

APROXIMACIÓN A LA COMUNICACIÓN SOCIAL DESDE EL PARADIGMA CRÍTICO: UNA MIRADA A LA COMUNICACIÓN AFIRMADORA DE LA DIFERENCIA

Luis Ricardo Navarro Díaz

LUIS RICARDO NAVARRO DÍAZ

PROFESOR CATEDRÁTICO DEL PROGRAMA DE COMUNICACIÓN SOCIAL,
UNIVERSIDAD DEL NORTE. CANDIDATO A MAGISTER DE COMUNICACIÓN.
lnavarro@uninorte.edu.co

CORRESPONDENCIA: UNIVERSIDAD DEL NORTE, KM 5 VÍA A PUERTO
COLOMBIA, A.A. 1569, BARRANQUILLA (COLOMBIA)

RESUMEN

El siguiente artículo ofrece una aproximación a la comunicación a través del paradigma crítico. Expone el giro que ha sufrido el concepto de razón desde las propuestas positivistas hasta las dialógicas. En este contexto, el lenguaje se concibe como herramienta emancipadora de los sujetos una vez que propone comprender la dimensión comunicativa pensándola en función de lo público como una esfera afirmadora del cambio, lo político y lo diferente.

PALABRAS CLAVE: comunicación, crítica, razón, lenguaje, esfera pública, sujeto y diferencia.

ABSTRACT

The next article offers an approximation of the communication through the critic approach which states the change that the concept of reason has suffered from the positivist proposals to the dialogic ones. In this context, the language is seen as an emancipatory tool of the subjects once it proposes to understand the communicative dimension related to the function of the public as an affirmative sphere of the change, the politic and the difference.

KEY WORDS: *Communication, critic, reason, language, public sphere, subject and difference.*

1. PLAN DE TRABAJO

Aplicándolos al contexto de la Comunicación Social, el siguiente artículo está elaborado a partir de los postulados del paradigma crítico generado por la Escuela de Francfort donde razón, ciencia y cultura son categorías clave en la sustentación de este documento y autores como Horkheimer, Marcuse, Arendt y Habermas, referencias puntuales en su desarrollo. En la primera etapa del texto, es necesario abordar de forma introductoria algunos postulados del paradigma crítico; en un segundo momento, el objetivo es analizar los cuestionamientos que algunos autores del paradigma crítico desarrollan frente a la razón instrumental de la comunicación. En el tercer segmento, el objetivo del documento consiste en plantear la propuesta dialógica del pensamiento crítico habermasiano (1981) relacionándolo con el concepto de esfera pública como espacio físico-simbólico para el desarrollo de la libertad humana.

De esta forma, el artículo pretende demostrar la necesidad de una comunicación pensada para el cambio social, para la transformación, para la argumentación, para el reconocimiento del otro-diferente, basándose en la esencia misma de su misión transformadora y emancipadora de los sujetos, y que le es propia.

Como punto de partida general del documento es pertinente contextualizar el campo teórico a estudiar. Según Mieke (1995), en su texto *Las etapas del pensamiento comunicacional*, el pensamiento crítico en sentido estricto y específico se refiere a la Escuela de Frankfurt y, especialmente, a los trabajos de Adorno sobre las industrias culturales así como a las producciones de Marcuse y Benjamin. Estos autores analizaron la cultura de masas y la información mercantil, al igual que sus efectos en la forma de concebir la categoría de razón. Por ese motivo este documento inicialmente se instala en el presupuesto de concebir la razón como categoría en crisis en el contexto de la modernidad e influenciada, entre otros factores, por un pensamiento decapitado según las metodologías positivas producidas por los fenómenos de modernización. Esta es la discusión que se pretende plantear de manera inicial.

Ahora bien, cuáles son las características del paradigma crítico de la comunicación. En un sentido amplio, “reúne todas las posiciones críticas (marxistas, sartrianas, anarquistas e intelectuales...) que se movilizan entonces para analizar los efectos de la cultura de masas, de la información mercantil y de la información administrada” (Miege, 1995, p. 118). La metodología propuesta del paradigma crítico es la argumentación; sus objetivos, transformar, liberar, emancipar al ser humano de los postulados del positivismo, del funcionalismo. La teoría crítica propone un nuevo concepto de sujeto y sociedad. En este contexto, los medios forman parte del dispositivo de formación de la subjetividad. Esta actividad formativa invalida la opinión individual puesto que esta ya es parte de su efecto (Bello, 2002). El discurso del paradigma crítico de la comunicación se propone como un discurso que cuestiona las visiones positivistas, empíricas, técnicas y funcionalistas del sujeto y la sociedad, sin llegar a negarlas. Por ejemplo, en su texto *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Berman sustenta esta idea cuando caracteriza el contexto de la modernidad de la siguiente manera:

Ser modernos es vivir una vida de paradojas y contradicciones. Es estar dominados por las inmensas organizaciones burocráticas que tienen el poder de controlar, y a menudo de destruir las comunidades, los valores, las vidas y, sin embargo, no vacilar en nuestra determinación de enfrentarnos a tales fuerzas, de luchar para cambiar su mundo y hacerlo nuestro. Es ser, a la vez, revolucionario y conservador: vitales ante las nuevas posibilidades de experiencia y aventura, atemorizados ante las profundidades nihilistas a que conducen tantas aventuras modernas, ansiosos por crear y asirnos a algo real aún cuando todo se desvanezca. (1988, prólogo).

Al retomar los postulados de Berman, la tarea de este artículo se encuentra precisamente en la posibilidad de re-pensar la Comunicación Social ya no simplemente a partir de los postulados del funcionalismo y el positivismo, sino más bien a partir del cambio de las otras formas de hacer y utilizar la comunicación. Esto último se concibe factible mediante el empoderamiento, por parte de los

sujetos, de la producción y recepción de mensajes necesarios y pertinentes para la construcción de sentidos propios, de identidades que impliquen la posibilidad de la diferencia. Una comunicación útil para el reconocimiento político de los seres humanos exige la afirmación de la diversidad y del conflicto como condiciones democráticas (Mouffe, 1993). Estas son, precisamente, las ideas que se pretenden desarrollar a continuación.

2. ALGUNOS POSTULADOS DEL PARADIGMA CRÍTICO

El paradigma crítico concibe la comunicación como un ejercicio básicamente de interlocución y permanente construcción de sentidos a través de los cuales sea posible establecer una comprensión de las relaciones sociales. Para tal fin, los teóricos críticos buscan fundamentalmente denunciar los procesos de dominación y alineación en los que la comunicación es protagonista. Para la escuela crítica la comunicación es una herramienta de poder que aliena a los individuos mediante los productos culturales generados por las distintas industrias culturales. (Adorno & Horkheimer, 1972).

En este orden de ideas, el paradigma crítico de la comunicación no supondría una escisión entre el pensar y el actuar de los sujetos; tampoco una división entre objeto y sujeto sin la pertinencia de la intersubjetividad. Básicamente el paradigma crítico de la comunicación es inherente a la praxis, a la interacción social, a la construcción de sentido. En esencia, se hace referencia directa a la Escuela de Frankfurt, con lo cual es necesario exponer ahora su estatus epistemológico. Según dicha escuela, la tarea científica es una actividad que no se limita a la autoconservación y reproducción de la sociedad; creer que puede sustraerse a la historia y que brota únicamente del conocimiento sería ideología, teoría tradicional, concepción pura del conocimiento, en otras palabras: ontología y metafísica. Tal es el caso de la concepción tradicional de teoría, que ignora sus raíces sociohistóricas, separando la razón de los procesos sociales para encasillarla, científicamente hablando, en las ciencias físicomatemáticas de la naturaleza.

Con la teoría crítica lo que se busca es que confluyan logos y eros, conocimiento e interés, tanto como objetividad, subjetividad e intersubjetividad. De esta manera, lo que se intenta es recuperar la racionalidad del mundo de la vida para relacionarla con el arte, la moral y la ciencia. Esta tesis, propuesta por Habermas (1968), se puede sustentar también con Cortina, pensadora que hace referencia a la peligrosa reducción del conocimiento al saber científico-técnico.

Por tanto, interdisciplinariedad, conexión entre la reflexión especulativa y la experimentación, conexión dialéctica entre teoría y praxis, utilización del método dialéctico, son elementos comunes a los autores que nos ocupan. A ello se añadirá una extrema fidelidad a los ideales de la Ilustración. De aquí brota la cerrada oposición al cientificismo, al afán de reducir el saber científico-técnico, y la animadversión, al menos aparente, a toda metafísica idealista... (Cortina, 1986).

La propuesta de Cortina conecta y relaciona lo epistemológico, entendido como lo objetivo y lo concreto, con lo subjetivo e intersubjetivo, para comprender así la unidad del mundo de la vida. La propuesta del paradigma crítico de la comunicación será entonces, la recuperación del sujeto ahogado entre las olas de la instrumentalización. En tal caso se exige una comunicación sustentada en el concepto de mundo de la vida entendido como una categoría integradora y definida dentro de un contexto universal de sentido en el que se encuentra, se mueve y se reproduce la vida individual, social y cultural. “En este sentido, cada uno y cada grupo y cada comunidad y cada cultura tiene su mundo de la vida, pero todos ellos comulgan en interrelación, por cuanto el mundo de la vida más que el mundo es horizonte de horizontes. El mundo de la vida como horizonte es contexto universal de sentido y fuente inagotable de significaciones y de validación de nuestras pretensiones de verdad y validez”. (Roa, 1993, p. 22)

De lo anterior se infiere la importancia de las relaciones intersubjetivas, el reconocimiento del otro como interlocutor válido,

aunque distinto, y con ello la posibilidad de reconocimiento político de los demás, estableciendo de esta manera la liberación de las relaciones cosificadoras de los sujetos, consecuencia de los procesos de la modernización. Precisamente, una de las tareas que se propone la teoría crítica es la de denunciar las patologías de la razón moderna, desenmascarando tanto lo irracional como las enfermedades sociales que ella representa. Para los teóricos críticos, la teoría del conocimiento de corte tradicional diseñada sobre el modelo sujeto-objeto de las ciencias naturales no es suficiente para explicar todos los procesos del conocimiento. Así, lo inmutable, lo a-histórico se ve enfrentado a lo subjetivo, a lo social y a lo racional. Esta discusión tiene gran influencia en la fundamentación del discurso de la Comunicación Social, específicamente en la construcción del concepto de sujeto que propone la modernidad. Dicha construcción debe pensarse desde la libertad de su acción, “entre los otros”, “entre los demás” (Arendt, 1958).

En este orden de ideas, la teoría crítica propone superar la escisión sujeto-objeto, dejar atrás la interpretación estática del mundo y buscar a través de un método más amplio que el positivismo, captar la historicidad y la dinamicidad de lo social. Desde la Escuela de Francfort el verdadero problema consiste en la incapacidad de los hombres de asumir su historia para poder comprender el sentido de los hechos sociales. Por ello, no son las ciencias objetivistas (física, lógica y matemática) las capacitadas para percibir el sentido de los acontecimientos sino los saberes hermenéutico y dialéctico. El punto de partida para desarrollar esta tarea es la experiencia, pero no la experiencia positivista sino la experiencia de la sociedad como totalidad. Lo que se busca es la explicación hermenéutica del sentido, pues es a través de esta dimensión como se introduce y ubica el problema de la comunicación que se pretende tratar en el siguiente segmento.

3. UNA CRÍTICA A LA RAZÓN INSTRUMENTAL

Tal como se ha expuesto, la teoría crítica se opone a todo tipo de reduccionismo; son, precisamente, los absolutos en forma de meta-

rrelatos los que atentan contra la pluralidad de la razón. En cuanto a esto, Habermas reconoce la unidad de la razón desde las regiones (objetiva, subjetiva e intersubjetiva) que fundamentan la categoría de mundo de la vida. A cusa de esto, la teoría de la racionalidad, que constituye un tema clave para la teoría crítica, presta una atención preferente a la razón comunicativa descrita por Habermas (1981). En sí misma, la racionalidad comunicativa es dialéctica, porque ella no se propone como un monólogo unidireccional, sino que se define como diálogo y confrontación, por cuanto es un procedimiento que necesariamente se presenta en forma colectiva, produciendo cultura a través de la comunicación.

Ahora bien, la cultura se presenta como la gran mediadora de sentido, dinamizadora de todo proceso de aprendizaje; a su vez la gran mediación cultural puede reconocerse en un sistema de mediaciones múltiples, de carácter individual, institucional, mediático, situacional y de referencia. Toda persona se identifica con ciertos sentidos y significados que le ofrece su contexto, y a partir de ellos es que interpreta su propia realidad. Por tanto, resulta equívoco reducir la comunicación a su expresión tecnológica contemporánea, es decir, a los medios. Adicionalmente, una lectura desde la perspectiva crítica caracterizaría a los medios masivos de comunicación como sospechosos de violencia simbólica, temidos como medios de poder y de dominación. Estas ideas son el punto de partida de la elaboración de la tesis de este documento, propuesta que inicialmente se podría apoyar en la siguiente idea de Bourdieu (1997):

Pienso, en efecto, que la televisión, a través de los diferentes mecanismos que intento describir de forma sucinta, pone en serio peligro las diferentes esferas de la producción cultural: arte, literatura, ciencia, filosofía, derecho; creo incluso, al contrario de lo que piensan y lo que dicen, sin duda con la mayor buena fe, los periodistas más concientes de sus responsabilidades, que pone en un peligro no menor la vida política y la democracia (p. 7 y 8).

Al igual que Bourdieu, el análisis de Mattelart reafirma la idea de Adorno de que las industrias culturales venden fraudulenta felicidad, característica de industrias interesadas solo en las voces de la integración y no en las de la resistencia y en las de la reflexión. La categoría de industria cultural es pertinente para reconstruir los postulados del paradigma crítico de la comunicación. Para Mattelart (1997), la cultura proporciona en todas partes bienes estandarizados a fin de satisfacer las numerosas demandas identificadas como otras tantas distinciones a las que los estándares de producción deben responder. “A través de un modo industrial de producción se obtiene una cultura de masas hecha con una serie de objetos que llevan claramente la huella de la industria cultural: serialización-estandarización-división del trabajo” (p. 54).

Lo anterior se puede complementar con algunos postulados de Adorno y Horkheimer (1972), que caracterizan los productos de la industria cultural por dos circunstancias. Por una parte, homogeneidad cultural: “el cine, la radio y los magazines están conformados por un sistema uniforme tanto en el todo como en sus partes... la cultura de masas es idéntica”. Por otra, predictibilidad: “tan pronto como una película empieza es muy claro como va a terminar y quien va a ser recompensado, castigado u olvidado”. Teniendo en cuenta esta perspectiva, al concepto de industrias culturales se asocia otro concepto clave: el de racionalidad técnica, caracterizada por ser la racionalidad propia de la dominación; ella es el carácter coercitivo de la sociedad alienada. A partir de esta racionalidad, la cultura es definida y pensada como mercancía, disolviéndose así la posibilidad del desarrollo de la capacidad crítica y de la expresión auténtica y compleja de los seres humanos. La reproducibilidad de un dato por medios técnicos favorece claramente no solo la estandarización del pensamiento, de los sentimientos y de las relaciones sociales, todo con fines de rentabilidad económica y de control social, sino que aleja, cada vez más, la idea de una experiencia cultural libre de ataduras producidas por la técnica.

Según Mattelart (1997), el filósofo Marcuse ha sido, sin duda alguna, la figura más brillante de la Escuela de Francfort en los

años sesenta. En coherencia con los pensadores hasta aquí citados, la propuesta de Marcuse pretende desenmascarar las nuevas formas de dominación política, que con la tecnología y el progreso de la ciencia postulan así la construcción de una racionalidad que en vez de liberar, reprime. De esta forma, se construye una sociedad unidimensional que anula totalmente el espacio de pensamiento crítico, lo que ha traído como grave consecuencia la cosificación del pensamiento y la limitación del lenguaje a formas de expresión en singular, en dogmas, en absolutos y totalidades. ¡Anulación del sujeto! De esta manera el lenguaje, entendido desde formas ontológicas y metafísicas, estima nulas opciones a lo diferente, a lo alternativo, a lo social, a lo multicultural, a lo plural. Limitar la comunicación a las dinámicas de la racionalidad instrumental traería infinitas consecuencias pensadas por Marcuse (1965) de la siguiente forma:

Su productividad y eficiencia, su capacidad de incrementar y difundir las comodidades, de convertir lo superfluo en necesidad y la destrucción en construcción, el grado en que esta civilización transforma el mundo-objeto en extensión de la mente y el cuerpo del hombre hace cuestionable hasta la noción misma de alienación. La gente se reconoce en sus mercancías; encuentra su alma en su automóvil, en su aparato de alta fidelidad, su casa, su equipo de cocina. El mecanismo que une el individuo a su sociedad ha cambiado, y el control social se ha incrustado en las nuevas necesidades que ha producido. (p. 39).

Como consecuencia de lo expresado en la anterior referencia, son las leyes del mercado las que pasan a dominar la producción cultural, sustituyendo el razonamiento, la argumentación y el diálogo por productos fabricados y expuestos como opiniones estandarizadas, masificadas, en donde el ciudadano tiende a convertirse en un consumidor estereotipado, de recepción aislada. La crisis de este tipo de razón es evidente. El discurso del paradigma crítico pone de manifiesto la necesidad de reformular el concepto de razón y a partir de allí replantear también la fundamentación de la

comunicación, tarea que es posible abordar en el siguiente apartado a partir de algunas ideas de Habermas (1981).

4. UNA COMPRESIÓN A LA COMUNICACIÓN DESDE LA PERSPECTIVA DIALÓGICA DEL PARADIGMA CRÍTICO HABERMASIANO

Ante la crisis de la razón en la modernidad, la salida que propone el paradigma crítico está dada mediante una revolución a partir de un giro, de un cambio, que logre una transformación fundamental del concepto de razón. Este giro epistemológico se produce a través del lenguaje concebido para tal fin como una herramienta liberadora, emancipadora de los procesos alienantes de la ciencia y de la técnica. Ahora bien, si el lenguaje es transformador, con él cambiarán las relaciones sociales de dominación y de sometimiento implementadas por el positivismo. Para llevar a cabo este proyecto la razón cumple una función, que desde la propuesta de Habermas (1981) es fundamentalmente una función dialógica por lo cual debe permitir la discusión pública. El proceso de discusión se entiende entonces como un reconocimiento común del poder de la razón y de la riqueza del intercambio de argumentos entre individuos, de las confrontaciones de ideas y de opiniones ilustradas.

En coherencia con lo anterior, Habermas en su texto *Teoría de la acción comunicativa* (1981) aborda el problema de la racionalidad a través de dos vertientes y a consecuencia de esto propone a su vez dos tipos de acción humana. El autor plantea la racionalidad instrumental y estratégica como aquella que busca facilitar el control racional del medio externo, natural o social, o la adopción de decisiones racionales en orden a desenvolvernos dentro de él. Mientras la racionalidad instrumental se caracteriza por concebir la acción teleológicamente racional como una acción orientada hacia el éxito, la racionalidad de la acción comunicativa se halla orientada hacia la comprensión intersubjetiva en la búsqueda permanente del entendimiento. De esta manera, la racionalidad de la acción comunicativa alcanzaría su plenitud en el ejercicio sin trabas del diálogo y el intercambio de ideas.

La idea nuclear de Habermas supone pensar que en todo diálogo se hallan envueltas pretensiones de validez, como la verdad de nuestras creencias o la rectitud de nuestras convicciones, susceptibles de resolución discursiva. Ante un desacuerdo en materia de creencias y convicciones, no hay que pensar que ya no queda otra salida que el recurso a la manipulación persuasiva o a la coacción de la violencia, destinadas a hacer prevalecer unas pretensiones sobre otras. La racionalidad comunicativa sigue siendo posible. Más aún, Habermas sostiene que la resolución discursiva de semejantes pretensiones de validez desembocará en un consenso alcanzado argumentativamente, siempre que el discurso se conforme a las condiciones de una hipotética situación ideal de habla o de diálogo.

Evidentemente el descubrimiento de esta racionalidad, propia del mundo de la vida, hubiera sido impensable sin el giro lingüístico efectuado por la filosofía. A él deben la hermenéutica y la pragmática, la capacidad de acercarse al ámbito del acuerdo entre sujetos, inaccesible a una reflexión no-lingüística. Ahora bien, el uso lingüístico orientado al entendimiento, al acuerdo, es el modo original de usar el lenguaje porque el lenguaje se dirige esencialmente a lograr un acuerdo entre los interlocutores. Los conceptos de habla y acuerdo se interpretan recíprocamente y cuando esto sucede se habla de acto comunicativo:

He llamado acción comunicativa a la clase de interacciones en que todos los participantes concilian entre sí sus planes individuales y, por tanto, siguen sus metas ilocucionarias sin reservas (Habermas: 1981, I, p. 395).

Muy esquemáticamente expuesta, tal situación sería aquella en la que todos los participantes en el discurso disfrutasen de una distribución simétrica de las oportunidades de elegir y realizar actos de habla, lo que haría inviable en su interior una comunicación distorsionada por manipulaciones o coacciones. Desde aquí se derivan consideraciones propias de la ética comunicativa, lo que

implica comprender el problema del lenguaje desde una dimensión moral. En orden a ello, el discurso habermasiano se haya anclado en la razón práctica, es decir, en la búsqueda intersubjetiva de sentidos y argumentos que justifiquen nuestros juicios morales, lo cual solo se logra, en la construcción de Habermas (1975), sustentándose en el imperativo categórico de Kant: *“Obra sólo conforme a una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal”*, lo que incluye a todos y cada uno de los afectados.

En síntesis, y de forma coherente con el inicio del texto, es posible re-afirmar la siguiente idea: la teoría crítica tiene, entre otras, la tarea de desenmascarar las patologías de la sociedad moderna, indicando quizás un camino para su superación. La colonización consiste precisamente en el hecho de que los medios de control, dinero y poder, se introducen en el mundo de la vida y sustituyen la comunicación por estos medios no verbales, que conducen a la monetarización de las relaciones humanas y a la burocratización de las decisiones. Habermas (1981) considera que la patología central de la sociedad moderna consiste en no lograr un acuerdo que contemple los intereses de todos los afectados; en este caso, los procesos comunicativos que posibilitarían la adhesión de las voluntades a intereses generalizables son sustituidos por medios no verbales, como el dinero y el poder. Solo un salto al lenguaje, que no desprecie el progreso técnico, pero que exija de la sociedad una auténtica racionalización de ella misma, permitiría superar la patología en cuestión. Una comunicación pensada a partir de esta tesis exige la posibilidad de un cambio social desarrollado por sujetos reconocidos como políticos en una esfera pública. Esta es la propuesta de este artículo, que se amplía a continuación.

5. UN GIRO EN LA CONCEPCIÓN DE LA COMUNICACIÓN DADO A PARTIR DE LA ESFERA PÚBLICA COMO ESPACIO DE APARICIÓN

La propuesta de este documento apunta entonces a repensar la comunicación como una herramienta liberadora de los sujetos. Esta es, precisamente, la riqueza de la propuesta del paradigma crítico

de la comunicación. Ahora bien, dentro de este ámbito serán necesarias las reglas de una situación ideal de habla (Habermas, 1981) que proveerán los recursos para realizar tal objetivo. Cabe decir que uno de los aspectos más importantes de esa situación ideal es la posibilidad pública del desarrollo del proceso discursivo. Gracias a este contexto, y a partir de los postulados de la teoría crítica de la comunicación, es posible reconstruir no solo la categoría de sociedad, sino también la de sujeto. En este marco se propone un sujeto inmerso en un contexto social que vive en medio de la diferencia y la pluralidad, y que se define más bien desde el diálogo, el consenso y la interpretación. El contenido de este ideal abarca lo que los ciudadanos libres e iguales, en tanto que personas razonables (Rawls, 1993), pueden exigir unos de otros respecto de sus puntos de vista comprensivos razonables. Todo esto con la mediación de la comunicación dada en una esfera pública y caracterizada por lo argumentativo y lo dialógico. Así, lo político, que caracteriza la concepción de ciudadanía, se relaciona con el poder de lo público, esto es, el poder de ciudadanos libres e iguales en tanto que cuerpo colectivo. Esta relación entre lo público y lo político es analizada por Kymlicka (1997) en la *Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad* de la siguiente manera:

Los ciudadanos liberales deben dar razones que sustenten sus reclamos políticos, en lugar de limitarse a manifestar preferencias o proferir amenazas. Estas razones deben además ser públicas en el sentido de que deben ser capaces de convencer a personas de diferentes creencias y nacionalidades. No es suficiente por lo tanto invocar las escrituras o la tradición. Los ciudadanos liberales deben justificar sus reclamos políticos en términos que sus conciudadanos puedan no sólo entender sino también aceptar como consistentes con su estatus de ciudadanos libres e iguales (p. 21).

La anterior referencia implica de forma necesaria que los ciudadanos pueden dar razón de sus creencias y de su conducta los unos a los otros, confiados en que esta consideración, mutua y abierta, en sí misma reforzará y no debilitará el entendimiento público.

Por ejemplo, para Arendt (1958) la experiencia de lo público se piensa no desde el punto de vista empírico, sino desde el punto de vista de la experiencia que se da entre el sujeto y el mundo, es decir, para hablar de experiencia necesitamos un contexto en el que aparezcan los otros, lo que necesariamente implica pluralidad. “Por consiguiente, las experiencias valiosas serán aquellas que nos hablan de la pluralidad y de la creación y preservación de un espacio en el que esa pluralidad pueda manifestarse y el sujeto pueda revelar su identidad mediante hechos y palabras.” (Sánchez, 2003, p. 46). En este sentido, la comunicación caracterizada por la esfera pública y enfocada en su accionar hacia el cambio social se torna pertinente.

En este orden de ideas, se propone una comunicación para la inserción, la interacción y la convivencia de los sujetos en un lugar lleno de iguales-plurales-distintos, es decir, la realización de la condición humana es propiamente comunicativa, y como expresión de pluralidad no es otra cosa que vivir como ser distinto y único entre iguales. Para Arendt (1958), la realidad de la esfera pública radica en la simultánea presencia de innumerables perspectivas y aspectos en los que se presenta el mundo común y para el que no cabe inventar medida o denominador común. Si el mundo común es el lugar de reunión de todos, quienes están presentes ocupan diferentes posiciones en él, y el puesto de uno puede no coincidir más con el de otro que la posición de dos objetos. Arendt sustenta este tema en su texto *La condición humana* (1958) de la siguiente forma:

Ser visto y oído por otros deriva su significado del hecho de que todos ven y oyen desde una posición diferente. Este es el significado de la vida pública, comparada con la cual incluso la más rica y satisfactoria vida familiar solo puede ofrecer la prolongación o multiplicación de la posición de uno con sus acompañantes aspectos y perspectivas. Solo donde las cosas pueden verse por muchos en una variedad de aspectos y sin cambiar su identidad, de manera que quienes se agrupan a su alrededor sepan que ven lo mismo en total diversidad, solo allí aparece auténtica y verdaderamente la realidad mundana. (p. 66).

De acuerdo con la cita anterior, para Arendt vivir una vida privada significa estar privado de cosas esenciales a una verdadera vida humana: “estar privado de la realidad que proviene de ser visto y oído por los demás, estar privado de una objetiva relación con los otros que proviene de hallarse relacionado y separado de ellos a través del intermediario de un mundo común de cosas...” (1958, p. 67). Esto implica una idea clave e importante: lo privado es básicamente privación de los demás, privación de lo otro, de los otros, lo que implica privación de la propia libertad, negación de la comunicación, privación de la interacción con los demás. El hombre así, privado, no aparece y, por lo tanto, no es reconocido como actor político; es como si no existiera. En orden a esto, los sujetos se proponen como libres en la esfera pública; en ella actúan políticamente.

Lo público no es el desarrollo de la totalidad como igualdad; tampoco es el desarrollo de profundas fraternidades, proximidades y parentescos. Arendt ubica lo público, más bien, desde lo diverso, desde la posibilidad de formar “*alguienes*” (Arendt, 1997, p. 21). Es precisamente a partir de estas ideas como se propone pensar la comunicación. Una comunicación para alguien, una comunicación para el cambio social posee como condición indispensable como es el reconocimiento político del otro: es la irreductible pluralidad que queda expresada en el hecho de que somos alguien y no algo. Todo ello explicaría los comentarios críticos de Arendt sobre la desaparición de la esfera pública en las sociedades modernas.

En resumen, el presente documento ha abordado algunos postulados del paradigma crítico de la comunicación, señalando básicamente los cuestionamientos en contra de la mera razón funcional e instrumental. Ante tal situación, el paradigma crítico enciende las alarmas de la posibilidad de que los sujetos orientados por esta clase de intereses terminen cosificados a través de la generación de una comunicación altamente funcionalista.

Ante la eliminación de la esfera pública se hace necesario pensar una comunicación que, a partir de pilares como el lenguaje y el diálogo, reestablezca el reconocimiento político entre los sujetos.

Para tal efecto, se hace pertinente una comunicación para el cambio social que conciba la posibilidad de la diferencia entre los sujetos, que dinamice el ejercicio de la interlocución y la permanente generación de sentidos; una comunicación que no reduzca la razón a modelos simplemente técnicos, pero que tampoco sea negadora de ellos. Todo, con el objetivo de recuperar el sujeto colonizado por los procesos de modernización, recuperación que debe darse a través del reconocimiento de los demás en la emancipación de los sujetos y en el reconocimiento políticos de los mismos.

REFERENCIAS

- ARENDDT, H. (1953). *Ensayos de comprensión*. Madrid: Caparrós.
- ARENDDT, H. (1958). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- ARENDDT, H. (1997). *¿Qué es la política?* (Textos sobre Hannah Arendt). Barcelona: Paidós.
- BARBERO, M. (1997). *De los medios a las culturas*. Bogotá: Tercer Mundo.
- BARBERO, M. (2008). Temas relacionados con la esfera pública. Extraído 15 de febrero de 2008, desde: <http://www.comminit.com/la/pioneros/lapioneros/pioneros-1.html>
- BELLO, G. (2002). Concepciones de la comunicación y crisis teórica en América Latina. *Revista Diálogos*, 26.
- BERMAN, M. (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire: La experiencia de la modernidad*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- BOURDIE, P. (1997). *Sobre la televisión*. Barcelona: Anagrama.
- CANCLINI, N. (1992). *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Editorial Suramérica.
- CORTINA, A. (1985). *Crítica y utopía*. Madrid: Editorial Cincel.
- CORTINA, A. (1990). *Moral cívica y moral creyente*. Madrid: Trotta.
- CORTINA, A. (1992). *Ética comunicativa*. Madrid: Tauro.
- GIMBERNAT, J. & SOTELO, I. (1997). *La Filosofía Moral y Política de Jurgen Habermas*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- GRIMSON, A. (2000). *Interculturalidad y comunicación*. Enciclopedia Latinoamericana de Sociocultura y Comunicación. Bogotá: Norma.
- GUMUCIO, A. (2001). *Making Waves: Stories of participatory communication for social change*. New York: Rockefeller Foundation.
- HABERMAS, J. (1962). *Historia y crítica de la opinión pública: la transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: Gustavo Gili.
- HABERMAS, J. (1968). *Conocimiento e interés*. Madrid: Tauro.
- HABERMAS, J. (1981). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Tauro.
- HABERMAS, J. (1989). *Teoría de la acción comunicativa, complementos y estudios previos*. España: Cátedra.
- HABERMAS, J. (1999). *La inclusión del otro: Estudios de Teoría Política*. Barcelona: Paidós.
- HOYOS, G. (1986). Comunicación y mundo de la vida. *Revista Ideas y Valores*, 71-72, 73-106.

- HOYOS, G. (1997). *La teoría de la acción comunicativa como nuevo paradigma de investigación en Ciencias Sociales: Las ciencias de la discusión*. ICES-ASCUN.
- KYMLICKA, W. (1997). El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía. *Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*, 3, 5-39.
- LARRAURI, M. (2001). *La Libertad*. Valencia, España: Tandem.
- MARCUSE, H. (1994). *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Barcelona: Planeta- de Agostini.
- MATTELART, A. (1997). *Historia de las teorías de la comunicación*. Barcelona: Paidós.
- MEJÍA, O. (2008). Legitimidad, acción comunicativa y democracia radical. El fundamento político del proyecto de investigación de Jürgen Habermas. En: A. Rocha de la Torre (Ed.), *La responsabilidad del pensar* (pp. 573-616). Barranquilla: Ediciones Uninorte.
- MOUFFE, Ch. (1994). La democracia radical. ¿Moderna o posmoderna? *Revista Foro*, 24, 13-23.
- MOUFFE, Ch. (1997). *Desconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós.
- MOUFFE, Ch. (1997). Liberalismo, pluralismo y ciudadanía democrática. México D.F: Instituto de Investigaciones Científicas de la UNAM. Extraído el 10 de mayo de 2008 desde: <http://www.bibliojuridica.org/libros/libro.htm?l=488>
- MOUFFE, Ch. (1999, marzo). Antagonismos. Por una política de identidad democrática. Conferencia impartida por Chantal Mouffe dentro del Seminario Globalización y Diferenciación Cultural, 19 y 20 de marzo, MACBA-CCCB, 1999. Extraído el 21 de abril de 2008, desde: http://www.macba.es/antagonismos/castellano/09_04.html
- MOUFFE, Ch. (2002). *Hegemonía y estrategia socialista*. Hacia una radicalización de la democracia. México: Fondo de Cultura Económica.
- MOUFFE, Ch. (1993). *El retorno de lo político: Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.
- MIEGE, B. (1995). Las etapas del pensamiento comunicacional. *Revista Signo y pensamiento*, 26, 109-138.
- PINEDA, N. (1999). Tres conceptos de ciudadanía para el desarrollo de México. *Este país*, 34.
- SÁNCHEZ, C. (2003). *Hannah Arendt: El espacio de la política*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

- ROA, A. (1993). La teoría de la acción comunicativa y las nuevas relaciones entre filosofía y educación. *Huellas*, 38.
- RODRÍGUEZ, C. (2006). *Tres lecciones aprendidas de los medios ciudadanos y comunitarios en Colombia*. Ponencia presentada en el Encuentro Nacional de Medios Ciudadanos Organizado por el Ministerio de Cultura. Bogotá, julio 11-14.
- RODRÍGUEZ, C. & MURPHY, P. (1998). El estudio de las comunicaciones y cultura en América Latina. Del retraso y opresión a la resistencia y las culturas híbridas. Documento traducido por el profesor Kart Boehemer. Escuela de Periodismo. Diversidad ARCIS. Chile.
- RODRÍGUEZ, C., OBREGÓN, R. & VEGA, J. (2002). *Estrategias de comunicación para el cambio social*. Quito: Fundación Friedrich-Ebert-Stiftung Proyecto Latinoamericano de Comunicación.
- RAWLS, J. (1971). *Teoría de la Justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- RAWLS, J. (1993). *Liberalismo Político*. México: Fondo de Cultura Económica.
- URIBE, J. (1997). *De lo público y lo privado: un apartado a Hannah Arendt*. Ibagué: Corporación Universitaria de Ibagué.
- VASCO, C. (1990). Tres estilos de trabajo en las Ciencias Sociales. *Documentos Ocasionales*, 54. Bogotá: Cinep.
- VATTIMO, G. (1990). *“Posmodernidad: ¿Una sociedad transparente?”* Barcelona: Ántropos.
- WEST, J. & TURNER, L. (2005). *Teoría de la comunicación: Análisis y aplicación*. Madrid: McGraw-Hill.
- WOLF, M. (1987). *La investigación de la comunicación de masas. Crítica y perspectivas*. Madrid: Paidós.
- ZULETA, E. (2003). *Ciencias Naturales y Ciencias Sociales*. Bogotá: Fundación para la Investigación y la Cultura.