

# La rehumanización, sentido último de la decolonización comunicacional

---

## Rehumanization, the ultimate meaning of communicational decolonization

---

### **Erick R. Torrico Villanueva PhD.**

Boliviano. Doctor en Comunicación por la Universidad Rey Juan Carlos (Madrid). Director Académico de la Maestría en Comunicación Estratégica, Universidad Andina Simón Bolívar  
etorrico@uasb.edu.bo  
La Paz-Bolivia

---

**Fecha de recepción:** 12 de octubre de 2017

**Fecha de aceptación:** 9 de diciembre de 2017

*El autor declara no tener conflictos de interés con la Revista APORTES.*

---

### **Resumen**

La deshumanización que todavía pervive en el mundo contemporáneo comenzó en el momento en que nació la Modernidad, junto con el llamado “descubrimiento de América”. Fue entonces que la jerarquización entre pueblos y seres humanos quedó establecida como mecanismo justificador de la dominación y la explotación, al tiempo que la comunicación fue interrumpida. Más tarde, la ciencia eurocéntrica confirmó esa subordinación en el plano teórico, saber “occidental” que involucró también al campo de estudios de la Comunicación. La independencia política de los países liberados del colonialismo no superó, sin embargo, la colonialidad, que se expresa en los ámbitos del ser, el saber, el poder y el hacer.

### **Abstract**

The dehumanization that still survives in the contemporary world began at the moment when Modernity was born, along with the so-called “discovery of America”. It was then when the hierarchy between peoples and human beings was established as a justifying mechanism of domination and exploitation, while communication was interrupted. Later, the Eurocentric science confirmed that subordination in the theory, this “Western” knowledge also involved the field of Communication studies. The political independence of the countries liberated from colonialism did not overcome coloniality, which is expressed in the areas of being, knowledge, power and doing.

La decolonización implica hoy terminar con esos estreñimientos y restituir la humanidad de los subyugados; es decir, restablecer el sentido humano de la comunicación en los conceptos y en la práctica.

**Palabras claves:** Deshumanización – Modernidad – Comunicación – Rehumanización.

Decolonization today implies ending these constraints and restoring the humanity of the subjugated; that is, to restore the human sense of communication in concepts and practice.

**Key words:** Dehumanization - Modernity - Communication - Rehumanization

Decolonizar la comunicación supone un doble movimiento: por una parte, liberarla conceptualmente, pues la idea predominante al respecto aún la mantiene reducida al hecho transmisivo, mediado por tecnologías y que sólo se justifica por la búsqueda de beneficios para el emisor; por otra, recuperar en la práctica y en el más amplio sentido su dimensión dialógica, democratizante y humanizadora, ya que su realización concreta sigue cimentada en la imposición y las asimetrías.

Estos propósitos, que no son del todo recientes en el pensamiento latinoamericano de la especialidad, nunca terminaron de ser alcanzados, hecho del que se desprende su renovada vigencia, potenciada ahora por el diferente punto de partida que aporta la decolonialidad para el análisis y la propuesta. Esta nueva crítica de América Latina no se inscribe en el espacio epistemológico-teórico de lo mismo que cuestiona –lo cual era característico de las tradiciones críticas precedentes–, sino que corresponde a una perspectiva trastocadora de lo consagrado y de sus fundamentos.

Se trata, entonces, de trastornar viejos órdenes, aquellos que se instalaron con el nacimiento de la Modernidad.

El momento constitutivo de esta era, 1492<sup>1</sup>, junto a la

incorporación al mapa mundial del continente que más tarde sería denominado América y a la consiguiente propulsión de la hasta entonces marginal Europa a un sitio de protagonismo hegemónico planetario, trajo consigo el establecimiento de una profunda división entre pueblos que continúa como la base organizativa del mundo contemporáneo.

En concepto de Immanuel Wallerstein (2006), surgió entonces el “sistema-mundo moderno”, esto es, un conjunto articulado de territorios y poblaciones que por primera vez en la historia se hizo de escala global y se asentó en la “economía-mundo capitalista” (ídem), o sea en la conformación de una zona geográfica de gran magnitud, unificada en torno a una división social del trabajo basada, a su turno, en la lógica de la acumulación incesante de capital.

El nacimiento de la Modernidad devino, por tanto, de que Europa –mediante el “descubrimiento”, la conquista y la subsecuente colonización– se confrontara con un “Otro”, el nativo “americano”, al que sometió con violencia física y cultural y al que, en palabras de Enrique Dussel (2008), no “descubrió” sino más bien “en-cubrió”, subordinándolo e inferiorizándolo para asegurar y justificar su explotación.

Visto así, ese acontecimiento tiene al menos dos significados: representa el comienzo de la época y el nuevo orden global en que todavía se desenvuelve el género humano y, a la vez, supone el nacimiento formal de prácticas de discriminación, abuso

1 Hay varias referencias coincidentes acerca de este tiempo inaugural que conviene resaltar: Felipe Fernández-Armesto sostiene que ese año “reordenó el mundo en su conjunto” e “inició una nueva era de convergencia” (2010, p. 9), en tanto que Germán Arciniegas, a propósito de esto último, sostiene que “América completó la Tierra” (2005) y además remarca que “Con América se inicia el mundo moderno y el progreso de la ciencia. Lo mismo en el campo de la filosofía. Por América, Europa alcanza su nueva dimensión, sale de las tinieblas” (2005, p. 13). Pero Tzvetan Todorov es más enfático cuando señala que “(...) el descubrimiento de América es lo que anuncia y funda nuestra identidad presente; aun si toda fecha que

permite separar dos épocas es arbitraria, no hay ninguna que convenga más para marcar el comienzo de la era moderna que el año de 1492 en que Colón atraviesa el océano Atlántico. Todos somos descendientes directos de Colón, con él comienza nuestra genealogía –en la medida en que la palabra ‘comienzo’ tiene sentido” (1998, p. 15).

y expoliación basadas en criterios de presunta distinción racial y, por ende, de “desigualdad natural”. Y es este conjunto problemático el que hoy coloca en la agenda la cuestión de la rehumanización.

### La deshumanización colonial

Rehumanizar presupone que se produjo una deshumanización previa, esto es, una pérdida de la condición de humanidad, de la consideración por los congéneres y por sí mismo, así como un desconocimiento radical de valores y principios. En otros términos, si en determinado tiempo hace falta trabajar por la rehumanización quiere decir que se ha impuesto la ciega voluntad de poder que nada más puede desembocar en diversas formas de barbarie.

La Modernidad, que arrancó en y con la invasión europea del Nuevo Mundo, fue la expresión superlativa de una aculturación desenfrenada y de la impiedad. El control territorial y el sometimiento político de las poblaciones locales fueron logrados sobre la muerte de 70 de los 80 millones de habitantes que se estima había en la región hacia mediados del siglo dieciséis (Todorov, 1998, p.144), genocidio sólo comparable en número de víctimas al que provocaron las denominadas primera y segunda guerras mundiales, juntas.

Esa degradación humana, aunque no de la misma manera, afectó a conquistadores y conquistados. Los primeros se inhumanizaron, los segundos fueron despojados de su humanidad. En todo caso, ambos polos acabaron sumidos en la deshumanización, pero los subyugados continuaron arrastrando su tragedia más allá de la etapa independentista.

Como afirman Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel,

*(...) la división internacional del trabajo entre centros y periferias, así como la jerarquización étnico-racial de las poblaciones, formada durante varios siglos de expansión colonial europea, no se transformó significativamente con el fin del colonialismo y la formación de los Estados-nación en la periferia. Asistimos, más bien, a una transición del colonialismo moderno a la colonialidad global, proceso que ciertamente*

*ha transformado las formas de dominación desplegadas por la modernidad, pero no la estructura de las relaciones centro-periferia a escala global (2007, p. 13).*

Lo expuesto en esta cita significa, de un lado, que la composición básica del sometimiento colonial que empezó hace 526 años no ha variado en lo sustancial y, de otro, que la forma colonialista clásica –ocupación territorial con control militar, político, económico y cultural directo– dejó su lugar a la herencia colonial en la institucionalidad y el imaginario de los pueblos que se convirtieron en repúblicas “modernas”, es decir, en la subjetividad colectiva que reproduce la lógica de la subordinación tanto en la organización interna de tales sociedades como en sus relaciones con las del exterior.

Consiguientemente, el espíritu y la realidad de la dominación establecida en tiempos coloniales perviven en manifestaciones un tanto más sutiles, aunque en ocasiones la violencia explícita (invasiones, genocidios, asesinatos, represión, encarcelamiento) suele recuperar su antiguo protagonismo con tal de garantizar la continuidad de las jerarquías y los privilegios a escala global, regional, nacional o aun local.

### La cuádruple colonialidad

Esos modos renovados del sometimiento se sintetizan en el concepto de colonialidad, propuesto originalmente por Aníbal Quijano, quien describió con él la condición supeditada de las culturas no europeas, que fue y es un legado central de la etapa colonialista:

*(...) no obstante que el colonialismo político fue eliminado, la relación entre la cultura europea, llamada también “occidental”, y las otras, sigue siendo una relación de dominación colonial. No se trata solamente de una subordinación de las otras culturas respecto de la europea, en una relación exterior. Se trata de una colonización de las otras culturas, aunque sin duda en diferente intensidad y profundidad según los casos. Consiste, en primer término, en una colonización del imaginario de los dominados. Es decir, actúa en la interioridad de ese imaginario. En una medida, es parte de él (1992, p. 12).*

El propio Quijano, a partir de esa noción de colonialidad cultural que daba cuenta de la estructura colonial del poder, planteó más adelante (2000) otro concepto fundamental: colonialidad del poder, esta vez para remarcar la dimensión política del control eurocentrado<sup>2</sup>.

Por ello, este autor sostiene que es necesario historizar las relaciones de poder y no comprenderlas apenas desde categorías abstractas como “relaciones de producción”, “orden” o “autoridad”. Se trata, en otras palabras, de hacer una historia del poder, vía por la cual es dable reconocer las razones y la manera por las que las poblaciones son clasificadas en el seno de la trama de explotación/dominación/conflicto que caracteriza la dinámica societal<sup>3</sup>.

En ese proceso historizador, Quijano halla que, además de los atributos tradicionalmente utilizados desde la biología para clasificar y jerarquizar a las personas – sexo y edad–, con el poder colonial se añadió otros dos más bien socialmente construidos: la fuerza de trabajo y la diferencia fenotípica (la “raza”); este último, resultante de la conquista de América, se constituyó en un indicador determinante y en los hechos naturalizado de la supremacía práctica de los conquistadores/colonizadores y de su supuesta “superioridad”:

*La racialización de las relaciones de poder entre las nuevas identidades sociales y geo-culturales fue el sustento y la referencia legitimadora fundamental del carácter eurocentrado del patrón de poder, material e intersubjetivo. Es decir, de su colonialidad (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p. 119).*

Esa convicción y esa sensación de la “superioridad” de unos y la “inferioridad” de otros, cuando son interiorizadas en cada uno de los polos de esa relación, desembocan en lo que Walter Mignolo y Nelson

2 El autor desarrolla este concepto en el artículo “Colonialidad del poder y clasificación social” inicialmente publicado en el Journal of World Systems Research (vol. IX, n° 2, pp. 342-386). También se lo puede encontrar en Castro-Gómez y Grosfoguel (2007).

3 Esta pugna, de carácter permanente, implica los ámbitos de la economía/trabajo, la gestión de la naturaleza, el género/sexualidad, la subjetividad, el conocimiento y la autoridad/política.

Maldonado-Torres (Restrepo y Rojas, 2010:156 y ss.) definen como la colonialidad del ser. Ésta consiste en la vivencia subjetiva de la verticalidad del poder, que afirma el ser del dominador sobre la negación del ser del dominado.

Como Maldonado-Torres dice, supone la creación de una sub-alteridad, es decir, de una otredad que se reconoce, pero que es inferiorizada de origen (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007: 127 y ss.). Este condicionamiento violento del “ser en el mundo” del dominado también acarrea efectos sobre la humanidad del dominador, que de modo soberbio se autoconsidera paradigma de la especie, actitud que confirma y refuerza la colonialidad del poder.

Un tercer concepto clave es el de colonialidad del saber, inmerso en el más general de colonialidad, y que hace referencia a la dominación epistémica eurocéntrica derivada y a la vez sustentadora del control político que impuso la colonización.

En este caso, la descalificación en forma y contenido de todo aquel conocimiento y de su correspondiente proceso de producción que no se ajusten a los parámetros de la racionalidad moderna europea, misma que se asienta en la radical y a-social separación entre sujeto cognoscente y objeto cognoscible, es el eje del sentido común constituido como estándar universal aceptado de verdad durante la organización moderna del poder mundial/global.

En ese sentido, Eduardo Restrepo y Axel Rojas señalan que:

*La colonialidad del saber supondría una especie de arrogancia epistémica por quienes se imaginan modernos y consideran poseedores de los medios más adecuados (o incluso los únicos) de acceso a la verdad (sea ésta teológica o secularizada) y, por tanto, suponen que pueden manipular el mundo natural o social según sus propios intereses. Otras formas de conocimiento, generalmente asociadas a poblaciones no europeas, son descartadas como ignorancia, menospreciadas, inferiorizadas o, en ciertas ocasiones, apropiadas por los aparatos de producción del conocimiento teológico, filosófico y científico europeos (2010, p. 137).*

Pero a las tres nociones ya referidas cabe agregar también la de la colonialidad del hacer, que viene a ser la consecuencia de aquéllas en el orden práctico de la vida, tanto individual como colectiva e institucional.

El tenso control de los ámbitos del poder por los dominadores no puede menos que condicionar las formas de hacer que despliegan ellos mismos y que, por su parte, ejecutan los dominados, por medio de unas estrategias de disciplinamiento y una gramática de la autoridad configuradas desde el núcleo ordenador de la colonialidad global.

Esa armazón cuádruple conforma, pues, la realidad de la pervivencia de la dominación y la deshumanización inauguradas por la Modernidad.

Así, Modernidad y colonialidad son la cara y la contracara de un mismo proceso:

*Por eso es que se tiende a escribir modernidad/colonialidad; la barra oblicua “/” indica precisamente esta relación de constitución mutua de los dos términos, así como la jerarquización entre los mismos. La colonialidad no es conceptualizada como una contingencia histórica superable por la modernidad ni como una “desafortunada desviación”. Al contrario, la colonialidad es inmanente a la modernidad, es decir, la colonialidad es articulada como la exterioridad constitutiva de la modernidad (Restrepo y Rojas, 2010, p. 17).*

Esta co-constitución histórica de lo moderno/colonial llevó a que los protagonistas de esa etapa fundacional perdieran su humanidad sea por el ejercicio o más bien por el sufrimiento del poder, hecho que se prolonga – con expresiones a veces más atenuadas– en la actual *situación colonial*<sup>4</sup> que se vive en el mundo.

### **La doble deshumanización**

Como ya quedó dicho, la deshumanización que

trae aparejada la conquista/colonización no tiene efectos apenas sobre quien es subyugado, sino que al mismo tiempo altera la persona de quien subyuga.

En esa línea, Rafael Bautista indica que la relación de dominación opera mediante el “vaciamiento sistemático de la humanidad de las víctimas” (2014, p.18) y explica que:

*Se trata de un despojo total, del vaciamiento absoluto de la humanidad y la vida de las víctimas. El propio mundo de la víctima y hasta sus dioses son objeto de aquel vaciamiento; la situación colonial empieza a adquirir forma definitiva: si el mismo sentido de humanidad que se posee es vaciado, entonces no hay modo de recomposición, lo único viable y posible se deduce de lo que es el dominador, de modo que, el dominado, para ser algo, debe negar lo suyo de sí y aspirar a ser lo que no es (Bautista, 2014, p. 18).*

De ese modo, mientras uno, el dominado, es desconocido y anulado en tanto ser humano y, por ende, convertido en materia utilizable y descartable, el otro, el dominador, se empodera con esa apropiación, pero sólo para inhumanizarse.

En consecuencia, la acción colonizadora de las almas<sup>5</sup>, favorable para los propósitos de la explotación, conllevó la abolición de los valores de humanidad en aquellos que la ejecutaron, con lo cual la deshumanización se desarrolló simultánea y complementariamente en una doble dimensión.

A este respecto, Paulo Freire afirma que “La deshumanización, que no se verifica sólo en aquellos que fueron despojados de su humanidad, sino también, aunque de manera diferente, en los que a ellos despojan, es distorsión de la vocación de SER

4 Este concepto, tomado de Ramón Grosfoguel (2006, p. 29), se refiere a “(...) la opresión/explotación cultural, política, sexual y económica de grupos subordinados racializados/étnicos por parte de grupos raciales/étnicos dominantes con o sin la existencia de administraciones coloniales”.

5 La “colonización de las almas” fue propuesta por Fernando Mires (1987) para dar cuenta de la misión evangelizadora católica en la conquista española, pero Silvia Rivera la resignifica –sentido aquí asumido– como la imposición por diversos mecanismos de la negación de la identidad propia de los pobladores nativos y la consiguiente introyección en ellos de “la visión del mundo occidental” (2010, p. 45).

MÁS” ([1970] 1981, p.32), vocación que es negada “(...) en la injusticia, en la explotación, en la opresión, en la violencia de los opresores” (Freire, 1981, p. 32).

Por eso, la conquista/colonia –con su legado de dominación remozada, la colonialidad– conformó un “sistema de deshumanización” (Sejas, 2014, p. 24) que provocó y promovió una crisis de in-comunicación no revertida hasta el presente.

### La in-comunicación deshumanizadora

Hay quienes atribuyen el problema central de la incompletitud<sup>6</sup> que afecta al cotidiano de la comunicación al ambivalente significado etimológico de su concepto, pues este término, en su versión original latina, se refiere tanto a “impartir” como a “compartir”, a “hacer común” como a “unificar”, a “buscar consejo” como a “informar” o a “consultar” Handford y Herberg (1966) y Peters (2014)., de manera que incluye, al unísono, las posibilidades de la transmisión y el diálogo o de la imposición y el consenso.

Pero no sólo se trata del enfoque que pueda aplicarse en la definición del fenómeno, que sin duda es de alta importancia y será abordado más adelante, sino igualmente de la forma en que se plasmó su uso en el momento fundador de la Modernidad.

Cuando Cristóbal Colón pisó en 1492 las tierras que años más tarde serían bautizadas como americanas empezó a registrar lo que aparecía ante sus ojos, primero para tomar posesión de ello y luego para clasificarlo (Todorov, 1998, p.36). Asumió que los territorios hallados hacían parte de facto del reino de España y consideró a los habitantes nativos, a quienes encontró desnudos, como faltos de una cultura equiparable a la que él representaba.

La primacía le correspondió, entonces, a la designación, que supone la acomodación de “lo otro” a los moldes propios. La comunicación no fue relevante. La desigualdad entre humanos quedó establecida.

<sup>6</sup> Esto se refiere a la unilateralidad que prevalece en su práctica, con la predominancia del emisor sobre el receptor, lo cual contradice el ideal de que debe dar lugar a un intercambio equilibrado.

Lo que vino después, la conquista y la colonia, simplemente extendió y rutinizó esa práctica, con el agregado de la violencia material y cultural.

La combinación de genocidio y represión de las culturas (catequización, “extirpación de las idolatrías”) dio como productos el silenciamiento y la invisibilización de los pueblos sometidos, esto es, su inferiorización y su subalter/n/ización.

Así quedó sellado el principio de la in-comunicación moderna, que deshumaniza, la que tiempo después fue ratificada por las elaboraciones de la ciencia. La colonialidad completó su círculo:

*Desde aquella época, (...), Europa occidental se ha esforzado por asimilar al otro, por hacer desaparecer su alteridad exterior, y en gran medida lo ha logrado. Su modo de vida y sus valores se han extendido al mundo entero; como quería Colón, los colonizados adoptaron nuestras costumbres y se vistieron (Todorov, 1998, p.257).*

### La Comunicación “occidental”

Cuando la academia de los países nor-occidentales comenzó a tematizar la cuestión de la comunicación lo hizo a propósito de otra circunstancia de deshumanización: la llamada primera guerra mundial. Harold D. Lasswell (1938) dio cuenta de ello en su seminal tesis doctoral sobre la “guerra de las ideas” que marcó el inicio de los estudios del campo comunicacional.

A partir de entonces, él y otros analistas procedentes de diferentes ramas disciplinarias y básicamente de origen estadounidense o europeo fueron desarrollando un área de conocimiento –conocida hoy como Comunicación o Comunicología– centrada ante todo en los procesos de transmisión masiva de contenidos.

La impronta de las condiciones, características y experiencias propias de las sociedades en que se configuró ese pensamiento comunicacional definió sus rasgos primordiales. La comunicación, en esta perspectiva, es una herramienta orientada a cumplir ciertas funciones estabilizadoras, pero ante todo a

lograr determinados efectos previstos y calificados de positivos por los emisores que recurren para ello al uso preferente de tecnologías de difusión en procesos unidireccionales.<sup>7</sup>

Esta Comunicación “occidental”<sup>8</sup> se afina en la presunta superioridad del conocimiento occidente-céntrico, la preponderancia de los dispositivos técnicos sobre los sujetos humanos en el proceso comunicacional y la objetualización del receptor. Estos elementos, que implican la jerarquización y estandarización “universal” de los saberes, la fetichización de las máquinas y la consiguiente supeditación de las personas a la racionalidad técnica, así como el no reconocimiento del interlocutor, su consideración como mero destinatario y su conversión en “cosa” manipulable, componen un esquema deshumanizador necesario para la Modernidad/colonialidad.

Las corrientes teóricas comunicacionales predominantes –la pragmática (estadounidense), la crítica (europea) e incluso la crítico-utópica (latinoamericana)– están insertas, a su modo, en el horizonte epistemológico de esta visión y permanecen sujetas a sus constreñimientos.

### La rehumanización decolonial

Frente al cuadro hasta aquí descrito, el pensamiento decolonial constituye la opción crítica, intelectual y política, que posee la potencia suficiente para fracturar el orden moderno/colonial y diseñar el futuro de una humanidad recompuesta, re-comunicada y, por tanto, liberada.

Fue Catherine Walsh (2005, p. 26) quien en 2004 propuso el concepto decolonización para hacer referencia al camino/proceso de confrontación y superación de la colonialidad desde la situación subalterna latinoamericana. El desafío de la decolonialidad, en sus términos,

(...) implica partir de la deshumanización – del sentido de no-existencia presente en la

colonialidad (del poder, del saber y del ser)– para considerar las luchas de los pueblos históricamente subalternizados por existir en la vida cotidiana, pero también sus luchas de construir modos de vivir, y de poder, saber y ser distintos (Walsh, 2005, p. 23).

Y cabe añadir que conlleva, asimismo, trascender los límites históricos de las preocupaciones de la filosofía occidental contemporánea que sitúan los comienzos de la deshumanización en la violencia de las guerras internacionales y en las adicciones esclavizadoras propias de la primera y la segunda mitades del siglo XX, respectivamente (Cañas, 2000), pues como fue expuesto más antes el inicio de esta degradación se remonta al tiempo de la conquista/colonia. Fue entonces que se instauró la in-comunicación.

De ahí que sea posible identificar la figura del dominado con la del in-comunicado, aquel que es forzado al mutismo, a la auto-negación, la exclusión, la infra-humanización, la des-socialización y la muerte. Y de ahí, igualmente, que este in-comunicado sea el punto de partida radical de la nueva conciencia crítica y la acción transformadora.

En el pensamiento teórico comunicacional latinoamericano de índole crítica el proceso social de (inter)relación significativa, es decir, la comunicación, se concibe predominantemente como un hecho sociocultural constitutivo y diferenciador de lo humano, dotado de un potencial político de liberación contenido en el efectivo des-cubrimiento del “Otro” y en la posibilidad del diálogo horizontal, participativo y plural para la construcción comunitaria<sup>9</sup>.

A la comunicación, por tanto, le urge renacer como proceso humanizador y de construcción social pluriversal, para lo cual tiene que pensarse en términos de Comunicología de Liberación (Beltrán, 2000, p. 116), más allá del imaginario occidental forjado en torno a su especificidad<sup>10</sup>.

La decolonialidad es, así, el horizonte de esperanza que, visto desde la in-comunicación y la subalter/n/

7 Véase al respecto el artículo “Premisas, objetos y métodos foráneos en la investigación sobre comunicación en Latinoamérica”, en Beltrán (2000, p. 86).

8 Sobre esta categoría, véase Torrico (2016b).

9 Sobre estos aspectos, véase Torrico (2016a).

10 Cfr. Torrico (2016b:103-122).

ización latinoamericanas, puede llevar a la restauración de la humanidad despojada (Freire, 1981 y Bautista, 2014) y a la consiguiente “reconstrucción radical de seres, del poder y saber” (Walsh, 2005, p.24).

## Bibliografía

- Arciniegas, G. (2005). Cuando América completó la Tierra. Bogotá: Villegas.
- Bautista, R. (2014). Reflexiones des-coloniales. La Paz: Rincón Ediciones.
- Beltrán, L. R. (2000). Investigación sobre Comunicación en América Latina: Inicio, Trascendencia y Proyección. La Paz: Plural.
- Cañas, J. L. (2000): La idea de rehumanización, clave existencial para la filosofía de la historia futura, en Anales del Seminario de Historia de la Filosofía. Madrid: Universidad Complutense, n° 17, pp. 167-194.
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2007). El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Dussel, E. (2008). 1492. El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “Mito de la modernidad”. La Paz: Biblioteca Indígena.
- Fernández-Armesto, F. (2010). 1492. El nacimiento de la modernidad. Bogotá: Debate.
- Freire, P. (1981): Pedagogía del oprimido. México: Siglo XXI. 27ª edic.
- Grosfoguel, R. (2006): La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales, Tabula Rasa. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, n° 4, pp. 17-48.
- Handford, S. y Herberg, M. (1966). Langenscheidt's Pocket Dictionary – Latin. Berlín: Langenscheidt.
- Lander, E. (Comp.). (2000). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO.
- Lasswell, H. (1938). Propaganda Technique in the World War. New York: Peter Smith.
- Mignolo, W. (2011). El vuelco de la razón. Diferencia colonial y pensamiento fronterizo. Buenos Aires: Del Signo.
- Mignolo, W. (2014). Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Buenos Aires: Del Signo.
- Mires, F. (1987). La colonización de las almas. Misión y Conquista en Hispanoamérica. San José de Costa Rica: DEI.
- Peters, J. (2014). Hablar al aire. Una historia de la idea de comunicación. México: Fondo de Cultura Económica.
- Portugal, P. y Macusaya, C. (2016). El indianismo katarista. Un análisis crítico. La Paz: Fundación Friedrich Ebert.
- Quijano, A. (1992): Colonialidad y modernidad/ racionalidad, Perú Indígena. Lima: Instituto Indigenista Peruano, vol. 13, n° 29, pp. 11-20.
- Restrepo, E. y Rojas, A. (2010). Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos. Popayán: Universidad del Cauca.
- Sejas, N. (2010). Katarismo y descolonización. La emergencia democrática del indio. La Paz: Stigma.
- Todorov, T. (1998). La conquista de América. El problema del otro. México: Siglo XXI.
- Torrico, E. (2016<sup>a</sup>). La comunicación pensada desde América Latina (1960-2009). Salamanca: Comunicación Social.
- Torrico, E. (2016<sup>b</sup>). Hacia la Comunicación decolonial. Sucre: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Walsh, C. (Edit., 2005). Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas. Quito: Abya Yala.
- Wallerstein, I. (2006). Análisis de sistemas-mundo. Una introducción. México: Siglo XXI.