital o el fin de la dialogicidad

Si la comunicación es, en su raíz, libertad, **la comunicación fiscalizada y víctima del proceso industrial que enlata y cosifica es entonces infracomunicación**. Vivimos en una sociedad hipervigilada en la que estamos en exposición constante en el gran panóptico digital, donde nos desnudamos voluntariamente para participar de la «sociedad de la transparencia». Si bien el modelo del panóptico, como vio Bauman, ha sido sustituido por el del autocontrol: nos autovigilamos, porque ya no hay estrategia de dominación, sino enjambres:

> A diferencia de las columnas en avance, cada una de las «unidades» que se combinan enjambre es «voluntaria», autopropulsada y autodirigida [...]
>
> El enjambre puede moverse de forma sincronizada sin que ninguna de sus entidades tenga la menor idea de qué puede querer decir «bien común». (Bauman: 2003: 124-125)

La libertad, con tecnología digital, se convierte en control, a la vez. Lo es en el concepto neoliberal de las tecnologías digitales. Nos convierten en víctimas y perpetradores, a la vez, de ese control, lo que neutraliza la denuncia. El concepto de cliente, etimológicamente significaba «protegido» pero en el entorno digital se convierte en objeto de control y explotación a cambio de los beneficios de uso que confunde con «libertad».

No existe conciencia ni de la esclavitud que supone nuestra dedicación a la red, ni de la situación de control a la que somete. La afirmación de Foucault de que «el poder penetra los cuerpos» es una rea-

lidad material y cotidiana del mercado: *apps*, cirugías estéticas, cosmética, farmacéutica... Ahora que el capitalismo, como el patriarcado, están encarnados, la resistencia ha de pasar a librarse en la autoconciencia. Ésa es la trinchera, o mejor, el campo en el que hay que estar, porque reducir la resistencia a trincheras es la ilusión del poder en su afán por recluir, no de los utópicos.

El control se realiza ahora no sólo desde el **biopoder** o la **biopolítica**, también desde el **psicopoder** que predice nuestro comportamiento. Los mecanismos psíquicos del poder (Butler, 2001) construyen «sujetos» desde esa «sujeción» que despierta el deseo de la propia subordinación. Amo y esclavo conviven en la mente. El enemigo no existe, no está afuera, soy yo, ése es el logro de la biopolítica de los psicofármacos y la represión social, si no eres feliz busca el problema en ti, tú eres el problema, la causa de tu fracaso. La obligación es estar en el éxtasis feliz permanentemente, un imposible hormonal y antinatural. El eslogan «sé feliz», en la sociedad de consumo, es parte de la estrategia para evitar la crítica social ante las fallas del sistema y eludir responsabilidades.

En el contexto del psicopoder, el nuevo paradigma es neurocientífico: neuroeducación, neurobiología, neuropsicología, neuroética... hasta entrar en el mercado: neuroeconomía, *neuromanagement*, neuromárquetin. No es necesario disciplinar o someter, el nuevo poder inocula deseos y actúa desde dentro del cerebro.

La ingente cantidad de información que hoy circula, las técnicas de almacenamiento, la facilidad de su consulta instantánea, definen este momento histórico y, sin embargo, no sería válido afirmar que toda esta «inteligencia» de datos contribuya por sí sola a una mejor consideración en los comportamientos de los seres humanos. Inteligencia y sabiduría no son sinónimos.

El ser humano moderno muestra una elevada inteligencia con respecto a otros seres, pero no demuestra mayor sabiduría. En sus adelantos y descubrimientos se desmemoria, olvida aprendizajes esenciales entre ellos los puramente existenciales, por vitales.

Las tecnologías en red vinieron a derrumbar las divisiones de las esferas humanas: lo público y lo privado, lo laboral y lo ocioso, lo íntimo y lo expuesto... El paso a la era digital ha provocado una hiperconectividad que conlleva un cambio comunicacional y cultural en las relaciones humanas. En el análisis de Han (2020), la hipercomunicación establece contactos mientras destruye relaciones, elimi-

na la distancia al mismo tiempo que destruye la amistad. En la red no hay un medio dialógico, porque lo que propicia es el narcisismo y el aislamiento.

El significado originario de la comunicación como puesta en común y su sentido ético como generador de un nosotros se ha sustituido por la atomización y dispersión de personas, agentes, medios y proyectos que participan de las contradicciones e ilusiones virtuales de lo comunitario dataísta, lo común individualista, la comunidad en aislamiento, el encuentro amurallado por pantallas, la compasión por clics, la tragedia pixelada, las cosmovisiones vendidas en programas de folklore, el compartir para monetizar. Esta tecnofilia como recuerda Marí Sáez «es una acogida incondicional del mundo tecnologizado, obviando cualquier tipo de crítica» y en oposición a la tecnofobia o la ticfobia, ya comentada, que llega a negar cualquier bondad en su uso (2016: 70). Paradójicamente hoy parece existir mayor **tecnofobia hacia la primera tecnología desarrollada, la escritura**, algo que afecta a la lectura y la comprensión, sobre todo de aquella población abducida por el mundo digital y el minimalismo expresivo y distante de las redes.

Normalizar tales contradicciones no sólo nos lleva a confundirnos en lo que son espejismos de la comunicación, sino a olvidar el sentido del diálogo, que no es comunicación entre dos (*duólogo*) sino comunicación mediadora, pues el prefijo *dia* significa *a través de* (Ramírez, 2003). Es precisamente en esa condición donde las redes digitales transgreden el modelo de comunicación mediática porque anulan la mediatización. Cada persona, agente o entidad es emisora y receptora sin necesidad de intermediario. Estamos ante un proceso de desmediatización que pone fin al modelo de democracia representativa, ya agotada también por la anulación participativa. Cada cual quiere presentarse a sí mismo/a, y a quienes ejercen de representantes (en los órganos políticos, por ejemplo) se les ve como barreras.

La humanidad ha olvidado que la esencia de la comunicación es la dialogicidad. Siguiendo a Freire, una comunicación —como una educación— problematizadora, comprometida con la liberación, afirma la dialogicidad. Las sociedades donde se niega el diálogo se convierten en sociedades «mudas», lo que para Freire (2009: 61) no significa falta de respuesta, sino falta de un tenor marcadamente crítico en la respuesta. **La comunicación-ruido y los discursos dominantes provocan espirales de silencio** que van reflejándose en conversa-

ciones, foros, medios de información. La politóloga Noelle-Neumann (1995), creadora del concepto de «espiral del silencio» comprobó que el éxito de una opinión depende de su disposición a exponerse en público. El espectáculo alimenta la opinión pública más que la fortaleza moral de ese discurso porque expulsa y provoca silencios en la opinión disidente. La cultura moderna atiende a quien más chilla, en lugar de premiar el diálogo plural, rico, dado que lo más saludable para el consenso es que se cultive con el disenso. Ésa sería la vía de una comunicación sana y una comunicación ética.

Con Habermas (1984, 1996) la comunicación, el diálogo y la deliberación dotan a la ética de una nueva finalidad: llegar a acuerdos. El criterio ético no es la costumbre o la convención, sino una pragmática de la comunicación en la que se den unas condiciones o reglas: que los participantes en el diálogo sean iguales en libertad y dignidad. La universalidad ya no se logra desde la conciencia ni desde la subjetividad, sino desde la intersubjetividad y la pragmática del lenguaje. **El *telos* último de la comunicación es el acuerdo**.

Pensamiento o verdad, como categorías terrenales, son sustituidas por las categorías digitales del cálculo y la transparencia, de forma que, en palabras de Han (2014: 55) el orden digital despide el *nomos* de la tierra. Lo informativo se vuelve deformativo; la comunicación se hace acumulación, y la consecuencia es el cansancio y el letargo. El actual síndrome de fatiga de información (IFS) tiene como síntomas la parálisis de la capacidad analítica y la incapacidad para asumir responsabilidades: anula el pensamiento y la competencia ética. Contemplar, como escuchar, es la esencia de la comunicación, sólo de esta manera el habla cobra sentido. Contemplar ayuda a dialogar con la naturaleza y a intercambiar con lo humano. Del griego *theâsthai* «contemplar» derivan las palabras teoría, teorema, y también teatro. La mirada contemplativa, como la inteligencia naturista, constituye el método de comprensión y conexión del mundo.

Aun considerando la idea aristotélica, hoy debemos entender que el diálogo tiene una dimensión diferente, existe en todas las especies con mayor o menor complicación. Lo que más nos separa de ellas es nuestra pérdida de capacidad contemplativa, de precisamente dialogar con la naturaleza y entender sus ritmos. El ser humano occidentalizado es la única especie que desconoce el silencio en el sentido de que **todo su tiempo lo emplea en lo que llama «tiempo productivo»** incluido el ocio consumista e incluso en un continuo pensar que

aleja del vivir (Gray, 2013). La problematización de la cotidianeidad producida por elementos exógenos a la vida aleja de la contemplación y del disfrute de la sencillez.

Tal como la conservación de la biodiversidad es la base de la salud y de la soberanía alimentaria (sin soberanía no hay seguridad alimentaria posible), puede decirse que un modelo comunicativo diverso, abierto, de consumo de lo esencial, garantizaría la salud integral y la seguridad digital y económica también ante ataques cibernéticos. Eso requiere un giro teórico y práctico que puede ser inspirado desde la **afropolaridad**, para recentrar la mirada en sus aportes culturales, desde un pensamiento otro. La filosofía y la ciencia africana del *CiKam* (recuperando la egiptología como fuente de la historia del pensamiento y como complemento y alternativa a la grecología) no contemplaban el amor a la sabiduría (filosofía), sino la idea de seguir a la verdad, a la sabiduría, sin identificarse con ella. La principal diferencia con el pensamiento occidental es que **en el pensamiento africano hay que seguir y vivir lo que se enseña**. El concepto antiguo africano de filosofía *Sebayita* tenía implicaciones de sanación, de «enseñanza para guiar la vida. Es la relación entre sanar y reflexionar. En este sentido, el filósofo es el médico de la civilización» (Molongwa, 2017: 66).

La comunicación, es iconosfera, noosfera, un *oikos* simbólico, un bien común a cuidar, no un sistema de explotación del tiempo, la atención y los datos del público. Ya se ha relacionado la depresión, los trastornos de ansiedad y del sueño con el consumo de redes sociales. La conexión permanente propiciada por la industria tecnológica hace que se miren los dispositivos móviles una media de 150 veces al día, es el FOMO (*fear of missing out*), el miedo a perderse algo. Volviendo a Marí Sáez, las redes sociales virtuales son tecnologías de la interrupción (en los términos descritos por Nicholas Carr) y tecnologías de la inmersión (2016: 86), no hay reflexión, no hay pausa, todo es aceleradamente compulsivo y competitivo, hacer antes, llegar antes; acabar nunca, es un mundo adictivo.

La comunicación mediática y las redes digitales han creado un sistema de esclavitud, en tanto nos somete a un trabajo gratuito y no reconocido, que ni siquiera es percibido como tal. **No hay esclavitud más severa que la que se percibe como libertad**. No sólo no se da contraprestación al trabajo, sino que, poco a poco, aceptamos pagar por esa entrega. Generamos valor en la plantación digital en el

momento en que nos conectamos a la red; aceptamos como prebenda la entrega de nuestros datos, a cambio de absurdos emojis o *apps*. Es lo que Víctor Sampedro (2018) denomina aplicar la «Mcdonalización al capitalismo cognitivo y digital» cuyo éxito consiste en hacer trabajar al consumidor, expandiendo el modelo taylorista (pág. 20). A los riesgos de un modelo esclavo de la tecnologización se unen las nuevas formas de trabajo no asalariado; nuevos prosumidores esclavos de las redes en busca del éxito; el trabajo multitarea favorecido ahora por la imposición del teletrabajo.

Estamos ante un fraude del desarrollo tecnológico que, ante la falta de un primer empleo digno para jóvenes, lo que el mercado actual ofrezca como vía rápida de monetización sea entrar al juego del *peep show* de OnlyFans y que, además, se califique de «empoderamiento» a lo que es mera autofabricación de pornografía: «5.000 euros al mes por mostrar tu cuerpo desnudo». Tal oferta no es ofensiva sino persuasiva en el actual contexto. **Las redes digitales y la cultura hipercapitalista desactivan la carga de prueba** de lo que, de otro modo, se habría tipificado de proceso de corrupción. Ello, con la bendición del liberalismo económico.

Llamemos libre elección al libre sometimiento y la fórmula será infalible. Establecida la fácil relación «más desnudo-más *likes*», cualquier perfil privado participa de la deriva hacia la pornificación de la cultura del semiocapitalismo.[1] La siguiente ecuación: «más odio-más tiempo de exposición», consigue máximos de entrega al tiempo digital. Hablar de emirecs, la ciudadanía emisora y receptora como enseñaba Cloutier, en ese modelo resulta ingenuo o extrañamente teórico. La teoría de la información no explica esta doctrina inculcada desde mecanismos desmoralizadores. Llamando «penitentes digitales» a las masas de redes *online* se acertaría más en la descripción del pago desmoralizante que se establece: quien no descanse y lleve la cruz más pesada (en *followers*, número de *stories* y *likes*, que difícilmente no implicará degradación y/o intimidades juzgadas) merecerá la salvación de la esclavitud digital al acercarse al cobro económico. Llamarán *influencers* a quienes mejor acepten el modelo doble de negocio esclavo. La manumisión es conseguir dinero para

1. El término «semiocapitalismo» fue aportado por Franco Berardi (2003) para definir la acumulación, la producción y la reproducción de signos en el capitalismo.

dejar de ser sólo esclavo y comprar así «la libertad» al alcanzar la «economía del cero coma». «Cero coma» es lo que cobrará un grupo musical si su canción si se hace sonar en Spotify, «cero coma» podrá cobrar una *youtuber* por cada 10.000 seguidores, «cero coma» por una fotografía artística en un banco digital de imágenes, «cero coma» por los clics publicitarios que aquel canal de YouTube consiga. **Así se avanza hacia la sociedad esclava más sumisa de la historia**.

En el nuevo campo de libertos se competirá por entrar en los ránquines para atraer cazarrecompensas/*influencers scouts* y abanderar marcas. Competir para ser perfiles-anuncio (evolución de los llamados hombres-sándwich) no suena a utopía. Sólo suena a distopía hipercapitalista.

Si la revolución industrial negó comodidades a la clase obrera, la revolución digital prometería increíbles comodidades, de forma que **la nueva clase digital trabajadora ni pensaría en reivindicar derechos** laborales ni sindicales. El trabajo digital en un primer momento se sumaría al trabajo no virtual (profesorado, funcionariado, profesiones liberales de todo tipo, agregarían la nueva tarea virtual a sus anteriores quehaceres sin que nadie preguntara por la plusvalía). En un segundo momento, el trabajo virtual iría sustituyendo y retirando el trabajo no virtual: quien mejor trabajase sólo desde lo virtual, más prescindible se haría en lo no virtual. El problema no se solucionará con pancartas contra los despidos, ni con quejas ante el absentismo presencial. La contrarrevolución se llama robótica y no se plantea elegible, es un hecho. El «milagro» de la liberación del trabajo sólo requiere de alguna generación de mártires.

En este enroque se confunde liberar del trabajo con liberar de la presencialidad en el lugar tradicional trabajo, con erradicar la interacción social de proximidad, aquélla que genera vínculos, territorio, cultura común de aquello que es «nuestro» (barrio, colegio, teatro, bar, pueblo...) y nos convierte en «parte de» una comunidad con piel. Ese fin social del trabajo, como elemento de integración social, de socialización y de crecimiento personal e interpersonal no es lo que define el nuevo modelo de monetización digital. **No se nos ha liberado del trabajo**. Al contrario, el trabajo es ubicuo con los dispositivos digitales.

La comodidad con rendimiento digital funciona por el miedo al conflicto, el miedo social y escénico, el miedo al compromiso, pero nos aboca a la cueva de sombras, al encierro con pantallas, donde cada dedicación es tan deseada como rentable. La sociedad digital

es esclava en su encierro tras una celosía —la del *smartphone*, la computadora— que deja al sujeto ver y no ser visto como corporalidad, ser sólo intuido en su sombra y movimiento mediático. Ese encierro de «protección» en realidad es una negación de nuestro «estar» presencialmente en el mundo público y nos somete a la vigilancia masiva.

La deriva ha llevado a la «sociedad del cansancio» y del rendimiento (Han, 2012) en la que no es necesaria una acción dictatorial, porque nos autoexplotamos con entusiasmo. La mayor fuerza de trabajo de ese modelo de explotación no recibe ningún beneficio económico de ese sistema. Con las TIC y el modelo bulímico de consumo de productos de información y entretenimiento lo que se incrementa mayormente es la pobreza de tiempo (las plataformas mediáticas compiten con el sueño, como afirmaba un CEO de Netflix) y de dignidad. El empobrecimiento social implica robo, en el sentido de inequidad y reparto inmoral de la riqueza. Lo que se está produciendo es un robo del tiempo que deriva en pérdida de ciudadanía.

Los ciudadanos atenienses lo eran en tanto sujetos con tiempo de ocio. Las personas esclavizadas no tenían estatus de ciudadanía. Ocio implicaba tiempo para la actividad política. La cultura mercantilista mató esa condición y el «negocio» o negación del ocio anularía el tiempo político. **En la época de la hiperconexión ha tenido que regularse el derecho a la desconexión**. Pero la rueda de hámster sigue funcionando ya que el capitalismo de la adicción encuentra tanta o más rentabilidad en el *negocio del ocio,* contradicción *in terminis* que dirige no ya la economía del turismo o el entretenimiento, sino todo el proceso por el que el capitalismo de la vigilancia transforma todo movimiento o descanso digital en dato. Hasta el gesto más ancestral como caminar ahora es monitorizado por las *apps* de «salud» de forma que, el negocio digital, somete al rendimiento máximo de 24 horas al día generando valor.

En griego antiguo, *scholé*, escuela, significaba también «ociosidad». Pero hoy también la productividad se convierte en el *modus operandi* en escuelas de todos los niveles. La exigencia de que escuelas y centros formativos funcionen como formadores de «obreros» y «emprendedores» se ha legitimado. Del «cultivar» al «extraer». El modelo extractivista no da espacio ni tiempo a los procesos rizomáticos ni germinales. La filosofía sigue haciéndose las mismas preguntas de siempre acerca de nuestro existir y el gobierno del tiempo, la liber-

tad, la esclavitud... sólo cambian los modos en los que el ser humano construye sus trampas.

El giro al modelo económico del *dataísmo* (Harari, 2016) ha arrojado a medios, mensajes y comunicadores/as a la explotación de la minería de datos. La comunicación, como ha ocurrido con la tierra, se explota hoy al servicio de la producción capitalista, con monocultivos temáticos y a través de un extractivismo de datos de la ciudadanía.

Llamar comunicación a un sistema de comercialización de datos es una de las principales falacias en la interpretación de las redes digitales. Como meras plataformas de servicios, **las mal llamadas «redes sociales» no crean ni se responsabilizan de los contenidos, son redes virtuales** que responden a redes virtuales, homologarlas a las redes sociales físicas alimenta la ilusión de que el mundo de avatares no sólo es real sino suficiente. Conquistar las redes sólo tiene sentido si no se pierde la calle como lugar de encuentro y expresión de voluntades. Tampoco son redes participativas. Esa supuesta participación oculta la pasividad constreñida en la pantalla o el proceso por el que, en realidad, dejamos que se actúe con nuestros datos. Las «redes sociales» en realidad restan tiempo a las relaciones personales y al placer físico (Sampedro, 2018).

Este giro implica un cambio radical en los fines del sistema mediático, de manera que, indefectiblemente, la audiencia que era sujeto (sujeto de diálogo, sujeto decisor, sujeto, socio, financiador o comprador) pasa a convertirse en objeto (datos en venta), lo que puede analizarse como una «contradicción performativa» (término de Adela Cortina, 2017: 57).

El colonialismo de datos aspira a convertir todo y a todo el mundo en información —desde la salud a las emociones—. El proceso actual de explotación anuncia un capitalismo de la privacidad, de los cuerpos —capitalismo encarnado— y de los sentimientos. El nuevo lujo no será más la riqueza, las propiedades o los excesos, sino la privacidad, el tiempo de calidad y el estilo de vida saludable. No ser colonizado ni colonizador fue siempre el verdadero privilegio.

La economía de datos es explotadora al robar nuestra privacidad (individual y colectiva) y son muchos los argumentos para terminar con ese tipo de modelo económico de escasos beneficios comunes: erosiona la igualdad y la democracia; con los guetos de información se polariza a la población e imposibilita un diálogo cordial entre la

ciudadanía; por ello, como argumenta Veliz (2021), es necesario prohibir la compra-venta de datos privados y la publicidad personalizada.

Una de las falacias de la economía es pensar que ésta es un fin y no un medio, o afirmar que es la economía la que produce beneficios y progreso. Cabe recordar que, para Aristóteles, la *Okonomia* era el arte de vivir, no la *Crematística* o arte de hacer dinero. El sistema mediático, en su comprensión económica, habría de recuperar el arte de vivir. Ello conlleva medir necesariamente la rentabilidad social, como medición de calidad y aportes útiles de los contenidos difundidos en beneficio de la comunidad y sus intercambios.

Una de las claves hacia ese bienestar de vivir, señalada por Thoreau, Shiva, las filosofías de Asia oriental que dieron origen al budismo, como de las culturas ancestrales del sentir compartido, es la simplicidad. La simplicidad es una obligación ética y ecológica (Shiva, 2020: 4). La simplicidad es la base de la libertad, en lo personal y lo político, lo local y lo planetario. De ahí que la base de la comunalidad sólo resida en la equidad, en la disponibilidad por igual de los recursos desde la suficiencia, en la administración de los bienes comunes para el bien común.

La siguiente falacia es considerar que la comunicación es un medio y no un fin. En todo ser vivo existir es comunicarse. En las redes de vida somos elementos en relación, o mejor dicho, somos elementos y relación. La relación es comunicación.

Ser humano implica, ante todo, **libertad**. Y eso es en buena parte lo coartado en la sociedad digital del control. Bajo la apariencia de modelos de comunicación que prometen amplificar las libertades públicas, nos imbuimos en un sistema panóptico digital que cada vez tiene más visión y control sobre lo que hacemos, pensamos y sentimos. Mientras el sistema de gobierno del mundo dominado por las corporaciones se hace más opaco, el ser humano se transparenta a golpe de aceptación de condiciones de apariencia insustancial que terminan desnudando y construyendo nuestro yo como avatar, y aparentemente libre no puede escapar del laberinto.

Ante un sistema de infoxicación y consumo mediático bulímico, cabe recordar la máxima de Thoreau: «somos felices en proporción a las cosas que podemos prescindir» como en el ya consabido «menos puede ser más». Regresar a la tierra y al potencial humano de la comunicación pasa por desplazar las lógicas del tener a las lógicas del

ser, las lógicas de la acumulación y la apropiación a las de la mutualidad, los comunes y el cuidado.

La exigencia de indicadores de rentabilidad social y ecosocial (Chaparro *et al.,* 2016 y 2019) reorienta el sistema de comunicación hacia sus fines sociales, que preceden a sus objetivos comerciales y a sus medios. En el sentido etimológico de la palabra, renta significa «dar hacia atrás» «devolver». Los medios de información orientados hacia la rentabilidad social devolverían a su sociedad y entorno un retorno de beneficios sociales y ambientales.

Queda fuera de toda duda la crisis civilizatoria actual, consecuencia de un modelo no sostenible para el planeta y sus habitantes humanos y no humanos. Hay una urgente necesidad de iniciar un **proceso decolonizador**, de **desandar** caminos erróneos para recuperar el sentido de la vida misma; la gran cuestión filosofal de la historia de la humanidad de nuevo en el centro del debate cuando hablamos de un concepto sólo sobreviviente en las culturas precapitalistas: del buen vivir, asemejable a la eudaimonía griega como nos recuerda Lledó. **El *Sumak Kawsay/Suma Qamaña, Kawsak Sacha, Prakritik Swaraj, Minobimaatasiiwin, Kamersa Asaike, Hurai, Ubuntu*; son conceptos vivos** participados por todas esas culturas subalternas y periféricas, para expresar el buen vivir o el vivir bien desde la suficiencia, equidistante del tener más y de las ofertas del «2 × 1», del «compra y sé feliz». Todas estas culturas han sido despreciadas por el poder de la sinrazón colonial; sin embargo, en sus cosmovisiones se buscan hoy las soluciones al colapso. La alternativa decrecentista sólo sirve a quienes acumularon mucho más allá de lo necesario, no es debate entre quienes no abandonaron el sentir del vivir en la ecodependencia.

> *Había tenido que promover 32 guerras, y violar todos sus pactos con la muerte y revolcarse como un cerdo en el muladar de la gloria, para descubrir con casi cuarenta años de retraso los privilegios de la simplicidad.*
>
> Gabriel García Márquez[2]

2. *Cien años de soledad.*

37
Comunicación circular

El desarrollo digital no puede ser interpretado como progreso cuando se cimenta desde la destrucción de ecosistemas naturales y la violación de derechos fundamentales (Shiva, 2016). Como en las reglas más básicas orientadas al obligado giro económico frente al colapso sistémico, no bastará tampoco en comunicación con separar la basura orgánica de la inorgánica o reciclar: hay que ir más allá, porque la primera norma para ecologizar la comunicación será dejar de contaminar y empezar a **repensar** el modo en que hacemos y vivimos para **rediseñar** el modelo fracasado y renaturalizarlo, **resignificar** las palabras vacías y las palabras heridas que soportan la democracia y la justicia ecosocial, **recuperar** valores comunicativos, **relocalizar** el relato y la tecnología, **redistribuir** los recursos técnicos y económicos, **reestructurar** el sistema de medios para ponerlo a disposición del bien común, **reducir** el exceso de comunicación banal, la seudoinformación y la fabricación masiva de equipos basados en la lógica de la obsolescencia, **reutilizar** bienes y estrategias comunicativas autónomas descatalogadas por el digitalismo. Y sí, **reciclar**, dispositivos, contenidos y espacios, resembrar la semiosfera. Un símil de las conocidas 8R[1] de Latouche para la transformación social en su propuesta de economía de decrecimiento convertidas aquí en una propuesta de comunicación circular para transitar en comunicación. La comunicación es el eje que define.

---

1. Reevaluar, reconceptualizar, reestructurar, relocalizar, redistribuir, reducir, reutilizar y reciclar.

Se necesita un compromiso para acabar con la obsolescencia programada y que los dispositivos y desarrollos tecnológicos sean respetuosos con las personas y los entornos naturales, así como que respeten los derechos de los trabajadores y trabajadoras, y que no sean desechados en vertederos ilegales (Tucho y González, 2020). Imprescindible es también el compromiso para forjar una ciudadanía formada a través de una educación mediática crítica que la habilite para un uso más sostenible y consciente de las tecnologías (*op. cit.*).

Repensar

Exige partir de la disidencia consciente de un sistema caduco responsable de arruinar la vida de millones de seres humanos y de la destrucción del único hábitat conocido disponible para la vida. Supone considerar que el criterio de sostenibilidad es una «nada encantadora» que no aporta soluciones, porque todos los límites se han sobrepasado y no deja de ser una visión antropocéntrica, no piensa en términos globales de planeta y seres ecodependientes. Cuestionar el crecimiento económico ya no es una cuestión de lunáticos o una locura extremista. Estamos obligados a repensar los usos tecnológicos para superar el colapso ecológico y cerebral.

Repensar es partir de un profundo análisis crítico imprescindible para acercar soluciones viables y sembrar las nuevas utopías. Utopías frente a las quimeras del presente porque el camino que se inicia tendrá conquistas a largo plazo. Construir es un proceso pacífico que requiere tiempo y empatías, es un proceso pacificador y sanador; destruir en cambio es fácil, sólo requiere aplicar violencia y el resultado es instantáneo. Repensar las bases de la comunicación desde una mirada crítica y decolonial exige refundar el periodismo, volver a acercarlo a sus compromisos sociales, y repensar estratégicamente cómo gobernar las tecnologías desde el bien común.

Repensar obliga a reconocer que el consenso no existe sino como proceso, lo verdaderamente importante es el reconocimiento de los disensos y su aceptación para la convivencia; al final del acuerdo es cesión e implica colaboración. El disidente del sistema es un antisistema con fundamento ético, no es un violento asocial, es un inconformista con el sistema, un debatiente que explora nuevas rutas y las debate. En este punto el antisistema lo es por anticapitalista. La ul-

traderecha no es antisistema como dicen errónea o interesadamente algunos medios, lo que quieren es más sistema, más desregulación, menos control para su accionar en beneficio propio.

El capitalismo ha fracasado y no es «un mal modelo pero el único posible» como excusan algunas tesis. Es un fracaso en toda regla visto desde cualquier ángulo en el que nos posicionemos. Su voluntad es ecocida y cortoplacista, capaz de sacrificar vidas y planeta a cambio exclusivamente de beneficio económico no redistribuido, un beneficio privativo al alcance de una minoría. El anticapitalismo conduce a una senda ecosocial centrada en el bien común, supone superar el desarrollo. No propone un nuevo «ismo»: propone recuperar los principios de convivencia, solidaridad y justicia que se le presuponen al ser humano frente a la sociedad oportunista del éxito, el interés compuesto de la usura y la competitividad frente a la competencia.

Han sido los medios los principales propagadores de los imaginarios de la doctrina Truman promovida por el cártel de las corporaciones industriales desde los años cincuenta. Aunque la agenda empezó a trazarse en el siglo XV del calendario occidental, no fue hasta finales de la Segunda Guerra Mundial (en realidad una guerra entre las naciones dominantes en las que implicaron a sus colonias), cuando se construyó la agenda que marcaría el destino del Nuevo Orden, impuesto militarmente y desde el chantaje económico. Los medios masivos han sido muchas veces divulgadores irresponsables y cómplices al extender imaginarios tóxicos aceptados como placebos.

Repensar nuestro mundo para salir de la succión del agujero negro del capitalismo neoliberal obliga a cambiar la estrategia informativa y el uso de los medios de información. Decía Freire que la ética surge del amor y de la rabia, la rabia ante la indignación social por las injusticias, de ahí que Ana María Araújo Freire interpretara sus «cartas pedagógicas», publicadas después de su muerte, como una «pedagogía de la indignación» (2012) desde la que construir esperanza. La indignación es necesaria para volver a tejer, es parte del proceso de toma de conciencia activa.

Por suerte hay una conciencia social cada vez mayor que ha entendido que los medios son parte de los bienes comunes, que deben poner en el centro a la ciudadanía. Los medios deben ser cooperativos en su propiedad, colaborativos con la ciudadanía, transparentes en su gestión. Sin ellos muchas de las transformaciones que se empiezan a ver serán imposibles. Repensar con ellos es posible porque contribuyen a

fomentar valores éticos, a dar voz, a ocupar espacios de opinión y acción que se deben trasladar a la acción política desde la calle, ahí donde la oralidad trasciende y se reivindica para construir narrativas.

Rediseñar

Implica volver a definir, redefinir, sentar nuevas bases para un modelo que recupere una existencia de armonía con la naturaleza, de convivialidad entre humanos y la Gaia de la que somos parte. La comunicación como intercambio entre iguales está cortocircuitada entre las personas y entre éstas y la naturaleza. Cualquier sistema a diseñar debe partir de un diálogo ecosistémico profundo que nos saque de la regresión que la civilización del desarrollo y el racionalismo han creado. Renaturalizar, desmaterializar, volver a recuperar el verdadero sentido de la existencia es el reto a la hora de rediseñar.

La contemplación es parte del goce de vida, no la borrachera y la narcotización permanente. Rediseñar implica redefinir para comunicar la vida en armonía con la naturaleza, en la paz y el sosiego, en disfrutar de la contemplación. Comunicar no el derecho a vivir sino el derecho a vivir la vida como decía José Luis Sampedro. Rediseñar exige pensar y no hay libertad de expresión sin libertad de pensamiento y no habrá opciones sin replantear los modos de hacer que nacen en el decir de los medios y una educación servil, utilitarista. Rediseñar para recuperar la autenticidad de la vida.

Es necesario redefinir las vías de solución desde una perspectiva sociocrítica para que sean realmente regenerativas. Conocer y apoyar los medios críticos que surgen desde un planteamiento económico, gestor e informativo más comprometido con la justicia social y ambiental y modelizar desde ahí. Rediseñar implica buscar las experiencias de transformación desde lo micro, para modelizar desde ellas. Los contenidos mediáticos deben fundamentarse en la escucha y atender las investigaciones científicas sobre los efectos e implicaciones de la comunicación y los problemas de los que informa, deben integrar la educación mediática entre sus fines. Promover la participación con fines educativos y saludables ayuda a conformar comunidades informadas que lleven a las praxis una nueva filosofía de vida.

Rediseñar el sistema de comunicación implica cuestionar las prácticas y estructuras actuales para mejorar las claves de transforma-

ción. Es necesario despatriarcalizar el ecologismo, la cultura, la economía y los medios, también desde las crónicas, así como ecologizar el feminismo, la cultura, la economía y los medios. Indagar y reflejar las experiencias de estos flujos de reconstrucción mutua generará claves interdisciplinares de soluciones. Las claves están ya en el ecofeminismo, la economía circular y la cultura transformadora.

Resignificar

Implica volver a recuperar el verdadero significado de las palabras, la correspondencia entre significado y significante. Existe una apropiación permanente del relato por el márquetin que ha alterado los imaginarios utópicos y las palabras pilares de la Ilustración (libertad, igualdad, justicia). «Si conceptualizamos mal, politizamos mal» —decía Celia Amorós.

La gente pobre hoy, no son sino personas empobrecidas fabricadas por la ausencia de distribución de las riquezas apropiadas por los enriquecidos. El desarrollo ya no es la evolución-adaptación-colaboración de la vida en sus ecosistemas, ahora es el crecimiento económico estimulado por quiméricos indicadores matematizados, destinados a interpretar la democracia desarrollista y traducir la riqueza en medias aritméticas que no visibilizan las penalidades de otras. Como decía Frei Betto, que haya diez gallinas y diez personas no significa que a cada una toque una gallina, seguramente habrá una que tenga nueve y al resto le toque una.

La comunicación se ha convertido en información servida por redes y corporaciones que construyen narrativas, deseos, ilusiones, realidades virtuales que colonizan la vida. La comunicación dejó de ser diálogo. Los medios no median, dictan e intervienen como gurús proféticos que determinan comportamientos irreflexivos. Emoción es una *app*, Felicidad una hamburguesa, «Éxito una cadena? (supermercados), Ley un almacén?, Justicia un palacio?, Paz una paloma?, Libertad una estatua? Liberqué? Equaliqué? Fraternicuándo?» (grafiti en Bogotá) y el pluriverso se canjea por el metaverso; que rápido es el mercado en apropiaciones. Alimentarse es sólo un comer compulsivo en los límites de la indigestión: tome dos, pague uno; es usar macrogranjas industriales donde se hacinan miles de animales que al igual que el humano nacieron para vivir en libertad.

El robo de los significados es una estafa, porque construye realidades desde la mentira, es el robo de la alegría y la esperanza en una vida satisfactoria. Decía Albert Camus que nombrar mal las cosas empeora los males del mundo. Significar es un proceso histórico de creación del lenguaje en toda cultura, alterar los significantes conlleva la desorientación social y un secuestro de voluntades alteradas por un constructo cuyos intereses son espurios. Resignificar implica tomar conciencia para recuperar la verdad.

Recuperar

Resignificar es una tarea esencial para recuperar valores que van más allá de la mirada antropocéntrica de la vida. El valor no es una cuestión bursátil, no cotiza en la bolsa. El valor es una respuesta ética frente a las moralinas con las que predican los mercaderes para atraer a sus adeptos. Una sociedad sin valores es una sociedad secuestrada, como lo es una sociedad sin capacidad para opinar públicamente. La ética se presupone en los medios, tienen la credibilidad y la confianza por ser canalizadores de la información con la que construimos opinión; sin embargo, el interés de los medios en la sociedad de consumo es su audiencia, no la ciudadanía a la que se dirigen; audiencia en términos de facturación publicitaria y poder de influencia. La ética en los medios se traduce en comportamientos muy alejados de los intereses sociales del común, de las necesidades reales, del debate sosegado que requiere el caminar desacelerando sin la prisa compulsiva de escuchar y ver.

El megamercanoticias que cada día se ofrece impide analizar la realidad con el tiempo y el análisis comparativo necesario, la noticia en piezas de 20 segundos, en tuits de cien palabras. Sin ética, sin valores, sin reflexión no hay comunicación, sólo propaganda interesada. Recuperar la ética de los medios desde una dimensión ecosistémica permitirá considerar la verdadera dimensión de los problemas que afronta el planeta. No son los problemas de los seres humanos, la mirada informativa debe dejar necesariamente de ser antropocéntrica, para hacerse holística, multiepistémica, multiontológica. En comunicación recuperar la consciencia y la ética facilita la ecoconvivencia y es determinante en la satisfacción social.

Relocalizar

Hace rato que los medios desertaron de la proximidad. La proximidad aparece incómoda. La proximidad es tanto cercanía en la afectación de lo narrado como vecindad territorial. Los medios rehúyen de la piel. Enfrentar la proximidad exige diálogo y valentía. Contar desde la proximidad de quien vive la situación, desde la cercanía, facilita el contacto con la realidad de manera permanente, contribuye a construir territorio a la búsqueda común de soluciones, a compartir, a celebrar. Genera lazos imprescindibles. Los medios locales son parte esencial en la divulgación de los relatos y la creación de narrativas propias, son creadores de espejos propios. Cada día nos miramos en realidades distantes y desconocidas, pero la renuncia a mirar la propia abre la puerta a la amnesia de lo propio, algo esencial para poder compartir, mantener aprendizajes y crecer con otras. Habitar el territorio requiere regenerar un sistema de relaciones comunicacionales abierto, plural, participativo, que permita escuchar todas las voces desde la dialogicidad, que permita tribunas públicas desde las que acercar inquietudes, modos, vivencias, aprendizajes; las recetas culturales locales que restan ruido. Como dijo Tolstoi, si quieres ser universal habla de tu pueblo.

El tejido local debe procurar un sistema de medios que incentive la participación que normalice la capacidad de contar y transmitir. El medio es el poder de contar, no el poder de contar desde el poder. Es una obligación pública para con la ciudadanía que la gestión pública contribuya a sostener el sistema de medios locales autónomos, soberanos y diseñados para el bien común. Ello no implica renunciar a la existencia de medios que trasciendan lo local, son complementarios y necesarios, porque sin los relatos locales y el tratamiento de las vivencias reales de la ciudadanía no hay narrativas libres, sólo construcciones discursivas interesadas en la reproducción-réplica de conductas para interés del mercado. No se pueden construir narrativas compartidas sin el semillero local, ni la proximidad temática.

La tecnología que permite trascender la oralidad debe estar regulada para permitir el acceso del común de manera libre y desde códigos éticos que impidan la instrumentalización. Relocalizar implica también descentralizar la tecnología, cuestionar la dependencia digital que tiende a centralizar y restar soberanía. En la comunicación también importa el Kilómetro cero que permite poner piel, la distan-

cia que permite la confiabilidad, la credibilidad y generar una economía de comunicación circular, de realimentación y retorno inmediato.

Redistribuir

Concentrar es reducir el espacio de participación, apropiarse de recursos ajenos. La consideración de finitud de los recursos disponibles aboca en todos los ámbitos a plantear la redistribución. No hay justificación para la acumulación más allá de la ambición de dominación y poder, circunstancia que nos aleja de la ética. La concentración mediática actúa como fuerza centrípeta que impide la disponibilidad de recursos y de los beneficios tecnológicos usados desde la condición de la multiplicidad de emisores plurales y diversos, en favor de la minimización de la maximización del beneficio económico.

Almacenar es una previsión de sobrevivencia comunitaria, pero acumular recursos por interés individual se convierte en una práctica de expoliación. El uso abierto de los medios desde la condición de la persona como emisora-receptora o emirec (siguiendo a Cloutier), exige igualdad en la disponibilidad de medios, recursos tecnológicos y redes de comunicación. Aun considerando que la digitalización y compresión de las señales permite ensanchar los espacios emisores, no se justifica el dominio y las posiciones de abuso dominante por parte de los cárteles mediáticos y de la industria tecnológica.

La situación de posición dominante afecta al sentir democrático de la justicia en la igualdad de oportunidades y derechos, sobre todo a la mirada colectiva y comunitaria que se fundamenta en compartir y colaborar.

La concentración rompe y anula los vasos comunicantes entre culturas, haciendo a unas dominantes sobre otras, anulando expresiones culturales y modos de vida que se invisibilizan sin dar oportunidad a compartir conocimiento, cortocircuitando los flujos de intercambio. Son los mensajes de las élites económicas gobernantes los únicos escuchados al nadar en la sobreabundancia de unos recursos usados para marcar pautas, tendencias y comportamientos contrarios a las necesidades reales.

El monocultivo latifundista mediático tiene las mismas consecuencias nefastas que el agrícola, la depauperización, el agotamiento de la fertilidad, la pérdida de diversidad; un pensamiento único, una

agenda impuesta. Redistribuir es parte del comportamiento natural, de considerar que todo es de todas las personas y que el buen gobierno demanda la limitación del abuso siguiendo las prácticas colaborativas observadas en la naturaleza; lo contrario es negar la evolución que permite compartir conocimientos de vida y creer en la involución.

Redistribuir es una máxima para la ecologización de los medios, para establecer límites necesarios, desde lógicas democratizadoras en la distribución de los recursos y los equilibrios mediático, una ecología del sistema de medios que vaya más allá de las tesis de Moles y alcance narrativas más inclusivas y ecosistémicas.

Reestructurar

En cualquier ecosistema es necesaria la existencia de las diferentes capas en las que se engendra la vida: desde las bóvedas verdes de los bosques y los doseles tropicales hasta el suelo y subsuelo, donde se genera el humus fertilizador. La diversidad nutre. Si la comunicación es el nutriente esencial que permite compartir conocimientos es necesario tejer un sistema de medios que restituya la gran red de intercambios que ponga en valor la autonomía de la que se dota el pluriverso.

El equilibrio demanda medios en la diversidad de gestión: comunitaria-asociativa, pública y privada comercial, un reparto en tres tercios como reclama la UNESCO para el espacio radioeléctrico y que debe alcanzar al conjunto del sistema. Pero al mismo tiempo es importante ver la importancia que tiene cubrir todos los ámbitos: local, regional, nacional, internacional, es un equilibrio de fractales: una unidad sin la otra no se sostiene, colapsa. Sólo de esta manera puede existir la retroalimentación que permita intercambios globales; añadiendo un ingrediente básico los medios deben pensar desde la contribución al bien común y desde esa necesidad debe regularse. Una estructura de medios concentrada no visibiliza discursos críticos para la transición, el pensar decolonial desde la posmodernidad y el posdesarrollo.

El entramado mediático necesita garantizar esta riqueza de utilidades sociales desde la creación de consejos reguladores en los diferentes ámbitos de cobertura que de forma autónoma e independiente

aseguren la satisfacción de sus fines; así ha ocurrido históricamente con el acceso y regulación a los bienes comunes como vimos en las investigaciones de Ostrom: administración de acequias, tierras comunales... El sistema de comunicación-información y sus tecnologías son bienes comunes, es un patrimonio que no admite explotaciones especulativas.

Reestructurar el tiempo y contenido de las programaciones. Sustituir minutos de información futbolística por contenidos de divulgación científica, educomunicación para la salud, o cultura igualitaria. Hacerlo como pacto sectorial y pulsar las transformaciones y la valoración en los públicos subordinados. Muchos fines son urgentes y merecen que el mundo perciba que los medios están unidos ante el bien común.

Reducir

La abundancia de la suficiencia surge desde la generosidad, pero el recurso no compartido deja de ser abundante, es requisado. En comunicación la abundancia nada en el desprecio de recursos y en el interés de dirigir a una ciudadanía reducida a la condición de audiencia. La digitalización ha aportado una sobreabundancia que invita al empacho y requiere reducir la intensidad del flujo que se recibe. La fuente debe tener el caudal regulado para lograr la suficiencia en la abundancia, no el derroche.

En comunicación menos también puede ser más. A menor ruido más información. Reducir el flujo es también dar una oportunidad de escucha a lo subalterno, a las periferias que no encuentran oportunidades para ser escuchadas. Reducir exige desconcentrar, desmonopolizar, desoligarquizar y desdigitalizar desde un criterio de adelgazamiento más que de renuncia total.

Reducir la digibasura contribuye a la ecologización desde la reducción de la cantidad para ofrecer calidad y al tiempo detiene la esquilmación de la naturaleza que supone el abuso energético y la extracción de tierras raras para obtener los minerales tecnológicos.

En reducir hay una dimensión política tanto de regulación de los flujos como de abandonar los excesos provocados por la tecnología de la obsolescencia, que implica la generación de chatarra permanente sin opciones de reutilización como demuestra el gigantesco cementerio tecnológico de Agbogbloshie (Ghana), sólo un dramático ejemplo

entre muchos de cómo los países enriquecidos tratan de ocultar sus desechos arruinando la vida de pueblos y ecosistemas.

Reutilizar

Reutilizar es recuperar usos. Desechamos gran parte de los aprendizajes, de las experiencias comunicativas que han demostrado su utilidad. Se ha instalado la máxima de que sin los usos tecnológicos facilitados por la electrónica y la digitalización no existe o no es posible hacer comunicación masiva. La tecnología, como nos demuestra la historia, no es un condicionante: murales, grafitis, folletos, teatro, canciones, manifestaciones callejeras... son expresiones de la riqueza comunicacional que además nos acercan al rito, a la ceremonia de las complicidades y la creatividad compartida y, fundamentalmente, a ocupar los espacios públicos, los lugares comunes.

La orquesta de Cateura construye sus instrumentos con chatarra encontrada en el mayor vertedero de Paraguay. Los instrumentos que salen de Cateura son una denuncia y una rebelión contra el derroche y la miseria a la que aboca el desaprovechamiento de bienes producidos que pueden ser reutilizados. La dignidad de esa orquesta de jóvenes es un acto de paz y rebeldía, una demostración de poder. De la misma manera debemos volver a considerar las estrategias comunicacionales que demostraron acierto y han contribuido a movilizar social y culturalmente.

Poner en marcha la imaginación es la mayor revolución, toca recuperar, poner en valor para reutilizar aquellas estrategias que demostraron eficacia, incluso con la incorporación de nuevas herramientas. Trasladar la oralidad del radioteatro, el *collage*, la *performance*... al accionar colectivo. Contémonos el cuento para contar el mundo. Reutilicemos aquello que se nos escondió y declararon inservible, recuperemos nuestras voces, no hay tecnología más poderosa que aquélla que toma la calle en defensa del común.

Reciclar

Es el último salto malabarista y sin embargo la primera condición para catalogar la ciudadanía responsable, pero llega a ser un para-

digma innecesario. Los bienes producidos deben mantener su utilidad. Reciclar hoy es parte del negocio, el primer escalón del consum-activismo disfrazado de ecológico. Reciclar sería innecesario si dejan de producirse basuras no orgánicas, si dejamos de envolver con productos no retornables, si dejamos de usar materiales de usar y tirar. La compra de bienes viene envuelta en elementos tóxicos o desechables que deben ser reciclados, un gasto energético innecesario que exige volver a procesarlo para volver a usarlo. El envase plástico es innecesario en casi todos los casos. El envase de vidrio debería ser retornable no quebrado y vuelto a fundir para ponerlo nuevamente en la cadena de uso. La producción debe basarse en el principio de la cuna a la cuna como lógica bioeconómica que imita a la naturaleza. Todo aquello que sale de la cuna-tierra debe volver a la tierra-cuna para fertilizar.

La basura debe ser fertilizadora de vida, alimento, humus, la basura siempre fue orgánica. La producción química y los derivados del petróleo desarrollados en el último siglo han producido por primera vez en la historia del planeta basura inorgánica no reabsorbible por la naturaleza. Inventamos un nuevo concepto de basura, una vez más la mutación de la palabra: basura se convierte en un desperdicio rechazado por el reciclaje natural e inventamos costosos procesos contaminantes de «recuperación» o lo «escondemos» en vertederos controlados e incontrolados altamente tóxicos. La verdadera basura no aprovechable por el humano era útil a la naturaleza que la transformaba en nutrientes.

Reciclar sería en un sentido correcto imitar el comportamiento de la naturaleza en el principio de «la cuna a la cuna» expresado por Braungart y McDonough (2005), la vida sin contaminantes. El manifiesto «última llamada» ante el colapso pide abandonar el uso de productos que siendo útiles deben tener usos restringidos y no necesitan ser fabricados a escala. Antes que reciclar hay que abandonar todo aquello que fundamenta la economía en la obsolescencia y la práctica misma del ciclo de reciclaje como negocio.

Reciclar en comunicación obliga a activar la capacidad de recuperar significados y descontaminarlos, volver a resignificar comunicacionalmente prácticas respetuosas en los comportamientos productivos y económicos. Las palabras se convierten en parte de la estrategia de la obsolescencia cuando se pervierten y se malean. El reciclaje de los comportamientos empieza en la comunicación, en la verbalización

de la palabra pensada, recuperada para impedir que vuelva a ser contaminada. La base del reciclaje debe fundamentarse precisamente en evitar tener que reciclar, en armar bien los argumentos para dejar de contaminar reproduciendo ideas engañosas. En una comunicación no contaminada sería innecesaria la idea de tener que reciclar. Analizar la transgénesis en el lenguaje es condición para reducir la contaminación y asentar correctamente significado y significante sin más reciclaje.

Y la proliferación de satélites de comunicación no nos dejará ver las estrellas...[2]

¿No es ese ya el fin?

2. De los 40.000 satélites previstos se han lanzado al espacio ya 12.000. Astrónomos de todo el mundo denuncian que, a ese ritmo, «las apenas 9.000 estrellas visibles se verán eclipsadas y las medidas meteorológicas perderán fiabilidad debido a interferencias» Almazán (2021) citando a Archyde (2020) *Thousands of Starlink's 5G satellites will pollute the sky, says 2,000 astronomers*.

Referencias

ACAPI (Asociación de Capitanes y Autoridades Tradicionales Indígenas del Río Pirá Paraná, habitantes del departamento del Vaupés en la Amazonía) (2015). *Hee Yaia Godo 'Bakarí* (*El territorio de los jaguares Yurupari)*, ACAIPI/ Fundación Gaia Amazonas, Bogotá.

Acebes, Rafael (2020). *Comunicación para el bien común*. Aranzadi.

Acosta, M. y Costales, Z. (2020). «Agendas de país desde la comunicación. Entrevista a Jesús Martín-Barbero», en *Alcance. Revista cubana de comunicación e información*, 9 (24).

Adams, C. J. (2016). *La política sexual de la carne. Una teoría crítica feminista vegetariana,* Ochodoscuatro, Madrid.

Aguaded, J. I. (2014). «Desde la infoxicación al derecho a la comunicación», en *Comunicar*, 21 (42), págs. 7-8.

Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*, Universidad Autónoma de México, México.

Alabarces, P. (2020). *Pospopulares. Culturas populares después de la hibridación,* Calas, Quito.

Alfaro, R. (2008). *Ciudadanos de a de veras*, Calandria, Lima.

Almazán, A. (2021). «¿Verde y digital?», en *Viento Sur,* 173.

Alvarado, M. C. (2009). «¿Publicidad social? Usos y abusos de «lo social» en la publicidad», en *Icono14*, 13, págs. 125-151.

Amorós, C. (2013). «El legado de la ilustración: de las iguales a las idénticas », en Puleo A., págs. 45-60.

Anzoátegui, M. y Femenias, M. L. (2015). «Problemáticas urbano-ambientales: un análisis desde el ecofeminismo», en Puleo, A. H. (ed.), págs. 219 y 240.

Aranda Sánchez, J. M. (2015). «Aportaciones de Jorge Riechmann a una ética ecosocialista», en *Ciencia Ergo sum*, 21-3, págs. 193-202.

Augé, C. H. (2004). *Elogio de la lentitud,* DeBolsillo.

Ávila Olvera, Á. (2014). «La flor en la poesía Náhuatl», en Arizpe, L. y Pérez-Flores, E. (eds.), *Siempre flor y canto. Las flores en el patrimonio cultural inmaterial de México*, Maporrúa, México.

Ayma-Rojas, D. (2016). *Emisoras Aymaras y movilizaciones campesinas. El rol de las emisoras comunitarias y radios aymaras en el altiplano paceño 2000-2003*, Print&Point, La Paz.

Barranquero, A. (2012): «De la comunicación para el desarrollo a la justicia social y el buen vivir», en *CiC*, 17, pág. 67.
Bauman, Z. (2003). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, Siglo XXI, Madrid.
Beck, U. (2002). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Paidós, Barcelona.
Beltrán, L. R. (2014). «Adiós a Aristóteles: la comunicación horizontal», en Chaparro, M. (ed.), págs. 269-306.
Beltrán, L. R., Herrera, K., Pinto, E. y Torrico, E. (2008). *La comunicación antes de Colón. Tipos y formas en Mesoamérica y los Andes,* CIBEC, La Paz.
Berardi, F. (2003). *La fábrica de la infelicidad. Nuevas formas de trabajo y movimiento global*, Traficantes de Sueños, Madrid.
Berman, S. (2001). *El eufemismo de la globalización*, UNESCO, págs. 96-97.
Bernabé, D. (2018). *La trampa de la diversidad. Cómo el neoliberalismo fragmentó la identidad de la clase trabajadora*, Akal.
Bilbeny, N. (1997). *La revolución en la ética. Hábitos y creencias en la sociedad digital*, Anagrama, Barcelona.
Binder, I. y García-Gago, S. (2020). *Politizar la tecnología. Radios comunitarias y derecho a la comunicación en los territorios digitales*, Jinete Insomne, Buenos Aires.
Botero, P. (2019). «Sentipensar», en Kothari, A., Salleh A., Demaria F., Escobar A. y Acosta A. (coords.), *Pluriverso. Diccionario del Posdesarrollo*, Icaria, Barcelona, pág. 431.
Braidotti, R. (2015). *Lo posthumano*, Gedisa, Barcelona.
Braungart, M. y McDonough, W. (2005). *Cradle to cradle (de la cuna a la cuna). Rediseñando la forma en que hacemos las cosas*, McGraw Hill, Madrid.
Bueno, D. (2021). *El cerebro del adolescente*, Grijalbo, Barcelona.
Bustamante Ramírez, E. (2019). «La hoja de ruta de la comunicación en democracia: transparencia, pluralismo, diversidad», Prólogo a Chaparro, M., Espinar L. y Gabilondo V., págs. 9-12.
Butler, J. (2001). *Mecanismos psíquicos del poder*, Cátedra, Valencia.
Cabanas, E. e Illouz, E. (2019). *Happycracia. Cómo la ciencia y la industria de la felicidad dominan nuestras vidas*, Paidós, Barcelona.
Camps, V. (2019) [1990]. *Virtudes públicas. Por una ética pública, optimista y feminista*, Arpa, Barcelona.
Camps, V. (2021). *Tiempo de cuidados. Sobre el cuidado y su espacio en las relaciones humanas*, Arpa, Barcelona.
Carson, R. (1962). *Silent Spring,* Houghton Mifflin Harcourt. Edición traducida al español en Editorial Crítica.
Castells, M. (1997). *La Era de la información. La sociedad Red*, Alianza, Madrid.
Chaparro, M. (2002). *Sorprendiendo al futuro. Comunicación para el desarrollo e información audiovisua*l, Los Libros de la Frontera, Barcelona.
Chaparro, M. (2009). «Comunicación para el empoderamiento y comunicación ecosocial. La necesaria creación de nuevos imaginarios», en *Perspectivas de la Comunicación*, 2 (1), págs. 146-158.
Chaparro, M. (2013). «Construcción de un imaginario perverso: la comunicación del desarrollo», en *Telos. Cuadernos de comunicación e innovación,* 94, págs. 31-42.

Chaparro, M. (2015). *Claves para repensar los medios y el mundo que habitamos. La distopía del desarrollo*, Desde Abajo, Bogotá.
Chaparro, M. (2018). «¿Cuánta tierra necesita un hombre? La denuncia de las quimeras del desarrollo: un principio en el pensamiento decolonial», en Marí, V. y Ceballos G. (coords.), *Desbordes comunicativos: comunicación, ciudadanía y transformación social*, Fragua, Madrid, págs. 259-285.
Chaparro, M. (ed.) (2014). *Comunicología de la liberación, desarrollismo y políticas públicas*, iMEDEA/COMandalucía/Luces de Gálibo, Sevilla.
Chaparro, M., Espinar, L., Mohammadiane, A. y Peralta, L. (2020). *Guía de Transición Ecosocial y Principios Éticos para Nuestros Medios*, Fragua, Madrid.
Chaparro, M., Espinar-Medina, L. y Gabilondo García, V. (2019). *Transparencia mediática, oligopolios y democracia ¿Quién nos cuenta el cuento? Indicadores de rentabilidad social y políticas en radio y televisión: América latina y Europa Mediterránea*, Comunicación Social, Salamanca.
Chaparro, M., Olmedo, S. y Gabilondo, V. (2016). «El indicador de la rentabilidad social (IRSCOM): medir para transformar», en *CIC. Cuadernos de Información y Comunicación*, 21, págs. 47-62.
Chávez, B. (2017). *Tu consumo puede cambiar el mundo. El poder de tus elecciones responsables, conscientes y críticas*, Península, Barcelona.
Chinchilla, I. (2020). *La ciudad de los cuidados*, Catarata, Madrid.
Ciancio, A. y Nos, E. (2002). *Comunicación para la paz y la cooperación: un proyecto conjunto*, Universitat Jaume I, Castelló.
CLACSO (2020). «Senti-pensarnos Tierra», en *Cuaderno del Grupo de Trabajo Ecología(s) política(s) desde el Sur/Abya-Yala,* 2.
Comins, I. (2003). *La ética del cuidado como educación para la paz*. Tesis doctoral, Universidad Jaume I, Castelló.
Comins, I. (2009). *Filosofía del cuidar. Una propuesta educativa para la paz*, Icaria, Barcelona.
Contreras, A. (2016). «Aruskipt'asipxañanakasakipunirakispawa», en *Revista América Latina,* ALAI, Quito.
Cortina, A. (2013). *¿Para qué sirve realmente la ética*?, Paidós, Barcelona.
Cortina, A. (2017). *Aporofobia. El rechazo al pobre*, Paidós, Barcelona.
De Miguel, A. (2021). *Ética para Celia*, Penguin Random House, Barcelona.
De Moragas, M. (2009). «De la comunicación a la cultura. Nuevos retos de la política de comunicación», en *Telos*, 81, págs. 12-20.
De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur*, Siglo XXI, México.
De Sousa Santos, B. (2014). «Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes», en de Sousa Santos, B. y Meneses, M. P. (eds.), *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*, Akal, Madrid, págs. 21-65.
De Sousa Santos, B. (2018). «Una nueva visión de Europa: aprender del Sur global», en de Sousa, B. y Mendes, J. M. (eds.), *Demodiversidad. Imaginar nuevas posibilidades democráticas*, Akal, México, págs. 59-92.
De-Andrés, S. (2006). «La pub voyeuse. Reflexiones sobre la presencia del desnudo femenino en la publicidad», en Alvarado, M. C. y Martín, M. I. (coords.), *Publicidad y cultura. La publicidad como homologador cultural*, Comunicación Social, Sevilla, págs. 207-221.
De-Andrés, S. y González, R. (2010). «Referencias al medio ambiente en los mensajes publicitarios», en *AdREsearch*, 2, págs. 6-25.

De-Andrés, S., Collado, R. y García-Lomas, J. I. (2020). «Brechas digitales de género. Una revisión del concepto», en *Etic@net,* 20 (I), págs. 34-58.
Debord, G. (2000) [1967]. *La sociedad del espectáculo*, Pre-textos, Valencia.
Del Águila, R. (2001). «Los derechos humanos y algunos de sus problemas en el mundo de hoy», en Pitarch, P. y López García, J. (eds.), *Los derechos humanos en tierras mayas. Políticas, representaciones y moralidad*, Sociedad Española de Estudios Mayas, Madrid, págs. 17-38.
Delibes, M. (1997) [1979]. *Un mundo que agoniza*, Plaza & Janés, Barcelona.
Desblache, L. (2015). «Las otras víctimas de la moda», en Puleo, A. (ed.), págs. 51-64.
Duch, Ll. y Chillón, A. (2012). *Un ser de mediaciones: Antropología de la comunicación*, Herder, Barcelona.
Duplatt, A. (2008). «Breve historia crítica del patriarcado. Del neolítico a la globalización», en *Narrativas*.
Eliade, M. (2006). *Mito y realidad*, Kairós, Barcelona.
Escobar, A. (1996). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, Norma, Bogotá.
Escobar, A. (2012). *Una minga para el posdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*, Desde Abajo, Bogotá.
Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra*, Unala, Medellín.
Escobar, A. (2019). *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal*, Editorial Universidad del Cauca, Popayán.
Escobar, A. y Chaparro, M. (2020). «Divergencias, alternativas y transiciones de los modelos y las comunicaciones para el Buen Vivir», en *Revista Latinoamericana de Comunicación Chasqui,* 144, págs. 19-38.
Eubanks, V. (2021). *La automatización de la desigualdad. Herramientas de tecnología avanzada para supervisar y castigar a los pobres*. Capitán Swing, Madrid.
FAO (2018). *Save Food: Iniciativa mundial sobre la reducción de la pérdida y el desperdicio de alimentos*. Disponible en: www.fao.org/save-food/recursos/keyfindings/es/
Federici, S. (2020). *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*, Traficantes de sueños, Madrid.
Felipe, B. (2019). *Perspectiva de género en las migraciones climáticas. El cambio climático afecta a todas las personas pero no por igual: desafíos específicos para mujeres y niñas,* ECODES-Ministerio de Transición Ecológica.
Feyerabend, P. K. (2013). *Filosofía Natural. Una historia de nuestras ideas sobre la naturaleza desde la Edad de Piedra hasta la era de la Física cuántica*, Debate, Barcelona.
Firestone, S. (1973): *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución feminista*, Kairós, Barcelona.
Fraser, N. (2015). *Fortunas del feminismo*, IAEN, Quito-Traficantes de Sueños, Madrid.
Freire, P. (2009). *La Educación como práctica de la libertad*, Siglo XXI, Madrid.
Fueyo, A. y De-Andrés, S. (2017). «Educación mediática: un enfoque feminista para deconstruir la violencia simbólica de los medios», en *Fuentes,* 19 (2), págs. 81-93.
García-Matilla, A. (2022). «Pantallas y dispositivos móviles. Una necesaria educación para la comunicación de la infancia», en *Icono 14,* 20 (1).

García-Matilla, A. y Lara-Padilla, T. (2004). *Convergencia multimedia y alfabetización digital*, UCM, Madrid.
Gavarret, O. (2021). *Eurocentrismo, monoteísmo y epistemología*, ISSUU, Montevideo.
Georgescu-Roegen, N. (1971). *The Entropy Law and the Economic Process*, Harvard University, Cambridge, Massachusetts.
Gómez-Blesa, M. (2021). *Estéticas de la ausencia*, Huso, Barcelona.
Goody, J. (2021). E*l robo de la historia*, Akal, Madrid.
Gray, J. (2013). *El silencio de los animales. Sobre el progreso y otros mitos modernos*, Sexto piso, Madrid.
Greco, M. y Stenner, P. (2008). *Emotions: a social science reader*, Routledge, London.
Guerra-Palmero, M. J. (2015). «Ecofeminismos materialistas. Política de vida y política del tiempo en Mary Mellor», en Puleo, A. H., *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, Plaza y Valdés, Madrid, págs. 375-386.
Gutiérrez-Martín, A. (2008). «Educar para los medios en la era digital», en *Comunicar*, 31, págs. 451-456.
Habermas, J. (1984). *Teoría de la acción comunicativa: Complementos y estudios previos*, Cátedra, Madrid.
Habermas, J. (1996). *Conciencia moral y acción comunicativa*, Península, Barcelona.
Han, B.-Ch. (2012). *La sociedad del cansancio*, Herder, Barcelona.
Han, B.-Ch. (2013). L*a sociedad de la transparencia*, Herder, Barcelona.
Han, B.-Ch. (2014). *En el enjambre*, Herder, Barcelona.
Han, B.-Ch. (2015). *El aroma del tiempo*, Herder, Barcelona.
Han, B.-Ch. (2016). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas formas de poder*, Herder, Barcelona.
Han, B.-Ch. (2017). *La expulsión de lo distinto*, Herder, Barcelona.
Han, B.-Ch. (2018). *La sociedad de la transparencia*, Herder, Barcelona.
Han, B.-Ch. (2020). «L'hypercommunication annihile nos relations», en *Phsychologies,* octubre.
Han, B.-Ch. (2021). *La desaparición de los rituales*, Herder, Barcelona.
Harari, Y. N. (2016). *Homo Deus. Breve historia del mañana*, Debate, Barcelona.
Hardman, M. (1988). «Jaqi Aru: La lengua humana», en Albó, X. (ed.), *Raíces de América. El mundo aymara*, Alianza, Madrid.
Hart, D. (2021). *Despatriarcado*. Disponible en: https://danahartescritora.com/libros/
Herrero, Y. (2021). *Ausencias y extravíos,* Escritos Contextatarios-Libros en Acción.
Hidalgo-Capitán, A. L., Arias, A. y Ávila, J. (2014). «Pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay», en Hidalgo-Capitán, A., Guillén-García A. y Deleg-Guazha, N. (eds.), *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, Universidad de Huelva-Universidad de Cuenca, Huelva.
Hidalgo-Capitán, A. L., Cubillo-Guevara, A. P., García-Álvarez, S. y Medina-Carranco, N. (2018). *Los objetivos del buen vivir a escala global. Una crítica de los objetivos de desarrollo sostenible y una propuesta alternativa transmoderna*, Bonanza, Huelva.
Hueso, K. (2017). *Somos naturaleza. Un viaje a nuestra esencia*, Plataforma Editorial, Barcelona.

Hui, Y. (2020). *Fragmentar el futuro. Ensayos sobre tecnodiversidad*, Caja Negra, Buenos Aires.
Illich, I. (2011). *La sociedad desescolarizada*, Brulot, México.
Itzamná, O. (2021). «La titulocracia y desafíos de la decolonialidad », en *Susurros del silencio.*
Jay, M. (2007). *Ojos abatidos. La denigración de la visión en el pensamiento francés del siglo* XX, Akal, Madrid.
Kaplan, E. A. (1997). *Looking For the other. Feminism, FiIm and the imperial gaze*, Routledge. London. Capítulo III traducido al castellano en: Kaplan, E. A. y Badillo, Á. (2000). «Hollywood, ciencia y cine: La mirada imperial y la mirada masculina en las películas clásicas », en *CIC. Cuadernos de Información y Comunicación*, (5), 39.
Kaplún, M. (1987). *El comunicador popular*, Lumen, Buenos Aires.
Kapuscinsky, R. (2006). *La guerra del fútbol y otros reportajes*, Anagrama, Barcelona.
Kimmerer, R. W. (2021). *Una trenza de hierba sagrada*, Capitán Swing.
Klein, N. (2012). *La doctrina del shock: el auge del capitalismo del desastre*, Planeta, Barcelona.
Klein, N. (2020). *Los años de la reparación,* Biblioteca Masa Crítica, CLACSO, Buenos Aires.
Kothari, A., Salleh, A., Escobar, A., Demaria, F. y Acosta, A. (2019) (coords.), *Pluriverso. Un diccionario del posdesarrollo*, Icaria, Barcelona.
Krohling, C. M., Chaparro, M. y Torrico, E. T. (2019). «Comunicación comunitaria, políticas y ciudadanía », en *Chasqui*, 140, págs. 75-94.
Küng, H. (2006). *Proyecto de una Ética Mundial*, Trotta, Madrid.
Lafargue, P. (2011) [1880]. *Derecho a la pereza,* Maia editores.
Lagarde, M. (2000). *Claves feministas para la autoestima de las mujeres*, Horas y horas, Madrid.
Latouche, S. (2005). *L'occidentalisation du monde*, La Découverte, Paris.
Latouche, S. (2006). *La apuesta por el decrecimiento. ¿Cómo salir del imaginario dominante?*, Icaria, Barcelona.
Latouche, S. (2007). *Sobrevivir al desarrollo. De la descolonización del imaginario económico a la construcción de una sociedad alternativa*, Icaria, Barcelona.
Lerner, G. (1986). *La creación del patriarcado*, Editorial Crítica, Barcelona.
Lipovetsky, G. (2007). *La felicidad paradójica*, Anagrama, Madrid.
Llorente, M. (2015). *La ciudad: huellas en el espacio habitado*, Acantilado, Barcelona.
López, A. (2014). *Greening Media Education*, Peter Lang.
López-Aranguren, J. L. (1989). *Ética de la felicidad y otros lenguajes*, Tecnos, Madrid.
Maillard, Ch. (2021). *Las venas del dragón. Confucianismo, taoísmo y budismo*, Galaxia Gutenberg, Barcelona.
Malm, A. (2020). *El murciélago y el capital: coronavirus, cambio climático y guerra social,* Errata Naturae.
Margulis, L. (1986). *El origen de la célula*, Editorial Reverté.
Marina, J. A. (1998). *La selva del lenguaje. Introducción a un diccionario de los sentimientos*, Anagrama, Barcelona.
Marí-Sáez, V. (2016). *Comunicaciones ininterrumpidas*, PPC, Madrid.
Marroquín-Parduci, A. (2015). *Behind The Scenes. Orígenes y diálogos del pensamiento de Jesús Martin Barbero*, FESColombia, Bogotá.

Martín-Barbero, J. (1983). «Comunicación popular y los medios transnacionales», en *Chasqui,* 8, págs. 4-11.
Martín-Barbero, J. (2001). «El libro y los medios, crítica de la razón dualista», en Martín Barbero, J. (ed.), *Educación desde la comunicación*, Norma, Ciudad de México, págs. 45-77.
Martín-Barbero, J. (2007). «La comunicación y la cultura en la cooperación para el desarrollo», en Bustamante, E. (ed.), *La cooperación cultura-comunicación en Iberoamérica*, AECID, Madrid, págs. 41-47.
Martín-Barranco, M. (2019). *Ni por favor ni por favora. Cómo hablar con lenguaje inclusivo sin que se note (demasiado)*, Catarata, Madrid.
Martínez-Allier, J. (2004). *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valores*, Icaria, Barcelona.
Martínez-Luna, J. (2010). *Eso que llaman comunalidad*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Secretaría de Cultura de Oaxaca, México.
Martín-Serrano, M. (2007). *Teoría de la Comunicación. La comunicación, la vida y la sociedad*, McGraw Hill Interamericana de España, Madrid.
Mattelart, A. (1997). Entrevista en *Chasqui,* 69, pág. 76.
Mattelart, M. (2004). «Género, tecnología e identidad», en García-Matilla, A. y Lara, T. (coords.), *Convergencia multimedia y alfabetización digital*, UCM, Madrid, págs. 343-352.
McLuhan, M. (1996). *Comprender los medios de comunicación. Las extensiones del ser humano*, Paidós, Barcelona.
Mejías, U. A. y Couldry, N. (2019). «Colonialismo de datos: repensando la relación de los datos masivos con el sujeto contemporáneo», en *Virtualis, Revista de pensamiento digita*l, 10 (18).
Mellor, M. (2000). *Feminismo y ecología,* Siglo XXI, México.
Merletti, M. (2005): *Documento de trabajo nº 10. El trabajo de cuidado y las nuevas formas de dependencia centro-periferia*, Instituto Universitario de Desarrollo y Cooperación, UCM.
Miyares, A. (2020). *Democracia feminista*, Cátedra.
Molongwa-Bayibayi, J. (2017). *Epistemología africana y concepciones teóricas. Reevaluar el impacto de los presupuestos sobre la filosofía de lo real.* Tesis doctoral, UAB, Barcelona.
Mora-Calderón, P. (2018). *Máquinas de visión y espíritus de indios. Seis ensayos de antropología visual*, Instituto Distrital de las Artes, Bogotá.
Noelle-Neumann, E. (1995). *La espiral del silencio. Opinión pública: nuestra piel social*, Paidós, Barcelona.
Nos-Aldás, E. (2014). «Comunicación y educación trans/formativa. El debate sobre la eficacia cultural y sus indicadores», en Celorio, G. y López de Munain, A. (eds.), *Cambiar la educación para cambiar el mundo. ¡Por una acción educativa emancipadora!*, IV Congreso Educación para el Desarrollo, Hegoa, Vitoria-Gasteiz, págs. 111-119.
Nos-Aldás, E. (2019). *Comunicación transgresora de cambio social*, Universitat Jaume I, Castelló.
Ong, W. (1987). *Oralidad y escritura*. *Tecnología de la palabra*, Fondo de Cultura Económica.
Pasquali, A. (1964). *Comunicación y cultura de masas: la masificación de la cultura en las regiones subdesarrolladas. Estudio sociológico y comunicacional*,

Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central, Venezuela.
Pasquali, A. (1985). *Comprender la comunicación*, Monte Ávila, Caracas.
Peralta, L., Chaparro, M. y Espinar, L. (2019). *Las mujeres como impulsoras de transiciones ecofeministas. Hacia sociedades más justas y diversas*, UOC, Barcelona.
Pérez-Galán, B. y Prieto-Ramos, Y. (2020). «Un proyecto audiovisual de etnografía colaborativa en construcción: la serie documental La comunicación indígena», en *Revista de Antropología Americana*, Universidad Complutense, Madrid.
Pérez-Ruiz, J. (2020). «Interacción oral y neurociencia social en la clase de conversación de ELE», en *Marcoele*, 31.
Picazo, L., de Frutos, B. y Gutiérrez-Martín, A. (2020). «La COVID-19 en la prensa española. Encuadres de alarma y tranquilidad en las portadas de El País, El Mundo y La Vanguardia», en *Revista de Comunicación y Salud*, 10 (2), págs. 355-384.
Piketty, T. (2021). *Una breve historia de la igualdad*, Deusto, Barcelona.
Plumwood, V. (2002). *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason*, Routledge.
Pons-Fölllmi, D. y Föllmi, O. (2005). *Orígenes. 365 pensamientos de maestros africanos,* Lunwerg.
Prat-Ferrer, J. J. (2021). *Las culturas subalternas y el concepto de oratura*, Biblioteca virtual Cervantes.
Prott, L. (2001). La definición del concepto de patrimonio intangible: retos y perspectivas en *Informe Mundial sobre la Cultura 2000-2001. Diversidad cultural, conflicto y pluralismo*. Madrid, UNESCO (p.p 156-157).
Puche, P. (2021). *La simbiosis: una tendencia universal en el mundo de la vida.* Ediciones del Genal, Málaga.
Puleo, A. H. (1994). «El feminismo radical de los sesenta. Kate Millet», en Amorós, C. (coord.), *Historia de la teoría feminista,* Instituto de Investigaciones Feministas, Madrid, págs. 139-150.
Puleo, A. H. (2005). «Los dualismos opresivos y la educación ambiental», en *Isegoría*, 32.
Puleo, A. H. (2005b). «El patriarcado. ¿Una organización social superada?», en *Temas para el debate*, 133, págs. 39-42.
Puleo, A. H. (2007). «¿Qué es el ecofeminismo?», en *Crítica*, 941.
Puleo, A. H. (2013). *El reto de la igualdad de género. Nuevas perspectivas en Ética y Filosofía política*, Biblioteca Nueva, Madrid.
Puleo, A. H. (2015) (ed.). *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, Plaza y Valdés, Madrid.
Puleo, A. H. (2017). «Prólogo», en Andreatta, M. M., Pezzetta, S. y Rincón, E. (comp.), *Crítica y animalidad. Cuando el Otro aúlla,* Editorial Latinoamericana Especializada en Estudios Críticos Animales.
Puleo, A. H. (2019). *Claves ecofeministas. Para rebeldes que aman a la tierra y a los animales*, Plaza y Valdés, Madrid.
Puleo, A. H. (2019b). «Prólogo», en Peralta, L., Chaparro, M. y Espinar, L. (2019). *Las mujeres como impulsoras de transiciones ecofeministas. Hacia sociedades más justas y diversas*, UOC, Barcelona, págs. 13-16.
Ramírez, J. L. (2003). «Tópica de la responsabilidad. Reivindicación de la retórica

para la ciudadanía moderna», en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 8 (21), págs. 101-115.
Reguant i Fosas, D. (2018). *Trascendir més enllà de l'olimpi*c, Octaedro, Barcelona.
Reinaga, F. (1978). *El pensamiento amáutico*, PIB, La Paz.
Reinaga, F. (1981). *Bolivia y la revolución de las Fuerzas Armadas*, CAM, La Paz.
Reygadas, L. (2019). «Crítica del dualismo crítico. El retorno de los análisis esencialistas en el análisis de la cultura», en *Sociológica*, 34, págs. 73-106.
Ribeiro, S. (2019). «Geoingeniería», en Kothari, A., Salleh, A., Escobar, A., Demaria, F. y Acosta, A. (2019) (coords.), *Pluriverso. Un diccionario del posdesarrollo*, Icaria, Barcelona, págs. 129-132.
Riechman, J., Almazán, A., Madorrán, C. y Santiago, E. (2018). *Ecosocialismo descalzo*, Icaria.
Riechmann, J. (2005). *Un mundo vulnerable: ensayos sobre ecología, ética y tecnología,* Catarata, Madrid.
Rincón, O. (2009). «Haciéndonos cargo de lo que nos toca», en Martín Barbero, J. (coord.), *Entre saberes desechables, y saberes indispensables*, FES, Bogotá, págs. 161-174.
Rincón, O. (2015). «Lo popular en la comunicación: «Culturas bastardas + Comunidad de celebrities»», en Amado, A. y Rincón, O. (eds.), *La comunicación en mutación*, FES, Bogotá, págs. 23-44.
Rincón, O. (2015b). «La cultura digital: el nuevo mundo», en Amado, A. y Rincón, O. (eds.), *La Comunicación en mutación*, FES, Bogotá, págs. 187-192.
Rioux, M. y Verdugo-Ulloa, F. (2017). «Hacia una nueva gobernanza global de las industrias culturales en la era digital», en Albornoz, L. y García-Leiva, T., *El audiovisual en la era digital. Políticas y estrategias para la diversidad*, Cátedra, Madrid.
Rivera-Cusicanqui, S. y Aillón-Soria, V. (coords.) (2015). A*ntología del pensamiento boliviano contemporáneo*, CLACSO, Buenos Aires.
Rodríguez-Hoyos, C., Fueyo, A. y Fernández del Castro, J. I. (2017). *Mi vida como un algoritmo. Una semana en la nube*, El desvelo Ediciones & Bodega del Riojano, Santander.
Rodríguez-Magda, R. M. (2019). *La mujer molesta. Feminismos postgénero y transidentidad sexual*, Ménades-Trincheras, Ergo-sum, Madrid, págs. 193-202.
Rodríguez-Palop, M. E. (2017). «Reformular los derechos humanos desde una visión relacional. El fin de la inmunidad y la autosuficiencia», en *Derechos y libertades: Revista de Filosofía del Derecho y derechos humanos*, 36, págs. 135-166.
Russell, B. (2009) [1932]. *Eloge de l'oisivité*, Allia, París.
Ruthven, I. (2008). «Violencia sexuada en los cómics. ¿Quién salvará el mundo?», en Martín Lucas, B. (ed.), *Violencias (in)visibles*, Icaria, Barcelona, págs. 161-176.
Said, E. (2007) [1978]. *Orientalismo*, DeBolsillo, Barcelona.
Saiz Echezarreta, V. (2012). «Disposiciones afectivas y cambio social», en *CIC. Cuadernos de Información y Comunicació*n, 17, págs. 107-133.
Saiz Echezarreta, V. (2012). «Disposiciones afectivas y cambio social», en *CIC, Cuadernos de Información y Comunicación*, 17, págs. 107-133.
Samassékou, A. (2017). *La «humanitud» o cómo saciar la sed de humanidad*, UNESCO.
Sambade, I. y Torres, L. (2015). «Cuerpo e identidad de género en la sociedad de

la información», en Puleo, A. H. (ed.), *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, Plaza y Valdés, Madrid, págs. 65-80.
Sampedro, V. (2018). *Dietética digital. Para adelgazar al gran hermano*, Icaria, Barcelona.
Sánchez de Madariaga, I. (2009). «Vivienda, movilidad y urbanismo para la igualdad en la diversidad: ciudades, género y dependencia», en *Ciudad y territorio: Estudios territoriales*, 161-162, págs. 581-598.
Sandel, M. J. (2013). *Lo que el dinero no puede comprar: los límites morales del mercado*, Debate.
Sartori, G. (1997). *Homo videns. La sociedad teledirigida*, Taurus.
Segato, R. L. (1998). «Identidades políticas/ Alteridades históricas. Una crítica a las certezas del pluralismo global», en *Anuario Antroplógico*, 22 (1), págs. 161-196.
Segato, R. L. (2010). «Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial», en Quijano, A. y Mejía Navarrete, J. (eds.), *La Cuestión Descolonial,* Universidad Ricardo Palma-Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder, Lima.
Segato, R. L. (2014). *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*, Pez en el árbol, Puebla.
Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad*, Planeta, Barcelona.
Sen, A. (2003). *Teorías del Desarrollo a principios del siglo XXI*, Cuadernos de Economía, Bogotá.
Serrano, P. (2008). *Medios violentos. Palabras e imágenes para el odio y la guerra*, El Viejo Topo, Barcelona.
Serrano, P. (2009). *Desinformación. Cómo los medios ocultan el mundo*, Península, Barcelona.
Serrano, P. (2013). *La comunicación jibarizada*, Península, Barcelona.
Shiva, V. (2008). *Monocultivos de la mente*, Fineo, México.
Shiva, V. (2016). *Soil not oil: climate change, peak oil and food insecurity,* Zed Books.
Shiva, V. (2020). *La revolución de la simplicidad*, Jivad-The Vandana Shiva Blog.
Sibilia, P. (2015). «La «pornificación» de la mirada. Una genealogía del pecho desnudo», en C*uadernos de música, artes visuales y escénicas,* 1, págs. 35-63.
Silva-Echeto, V. (2016). *La desilusión de la imagen. Arqueología, cuerpo(s) y mirada (s). Una crítica a la actual explosión de las imágenes en los medios*, Gedisa, Barcelona.
Sontag, S. (2010). *Ante el dolor de los demás*, Debolsillo.
Stiegler, B. (2018). *The Neganthropocene*, Open Humanities Press, Londres.
Stuart-Smith, S. (2021). *La mente bien ajardinada. Las ventajas de vivir al ritmo de las plantas*, Debate, Barcelona.
Tafalla, M. (2019). *Ecoanimal. Una estética plurisensorial, ecologista y animalista,* Plaza y Valdés.
Taibo, C. (2016). *La parábola del pescador. Sobre trabajo, necesidades, decrecimiento y felicidad*, Catarata, Madrid.
Ticona-Alejo, E. (2015). *El indianismo de Fausto Reinaga. Orígenes, desarrollo y experiencia en Qullasuyu Bolivia*, CIMA, La Paz.
Toledo, V. M. y Barrera-Bassols, N. (2009). *La memoria biocultural: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*, Icaria-Junta de Andalucía, Barcelona.

Torrico-Villanueva, E. R. (2016). *Hacia una comunicación decolonial*, Universidad Andina Simón Bolívar, Sucre.
Tucho, F. y González de Eusebio, J. (2020). «El impacto medioambiental de los dispositivos TIC: reivindicando perspectivas críticas en la competencia digital de la ciudadanía en tiempos de Covid-19», en *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo,* 3 (13), págs. 22-45.
UNESCO (2001). *Informe mundial sobre la cultura. Diversidad cultural, conflicto y pluralismo*, UNESCO, Madrid.
Vallejo-Moreu, I. (2019). *El infinito en un junco*, Siruela, Madrid.
Vallejo-Moreu, I. (2020). «Épica del Cuidado», en *El País Semana*l, 15 de marzo.
Valls-Llobet, C. (2009). *Mujeres, salud y poder*, Cátedra, Valencia.
Valls-Llobet, C. (2015). «Sesgos de género en medio ambiente y salud», en Puleo, A. H. (ed.), *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, Plaza y Valdés, Madrid, págs. 21-36.
Velasco-Sesma, A. (2014). «Resistencia no violenta para una sociedad igualitaria y sostenible: el pensamiento de Petra Kelly», en *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 63, págs. 113-119.
Velasco-Sesma, A. (2017). *Ética animal. ¿Una cuestión feminista?*, Cátedra.
Velasco-Sesma, A. (2020). «Ética animal y feminismo: hacia una cultura de paz», en *Nuso*, 288.
Véliz, C. (2021). *Privacidad es poder: datos, vigilancia y libertad en la era digital*, Debate, Barcelona.
Walsh, C. (2005). *Pensamiento crítico y matriz (de) colonial. Reflexiones latinoamericanas*, Universidad Andina Simón Bolívar-Abya Yala, Quito.
Warnier, J. P. (2002). *La mundialización de la cultura*, Gedisa, Barcelona.
Warren, K. (1997). «El poder y la promesa de un feminismo ecológico», en Agra, M. X. (comp.), *Ecología y feminismo*, Comares, Granada, págs. 117-146.
Warren, K. y Cheney, J. (1991). «Ecological Feminism and Ecosystem Ecology», en *Hypatia*, 6 (1), págs. 179-197.
Wilson, E. O. (2021) [1984]. *Biofilia. El amor a la naturaleza o aquello que nos hace humanos*, Errata Naturae, Madrid.
Winner, L. (2001). «Dos visiones de la civilización tecnológica», en López, J. A. y Sánchez, J. M. (eds), *Ciencia, tecnología, sociedad y cultura en el cambio de siglo*, Biblioteca Nueva, Madrid.
Wolton, D. (2003). *La otra mundialización. Los desafíos de la cohabitación cultural global*, Gedisa, Barcelona.
Zafra, R. (2015). *Ojos y capital*, Consonni, Bilbao.
Zaid, G. (2004). *El progreso improductivo*, El Colegio Nacional, México.