



Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
Facultad de Derecho y C.S.
División de Estudios de Posgrado
Maestría en Derecho de la Información

Los derechos del diálogo.

De la libertad de expresión al derecho a la comunicación: un tránsito del *yo* al *nosotros*.

Tesis

que para obtener el título de

Maestro en Derecho de la Información presenta

Roberto Pantoja Díaz

Asesor de tesis: Doctor en Derecho Héctor Pérez Pintor

Morelia, Michoacán, agosto 2015.

Gracias...

A la Comunicación, así con mayúsculas,
diálogo y comunión perfectos.

A ti Perla, porque sin tu apoyo no hubiera sido posible este trabajo.

A Natalia, Perla, Roberto y Rodrigo, nuestro *nosotros* hecho carne, por su paciencia.

A todos los que contribuyeron en la construcción participativa de este trabajo.

Resumen

El derecho a la comunicación es signo de contradicción. Para algunos es un derecho humano fundamental, articulador del diálogo democrático e indispensable para el ejercicio de otros derechos humanos aunque aún no ha sido reconocido internacionalmente sin embargo, para otros, se trata tan solo de un término general, de un paraguas conceptual o de un sinónimo del derecho a la información y no de un derecho humano con un objeto específico propio. ¿Qué es realmente el derecho a la comunicación y qué relación guarda con la libertad de expresión y con el derecho a la información?. Dar respuesta a estas preguntas son el objetivo de el presente trabajo de investigación a través del abordaje conceptual de la comunicación dialógica.

Abstract

The right to communication is a sign of contradiction. For some it is a fundamental human right, articulating democratic and indispensable for the exercise of other human rights dialogue but still has not been internationally recognized but for others, this is just a general term, a conceptual umbrella or a synonymous with the right to information and not a human right with its own specific purpose. What is really the right to communicate and how it relates to freedom of expression and the right to information? Answering these questions are the focus of this research through the conceptual approach of dialogic communication.

Palabras Clave

Derecho a la comunicación, libertad de expresión, derecho a la información, fenómeno Ius comunicativo, diálogo democrático, yo-tú-nosotros, enfoque dialógico, derechos del diálogo, nuevo sistema de derechos, relación dialógico-dialéctica.

Keywords

Communication rights, freedom of expression, right to information, communication phenomenon Ius, democratic dialogue, I-you-us, dialogic approach, rights dialogue, new rights system, dialogic-dialectical relationship.

Índice

Resumen	7
Introducción	15
Capítulo 1. El estado de la cuestión.	21
1.1. Fusión.	21
1.2. Confusiones desde la ley.	24
1.3. Identificación concurrente de objetos.	26
1.4. ¿Existe realmente el derecho a la comunicación?	30
1.5. Más allá del fenómeno Ius informativo.	32
1.6. Propuestas de un nuevo derecho a la comunicación.	33
1.7. Interrelación. Cuatro posiciones.	45
1.7.1. Subsunción de las partes en el todo.	46
1.7.2. El todo como contenedor de las partes.	47
1.7.3. Síntesis dialéctica. El todo supera a las partes.	48
1.7.4. Síntesis dialógica. El todo convive sistémicamente con las partes.	48
1.8. Nuestra hipótesis.	49

Capítulo 2. Las razones del problema. Causas y Consecuencias..	51
2.1. Los confusos límites entre la expresión, información y comunicación.	51
2.2. Las causas del problema.	58
2.2.1. La reducción del carácter complejo de la comunicación.	58
2.2.1.1. Mecanismos de reducción.	58
2.2.1.2. De comunicación a información.	60
2.2.1.3. De comunicación multidimensional a información social-masiva.	70
2.2.1.4. De comunicación participativa a información mediatizada.	76
2.2.2. La simplificación del carácter procesual y sistémico de la comunicación.	85
2.3. Las consecuencias del problema.	93
2.3.1. La invisibilización del derecho humano a la comunicación.	93
2.3.2. La desarticulación de las formulaciones sucesivas e históricas del fenómeno Ius comunicativo.	96
2.3.3. El enfrentamiento histórico entre la <i>free flow of information</i> y del derecho a la comunicación.	99
2.3.3.1. Choque de paradigmas equidistantes.	99
2.3.3.2. Primer escenario del enfrentamiento: el seno de la UNESCO.	103
2.3.3.3. Segundo escenario del enfrentamiento: La Sociedad Civil.	114
2.3.3.4. Tercer escenario del enfrentamiento: La CMSI.	116

Capítulo 3. Perspectivas de solución al problema.....	125
3.1. Estrategia	125
3.1.1. Superación de las causas.	125
3.1.2. Pensar juntos, intersubjetivamente.....	127
3.2. Repensando la relación entre comunicación y derecho.	131
3.2.1. Del fenómeno Ius informativo al fenómeno Ius comunicativo.	131
3.2.2. 1. Naturaleza procesual de la comunicación y del fenómeno Ius comunicativo.....	133
3.3. Repensando la comunicación, como sistema.	140
3.3.1. La comunicación como campo dialógico-dialéctico.	141
3.3.1.1. Las 7 tradiciones de la comunicación y sus conexiones jurídicas. . .	149
3.3.1.1.1. Tradición Retórica. La comunicación como un arte práctico del discurso:	149
3.3.1.1.2. Tradición Semiótica. La comunicación como mediación intersubjetiva a través de signos:	152
3.3.1.1.3. Tradición Fenomenológica. La comunicación como experiencia del otro:.....	154
3.3.1.1.4. Tradición Cibernética. La comunicación como procesamiento de información:	157
3.3.1.1.5. Tradición Sociopsicológica: la comunicación como expresión, interacción e influencia.	166
3.3.1.1.6. Tradición Sociocultural: La comunicación como la producción y reproducción del orden social.	170
3.3.1.1.7. Tradición Crítica: La comunicación como reflexión discursiva.	175

3.3.2. La comunicación como un todo integrado donde pensamos, sentimos, creamos y actuamos juntos.....	181
3.3.3. La comunicación como realidad ambital.	184
3.4. Repensar el derecho como sistema, tridimensionalmente.	186
3.4.1. El derecho como sistema: unidad de <i>processus</i>	191
3.4.2. El hecho como la circunstancialidad histórica condicionante de la experiencia jurídica.	192
3.4.3. El valor como valoración intersubjetiva del mundo.....	194
3.4.4. La norma como solución integradora.....	196
3.4.5. El derecho como producto cultural en construcción continua.	196
3.5. La naturaleza del fenómeno Ius comunicativo.	198
3.5.1. La relación, conexión antropológica entre comunicación y derecho.....	198
3.5.1. Implicaciones ético-jurídicas de la interrelación humana.	201
3.5.2. La comunicación como relación dialógica.....	201
3.5.3. Relación entre comunicación, diálogo y derecho.....	205
3.6. Desarrollo del fenómeno Ius comunicativo: un tránsito del yo al nosotros.	208
3.6.1. libertad de expresión, los derechos del yo.	209
3.6.2. El derecho a la información, los derechos del tú.	219
3.6.3. El derecho a la comunicación, un derecho al nosotros comunitario.	232
3.6.3.1. Organización del diálogo democrático.....	236
3.7. Integración sistémica del fenómeno Ius comunicativo.....	239
3.7.1. Unidad en la diferencia: un desafío.	239

Introducción

El derecho a la comunicación es signo de contradicción. Algunos afirman que se trata de un derecho humano indispensable para el desarrollo integral y la realización de las personas, las comunidades y de la misma sociedad (Atarama, 2013); que a pesar de no estar aún reconocido universalmente como derecho humano (D'Arcy), su ejercicio es crucial para la construcción de una democracia participativa (Saffon, 2007) y dialógica (Tafolla, 2008); que es un derecho fundamental articulador del ejercicio de todos los otros derechos humanos (Gumucio Dagrón, 2012). Sin embargo para otros, el derecho a la comunicación no es realmente un derecho humano sino tan solo un término general (Organización internacional Artículo 19), un sinónimo del derecho a la información (Díaz Arias) o un paraguas conceptual aglutinador de otros derechos (CRIS). Por último, para algunos otros, constituye una verdadera amenaza para los derechos ya existentes porque, se le ha acusado de estar planteado en clave contra hegemónica y pretender fracturar el orden jurídico constituido (Jurado Vargas).

En cuanto a su reconocimiento las opiniones también son muy diversas, algunos afirman que el derecho a la comunicación se encuentra ya reconocido desde 1948 en el Artículo 19 de la Declaración Universal de Derechos Humanos en las facultades de recibir, buscar y difundir todo tipo de informaciones e ideas (opiniones) a través de cualquier medio. Sin embargo esta posición presenta una complicación importante: si las tres facultades mencionadas son constitutivas de este derecho humano, entonces, el derecho a la comunicación no es más que un sinónimo del derecho a la información del que se reconocen las mismas facultades (Desantes, 1977), aún más, también lo sería de la misma libertad de expresión, a la que se le han reconocido también, como facultades constitutivas el recibir, difundir e investigar informaciones y opiniones (CIDH, 2007). En este supuesto, ¿acaso estaríamos en presencia de un solo derecho pero con tres nombres diferentes?.

Para los que consideran que se trata de un derecho aún no reconocido, señalan que este, se encuentra ausente de la redacción del Artículo 19 (DUDH) y que es un derecho distinto a la libertad de expresión y al derecho a la información. Esta posición enfrenta el desafío de precisar el objeto específico del derecho a la comunicación, necesariamente distinto a las tres facultades antes mencionadas; a ésta difícil tarea, a la que se han sumado una multiplicidad de autores a través de los años (Movius, 2008) fue encomendada formalmente desde 1977 a la Comisión presidida por Sean MacBride, Premio Nobel (1974) y Premio Lenin de la Paz (1977) para su resolución, el resultado fue el derecho a la comunicación del Informe MacBride (1980). El derecho a la comunicación, a pesar de haber sido propuesto como un derecho humano desde hace casi cuatro décadas desde el seno de la UNESCO (NOMIC) y declarado como un derecho individual y colectivo (MacBride, 1980) no cuenta aún con el estatuto de derecho humano formalmente reconocido a nivel mundial porque el proyecto que le dio origen (NOMIC) fue cancelado y archivado (Jurado Vargas, 2009) por el enfrentamiento político a gran escala que suscitó entre dos matrices ideológicas equidistantes -de índole individualista y comunitaria correspondientemente- y sustituido por otro proyecto (NEIC) que puso a la doctrina del *free flow of information* en su centro (CRIS). Esta derrota histórica del derecho a la comunicación marcó su futuro condenándolo a su invisibilización sistemática y negación práctica.

En cuanto a la relación que guardan estos tres derechos entre sí las respuestas no son menos dispares, por un lado están los que estiman que tanto el derecho a la información como el derecho a la comunicación son partes o aspectos de la libertad de expresión, (la libertad de información y el derecho a comunicar respectivamente). Otros por el contrario, afirman que el derecho a la información es una versión perfeccionada de la antigua libertad de expresión que ha incorporado a esta última en una de sus tres facultades: la facultad de difundir informaciones y opiniones. Por lo tanto el derecho a la información sería el todo y la libertad de expresión sólo una de sus partes. Por último, están los que consideran al derecho a la comunicación como el producto de la adición de la libertad de expresión y del derecho a la información (unidad por subsunción), o los que lo entienden como un continente -sin objeto propio- que engloba tanto a la libertad de expresión como al derecho a la información, entre otros tantos derechos (unidad por abstracción), y los que lo interpretan como la síntesis superadora resultante entre la libertad de expresión y el derecho a la información (unidad por síntesis dialéctica) y finalmente, aquellos que identifican a estos tres derechos -tan diferentes como interrelacionados e interdependientes-, como miembros todos de un mismo sistema

donde se relacionan de manera no jerárquica sino dialógico-dialéctica (unidad en la multiplicidad) (Morin).

Esta fusión, la identificación concurrente del objeto de tres derechos en las facultades de recibir, investigar y difundir informaciones y opiniones a través de cualquier medio constituye el problema de investigación que hemos abordado como objeto de estudio. La confusión de derechos, paralela a la confusión existente entre los términos expresión, información y comunicación debe ser aclarada porque produce un escotoma o punto ciego en el que se invisibiliza al derecho humano a la comunicación y contribuye a su negación práctica como derecho humano autónomo y su disociación con la libertad de expresión y el derecho a la información.

Nosotros, procurando contribuir en alguna medida en la resolución de este problema, nos planteamos como el objetivo general de nuestro trabajo “el esclarecimiento de la relación entre la libertad de expresión, el derecho a la información y el derecho a la comunicación”. Para ponernos en marcha, definimos como objetivos específicos, que trazaran el sendero por donde habríamos de transitar hacia nuestro fin, identificar las causas que habían dado origen al problema y las consecuencias que había acarreado. También nos dimos cuenta que para alcanzar nuestro objetivo general era imprescindible identificar el objeto específico del derecho a la comunicación. Además, descubrimos que aunque estos tres derechos se conciben como fruto de la relación entre comunicación y derecho no era evidente porque razón deberían ser tres y no dos derechos o sólo uno los que deberían integrar el fenómeno *Ius comunicativo*, sospechamos que hasta no identificar el objeto específico del derecho a la comunicación seguiríamos buscando como un eslabón perdido a aquel elemento que diera sentido a la existencia de tres derechos que parecen tener un mismo objeto. Por lo tanto, decidimos ir hasta origen y observar la relación entre comunicación y derecho para así encontrar respuestas que nos permitieran precisar el campo de interacción entre estas dos disciplinas. Pronto nos encontramos repensando el fenómeno *Ius informativo*, revisando su naturaleza, su desarrollo evolutivo y sus relaciones, buscando un sentido que permitiera entender la paradoja que constituye la unidad de estos derechos sin negar su diversidad, trabajando bajo una lógica que no los fundiera en uno sólo como hasta ahora (unidad por subsunción) sino a través de una que sea capaz de articular la unidad en la multiplicidad de una manera compleja y sistémica. Descubrimos que para el logro de tal fin, la herramienta más adecuada era el pensamiento dialógico y complejo, capaz de dar cuenta de la unidad en la multiplicidad y de las relaciones entre las partes y el todo y las partes. Esta perspectiva

nos permitió reconocer la identidad y la diferencia de cada uno de estos derechos, las relaciones existentes entre ellos y lo que construyen a través de su acción interdependiente. Por eso, buscamos y nos encontramos con teorías que tuvieran un enfoque sistémico, dialógico y complejo. En el espacio comunicativo, encontramos a través de la Teoría de la comunicación como un proceso complejo de tres selecciones (1998) del comunicólogo y jurista alemán Niklas Luhmann, de la Teoría de la Comunicación como un Campo (1999) del profesor de la Universidad de Colorado Robert T. Craig y de la Teoría Dialógica de la Comunicación (2010) del profesor de la Universidad Francisco de Vitoria en Madrid, Álvaro Abellán y su maestro el ilustre Alfonso López Quintás, respuestas útiles. En el ambiente jurídico, buscando también una teoría que tuviera un enfoque sistémico y complejo nos encontramos con la Teoría Tridimensional del Derecho de Miguel Reale (1967), que nos permitió entender y explicar -junto con las anteriores teorías- que las formulaciones sucesivas del fenómeno Ius comunicativo responden a una estructura comunicativa inherente pero no evidente, que la llamada comunicación de masas ha vuelto difícil de identificar como la esencia misma de la comunicación: la estructura del diálogo. Por eso, nos propusimos identificar prácticas concretas de comunicación dialógica para comprobar sobre su viabilidad y aprender sus fundamentos y técnicas, así descubrimos el Programa de Diálogo Democrático de la ONU (2013) y la comunidad latinoamericana de practicantes.

Es por eso, que decidimos denominar a este trabajo “Los derechos del diálogo. De la libertad de expresión al derecho a la comunicación: un tránsito del yo al nosotros”. Porque descubrimos que cada una de las formulaciones del fenómeno Ius comunicativo (Libertad de Expresión, derecho a la información y derecho a la comunicación) están íntimamente relacionadas con la práctica de la comunicación y que cada una de ellas corresponde a una fase del complejo proceso de la comunicación y que vistas en su conjunto, como un todo organizado adquieren un nuevo sentido que las resignifica como partes de un complejo proceso dialógico. Estas fases, que están tan interrelacionadas y son tan interdependientes por lo que a primera vista parecen ser un solo acto, explican en parte la confusión del objeto de los tres derechos que hemos estudiado. También descubrimos que, existe un elemento de la comunicación que aún no ha sido reconocido y tutelado por el derecho de manera explícita, este aspecto es lo que Luhmann denomina como comprensión -distinguiéndolo de los aspectos expresión e información, ya reconocidos en los derechos de libertad de expresión y derecho a la información- de carácter intersubjetivo, que representa para nosotros, realmente, el descubrimiento del eslabón perdido de nuestra investigación. Esta fase o aspecto de comprensión, relacionada íntimamente con el diálogo y la participación colaborativa, es el

elemento que confiere el objeto específico del derecho a la comunicación -como diálogo- y revela el carácter sistémico del fenómeno Ius comunicativo como un ámbito donde cada uno de estos derechos encuentran su identidad y su diferencia por lo que pueden ser comprendidos -unidad en la diversidad- como un nuevo sistema de derechos: Los derechos del diálogo.

Al descubrir la importancia decisiva del diálogo para nuestro tema de estudio solicitamos realizar una estancia de investigación en una organización practicante del modelo del Diálogo Democrático de la ONU, a través de las gestiones y el apoyo de la División de Estudios de Posgrado La Facultad de Derecho y C.S. de la UMSNH, del CONACYT y el PNUD me fue concedido realizarla en La Fundación Cambio Democrático. *Partners for Democratic Change*, en Buenos Aires Argentina. El equipo de expertos que la integra (Victoria Matoro, Ana Cabria, Jimena Psathakis, Ignacio Asis, Augusta Esteinberg, Julia Jiacoboni, Melina Gobbi, María de los Ángeles Ortíz, Martín Packmann y Tony Ferrer) y sus consultores externos (Graciela Tapia/ONU y Pablo Lumerman/PNUD) tuvieron la generosidad de aceptarme, la paciencia de escucharme y orientarme para comprender la conexión entre el derecho a la comunicación -en clave dialógica- con la práctica del diálogo democrático. Los descubrimientos que realizamos en este lugar fueron determinantes para el desarrollo y la conclusión del presente trabajo y proporcionaron un marco teórico y metodológico útil para el desarrollo de los derechos a la comunicación, que hemos comenzado en este trabajo pero que sin duda requieren ser desarrollados en posteriores investigaciones para aprovechar todo su potencial y alcance.

Creemos que el impacto posible de esta aproximación dialógica a los derechos del fenómeno Ius comunicativo puede aportar una nueva comprensión del mismo, ofrecer nuevos elementos para ampliar su reflexión sistemática, para precisar el objeto específico del derecho a la comunicación y colaborar con su desarrollo conceptual y con su ejercicio y para descubrir nuevas potencialidades del Diálogo Democrático como herramienta para la construcción de una sociedad más participativa, incluyente y colaborativa.

Por último, diremos que en el primer capítulo se encontrará el planteamiento del problema y las cuatro formas en la que éste ha sido comprendido hasta ahora; por su parte, en el segundo capítulo se hallará una profundización sobre las causas y consecuencias de la fusión del objeto de los tres objetos en cuestión y por último en el tercer capítulo podrán encontrar nuestros lectores nuestra propuesta que, desde una mirada dialógica, sugiere algunas perspectivas para su solución. Reconocemos que este trabajo no agota el tema sino tan solo comienza a abordarlo de una manera distinta que puede convocar a múltiples interpretacio-

nes y nuevas propuestas. Esperamos nosotros, poder seguir desarrollándolo a través de una posterior investigación a nivel doctoral que proporcione claves concretas para la organización social del Diálogo Democrático que finalmente constituye el ejercicio del derecho a la comunicación.

Capítulo 1. El estado de la cuestión.

1.1. Fusión.

El objetivo general de nuestro trabajo de investigación es aclarar la relación existente entre el derecho a la comunicación y los derechos de libertad de expresión y derecho a la información porque desde nuestra perspectiva es confusa. ¿Por qué decimos que es confusa?, porque estos tres derechos, tal y como han sido formulados en las Declaraciones Universales, Pactos y Convenios Internacionales comparten un mismo objeto, identificado en las facultades de difundir, recibir e investigar ideas, informaciones y opiniones a través de cualquier medio. Tal parece que el objeto de cada uno de estos derechos se haya fundido como uno solo. Estas consideraciones problematizan la relación entre las tres formulaciones normativas y nos conducen a preguntarnos que, si comparten el mismo objeto, entonces, ¿en qué se diferencian?, ¿qué rasgos son los que les otorgan su identidad?, ¿cuáles son sus límites?, ¿cómo podemos identificar sus contornos?, ¿acaso podría tratarse de un mismo derecho pero con tres nombres diferentes?.

La confusión es más evidente entre el derecho a la información y el derecho a la comunicación porque con frecuencia son definidos como si fueran sinónimos y utilizados como términos intercambiables. Esta confusión y sus implicaciones, constituye el problema central de nuestra investigación¹ y nos plantea el desafío de precisar el objeto específico del derecho

1 Sabemos que nuestras observaciones son producto de una mirada concreta sobre la realidad y por lo tanto limitadas a una perspectiva, reconocemos que es posible que desde otros puntos de vista este problema, que a nosotros nos parece crucial, no sea considerado tal o que no revista la importancia que a nuestro entender entraña. No pretendemos decir que nuestra perspectiva es la correcta y las demás son equivocadas, sólo intentamos ofrecer con humildad nuestro punto de vista como uno más que en relación con otros puede ser útil -en un momento dado y en circunstancias concretas- a la reflexión jurídica y comunicativa actual. Agradecemos a quienes han tenido la paciencia de escucharnos, cuestionarnos y hacernos sus recomendaciones porque justamente por ellas hemos podido madurar nuestras intuiciones e ir precisando continuamente nuestras ideas. Es

a la comunicación para esclarecer su relación con la libertad de expresión y con el derecho a la información. Pretendemos reconocer las relaciones existentes entre estos tres derechos y también, al considerarlos como un todo, descubrir que construyen a través de su dinámica de interrelaciones, si es que esto es posible.

Tanto en el lenguaje cotidiano como en el jurídico y aún en el comunicativo, los términos expresión, información y comunicación son empleados como sinónimos. La confusión de estos términos, es paralela a la confusión de los derechos relacionados con ellos. Los contornos de la libertad de expresión, el derecho a la información y el derecho a la comunicación no son claros.

A un mismo texto se atribuye el reconocimiento de estos tres derechos pero, si observamos más detenidamente el artículo 19 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 -y sus equivalentes en otros cuerpos normativos- éste se refiere explícitamente al derecho a la libertad de expresión pero no logra quedar claro si el derecho a la información es un derecho autónomo o sólo una parte de la libertad de expresión:

1. Nadie podrá ser molestado a causa de sus opiniones.
2. Toda persona tiene derecho a la libertad de expresión; este derecho comprende la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras, ya sea oralmente, por escrito o en forma impresa o artística, o por cualquier otro procedimiento de su elección.
3. El ejercicio del derecho previsto en el párrafo 2 de este artículo entraña deberes y responsabilidades especiales. Por consiguiente, puede estar sujeto a ciertas restricciones, que deberán, sin embargo, estar expresamente fijadas por la ley y ser necesarias para:
 - a) Asegurar el respeto a los derechos o a la reputación de los demás;
 - b) La protección de la seguridad nacional, el orden público o la salud o la moral públicas. (DUDH. 1948: Art. 19).

Lo que sí es evidente, es que el derecho a la comunicación, como tal, no es mencionado en absoluto, inclusive la palabra comunicación está ausente en su redacción². Por consiguiente,

también por eso que utilizaré el plural y no el singular en el desarrollo de este trabajo, porque de alguna manera mis ideas son producto del intercambio con las ideas de las otras personas con las que me ha tocado compartir el mundo en un momento determinado.

2 Como veremos más adelante, la única referencia a la comunicación la encontramos en el artículo 13.3 de la Convención Americana aunque de manera tangencial en la frase “o por cualesquiera otros medios encaminados a impedir la comunicación y la circulación de ideas y opiniones”. En este contexto la palabra comunicación parece tener como significado la transmisión de las ideas y las opiniones.

¿A que se debe que a este artículo también se haya atribuido como la base del reconocimiento del derecho humano a la comunicación?. Eduardo Novoa Monreal comenta al respecto que:

La sola lectura de esas disposiciones muestra el uso confuso y ambiguo que se hace de nociones como “libertad de pensamiento”, “libertad de opinión”, “Libertad de Expresión” y “libertad de información”. Ellas se entrecruzan en las diversas declaraciones y convenciones, dando la sensación de que no existe una idea definida sobre ellas.

De los textos referidos se desprende con claridad, además que el derecho de información aparece en ellos carente de toda autonomía y como una parte o aspecto de la libertad de expresión. En efecto, ese derecho de información figura como algo incluido o incorporado a la libertad de expresión. (Novoa, 1977: 142).

No es desmesurado considerar que estos tres derechos guardan entre sí una especie de relación simbiótica³. Nuestra manera de entender y aplicar el término simbiosis está relacionada con la que el psicoanalista alemán Erich Fromm ha descrito como una relación de interdependencia ambigua en la que los sujetos relacionados establecen una tipo de unidad basada en la fusión, una amalgama que diluye su identidad al punto de no ser reconocidos por sí mismos. Fromm dice:

“La unión simbiótica tiene su patrón biológico en la relación entre la madre embarazada y el feto. Son dos y, sin embargo, uno solo. Viven «juntos» (sym-biosis), se necesitan mutuamente. El feto es parte de la madre y recibe de ella cuanto necesita; la madre es su mundo, por así decirlo; lo alimenta, lo protege, pero también su propia vida se ve realizada por él. En la unión simbiótica psíquica, los dos cuerpos son independientes, pero psicológicamente existe el mismo tipo de relación” (Fromm, 1987: 28).

¿Pero por qué y para qué necesitamos aclarar esta relación?. Afirmamos que la fusión de los objetos de estos tres derechos puede conducir a la invisibilización y/o negación práctica de algunos de ellos, especialmente la del derecho a la comunicación, es decir, a condenarlo a no ser reconocido como un derecho humano autónomo.

Por lo tanto, lo que haremos en este primer capítulo será realizar el planteamiento del problema y observar cómo ha sido planteada su comprensión desde diferentes perspectivas, también esbozaremos nuestra propuesta de solución al problema a través de la presentación de la hipótesis.

3 Véase al respecto el Diccionario Médico de la Universidad de Salamanca que se refiere a la simbiosis como: «Situación de interdependencia fisiológica equilibrada entre dos o más especies distintas sin activación permanente de mecanismos defensivos. Esta relación de dependencia puede ser beneficiosa para ambas especies (mutualismo), beneficiosa para una y neutra para la otra (comensalismo), beneficiosa para una y perjudicial para la otra (parasitismo), perjudicial para una y neutra para la otra (amensalismo), o perjudicial para ambas (sincrosis).» Disponible en: <http://dicciomed.eusal.es/palabra/simbiosis>

1.2. Confusiones desde la ley.

Como apuntábamos líneas arriba, el artículo 19 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948⁴ ha sido interpretado como el precepto legal que reconoce⁵ el derecho a la comunicación, aún a pesar que en su redacción no se encuentre incluida la palabra comunicación.

Art. 19. “Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión”. (DUDH, 1948).

Tampoco está presente en otros artículos equivalentes incluidos en instrumentos internacionales de Derechos Humanos como el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966), que en su artículo 19 señala:

1. Nadie podrá ser molestado a causa de sus opiniones.
2. Toda persona tiene derecho a la libertad de expresión; este derecho comprende la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras, ya sea oralmente, por escrito o en forma impresa o artística, o por cualquier otro procedimiento de su elección.
3. El ejercicio del derecho previsto en el párrafo 2 de este artículo entraña deberes y responsabilidades especiales. Por consiguiente, puede estar sujeto a ciertas restricciones, que deberán, sin embargo, estar expresamente fijadas por la ley y ser necesarias para:
 - a) Asegurar el respeto a los derechos o a la reputación de los demás;

4 En la obra *Derechos Humanos y Comunicación*, editado por la Universidad Nacional Autónoma de México, el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades y la Asociación Internacional de Estudios en Comunicación Social, fruto de las ponencias presentadas en la Conferencia *Derechos Humanos y Comunicación* celebrada del 21 al 24 de Julio de 2009 en la Ciudad de México, Aimeé Vega señala que la importancia de la comunicación como derecho humano ha quedado establecida en el artículo 19 de la Declaración Universal de Derechos Humanos. (Vega, 2012: 16).

5 Como se desprende de lo afirmado por Wilma Arellano Toledo en su obra *Política y Derecho de las Telecomunicaciones en Europa, Norteamérica y México* quien comenta que tanto para Bel, Corredoira y Cousido ven en artículo 19 el derecho a comunicar en el párrafo siguiente: “Ahora bien, el derecho a la información tiene que entenderse también como la “concreción técnica” demandada por los medios de un derecho más extenso: el derecho a la comunicación (Desantes, Bel, Corredora, Cousido y García, 1994:13). De hecho, “en la doctrina jurídico informativa, siempre se ha considerado fundamental el *ius communicationis* decantado por Francisco de Vitoria” (Corredora, 2006:66), el cual mencionaremos de nuevo con Fernández Saw. Bel, Corredoira, Cousido (1992:64) nos explican que este derecho incluso forma parte de la realización de la personalidad de los individuos, comprendiendo varias facultades, como son la de investigar, la de recibir información y la de difundir, de acuerdo con lo establecido por el literal 19 de la DUDH”. Véase (Arellano Toledo, 2009:32).

b) La protección de la seguridad nacional, el orden público o la salud o la moral públicas.

El Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1966) o el Convenio para la protección de los Derechos Humanos y las libertades Fundamentales, El artículo 10 dispone:

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de expresión. Este derecho comprende la libertad de opinión y la libertad de recibir o de comunicar informaciones o ideas, sin que pueda haber injerencia de autoridades públicas y sin consideración de fronteras. El presente artículo no impide que los Estados sometan a las empresas de radiodifusión, de cinematografía o de televisión a un régimen de autorización previa.

La Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea. El artículo 11 dice:

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de expresión. Este derecho comprende la libertad de opinión y la libertad de recibir o comunicar informaciones o ideas sin que pueda haber injerencia de autoridades públicas y sin consideración de fronteras.

2. Se respetan la libertad de los medios de comunicación y su pluralismo.

o la Carta Africana sobre Derechos Humanos y de los Pueblos. Su artículo 9 dispone:

1. Todo individuo tendrá derecho a recibir información.

2. Todo individuo tendrá derecho a expresar y difundir sus opiniones, siempre que respete la ley.

La palabra comunicación como lo hemos señalado, está ausente de éstas formulaciones normativas con excepción del artículo 13 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos donde aparece mencionada tangencialmente como sinónimo del intercambio de informaciones y de opiniones cuando señala: “o por cualesquiera otros medios encaminados a impedir la comunicación y la circulación de ideas y opiniones”.

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento y de expresión. Este derecho comprende la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras, ya sea oralmente, por escrito o en forma impresa o artística, o por cualquier otro procedimiento de su elección.

2. El ejercicio del derecho previsto en el inciso precedente no puede estar sujeto a previa censura sino a responsabilidades ulteriores, las que deben estar expresamente fijadas por la ley y ser necesarias para asegurar:

a) el respeto a los derechos o a la reputación de los demás, o

b) la protección de la seguridad nacional, el orden público o la salud o la moral públicas.

3. No se puede restringir el derecho de expresión por vías o medios indirectos, tales como el abuso de controles oficiales o particulares de papel para periódicos, de frecuencias radioeléctricas, o de enseres y aparatos usados en la difusión de información o por cualesquiera otros medios encaminados a impedir la comunicación y la circulación de ideas y opiniones.

4. Los espectáculos públicos pueden ser sometidos por la ley a censura previa con el exclusivo objeto de regular el acceso a ellos para la protección moral de la infancia y la adolescencia, sin perjuicio de lo establecido en el inciso 2.

5. Estará prohibida por la ley toda propaganda en favor de la guerra y toda apología del odio nacional, racial o religioso que constituyan incitaciones a la violencia o cualquier otra acción ilegal similar contra cualquier persona o grupo de personas, por ningún motivo, inclusive los de raza, color, religión, idioma u origen nacional.

1.3. Identificación concurrente de objetos.

Los problemas comienzan al tratar de delimitar el objeto de cada derecho porque sus contenidos tienden a identificarse como uno solo y por la misma razón a confundirse a través de las más variadas interpretaciones. Por ejemplo, desde el texto mismo, la libertad de expresión puede entenderse de tres maneras diversas:

1) Como el derecho principal:

La libertad de expresión

(a) incluye no ser molestado por sus opiniones

(b), investigar

(c), recibir

(d) y difundir

(e) informaciones y opiniones por cualquier medio de expresión.

Es decir, si (a) incluye (b),(c),(d) y (e), por lo tanto (a) es el género y (b), (c), (d) y (e) son sus especies⁶. O dicho de otro modo (a) es el todo y las demás son las partes.

Bajo esta misma lógica, también podríamos interpretar que la dimensión social de la li-

6 Como lo hace saber Eduardo Novoa Monreal en la obra citada más arriba.

bertad de expresión a la que alude la Corte Interamericana de Derechos Humanos, en su opiniones consultivas, no es otra que el mismo derecho a la información porque sus objetos se identifican plenamente en las facultades de difundir, recibir e investigar informaciones, opiniones e ideas por cualquier medio:

En los términos del artículo 13 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, interpretado por la Corte Interamericana, la libertad de expresión se analiza en dos dimensiones, que se reclaman y sustentan mutuamente. Por una parte, existe la llamada dimensión individual, que asegura la posibilidad de utilizar cualquier medio idóneo para difundir el pensamiento propio y llevarlo al conocimiento de los demás. Los receptores potenciales o actuales del mensaje tienen, a su vez, el derecho de recibirlo: derecho que concreta la dimensión social de la libertad de expresión. Ambas dimensiones deben ser protegidas simultáneamente. Cada una adquiere sentido y plenitud en función de la otra.

[77] Quienes están bajo la protección de la Convención tienen no sólo el derecho y la libertad de expresar su propio pensamiento, sino también el derecho y la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole. La libertad de expresión tiene una dimensión individual y una dimensión social.

[31] En su dimensión individual, la libertad de expresión no se agota en el reconocimiento teórico del derecho a hablar o escribir, sino que comprende además, inseparablemente, el derecho a utilizar cualquier medio apropiado para difundir el pensamiento y hacerlo llegar al mayor número de destinatarios.

[32] En su dimensión social la libertad de expresión es un medio para el intercambio de ideas e informaciones y para la comunicación masiva entre los seres humanos. Implica el derecho de todos a conocer opiniones y noticias.

[33] Esas dos dimensiones deben ser garantizadas simultáneamente. (García Ramírez, Sergio y Ganza, Alejandra. 2007: 18).

2) Como parte del derecho a la información:

Si expresar significa difundir, como parece indicarlo la frase final “por cualquier medio de expresión”, entonces la libertad de expresión puede quedar incluida en el derecho a la información, en una de sus tres facultades⁷, en la de difusión de informaciones y opiniones. Sin embargo, este planteamiento nos conduciría a la negación de la libertad de expresión como

⁷ A este respecto véase cómo Escobar de la Serna menciona que la libertad de expresión se convirtió en el derecho de la información. (Escobar, 2004: 78). También Villanueva y Carpizo identifican a la libertad de expresión como parte del derecho a la información. (Carpizo, Jorge y Villanueva, Ernesto. 2001: 71-72).

concepto independiente ya que si el objeto de ambos derechos es la difusión de las opiniones e informaciones no podríamos estar en condiciones de distinguirlos.

3) Como un derecho autónomo⁸:

Si seguimos a la tradición legal, jurisprudencial y doctrinal que distingue entre informaciones y opiniones al considerar que las primeras se refieren a hechos y las segundas a las interpretaciones de los mismos o a verdades de tipo ideológico a las que no puede exigirse el requisito de la veracidad como a las primeras, entonces, llegaremos a la conclusión de que el contenido de la libertad de expresión son las opiniones y el del derecho de la información sólo las informaciones, de esta manera estaríamos en presencia de dos derechos, esta parece ser la interpretación más extendida⁹ sin embargo si este fuera el caso ¿no deberíamos entonces de distinguir entre la difusión, recepción e investigación de opiniones en un caso y de informaciones en el otro?, aunque éstas en la vida cotidiana no aparezcan en sus formas puras?.

A esta interpretación, a la que nos sentimos inclinados también, no está sin embargo exenta de complejidades y también podríamos preguntarle que si el derecho a la información se trata también de una libertad (la libertad de información) o de un derecho con una dimensión social que va más allá de la libertad. Este tema ha sido ampliamente abordado por Desantes Guanter de manera crítica, al señalar que, enfocar a la libertad de expresión como una libertad y no como un derecho es una descripción incompleta porque de esta manera, se reduce el derecho a una libertad de informar y no se toma en cuenta como el derecho a ser informado. Este conflicto conduce en la práctica a una lucha de poder en la que, dice Desantes:

(...) ganará siempre el que tiene más fuerza. La libertad de expresión es la libertad de los fuertes en un campo en el que solamente el que tiene los recursos cuantiosos que los medios de comunicación exigen, podrá ejercitarla. (Desantes Guanter, 1977: 52).

Y por lo tanto afirma que:

La libertad de expresión es, por su misma naturaleza, incapaz de proporcionar al hombre un

8 En este sentido véase a Damián Loreti que dice: “Pero no es menos cierto que ninguno de estos conceptos son sinónimos entre sí, ni mucho menos aún equivalen al derecho a la información, en la medida en que éste es más amplio y resulta de un proceso de evolución histórica y jurídica de escasa difusión en nuestro medio”. (Loreti, 1995: 1).

9 Véase también el trabajo de Tomás Atarama a este respecto Atarama Rojas Tomás. (2013). Una propuesta para la formulación del derecho a la comunicación: Derecom. Revista Online Especializada en Derecho de la Comunicación. 12. 91-104.

instrumento jurídicamente para satisfacer su necesidad de información. (Desantes Guanter, 1977: 51).

Y aún más, para el célebre catedrático español, la libertad de expresión entraña un peligro mucho mayor, que tiene que ver con el hecho de ser considerada como una concesión del Estado:

Casi dos siglos de constitucionalismo han corroído la raíz natural de la libertad para sustituirla por una idea concesiva: la libertad no es algo que el hombre tiene porque es hombre sino porque el Estado se lo da. El Estado, pues, la configura, la limita, se reserva la potestad de suspenderla o quitarla. En el mejor de los casos, la libertad deja el campo libre de obstáculos legales para que el hombre se desenvuelva conforme a sus medios y su capacidad. (Desantes Guanter. 1977: 51).

Tiene mucha razón Desantes cuando afirma categóricamente que:

La lucha secular por la libertad de expresión ha terminado con una victoria verbal tan rotunda como inútil. (Desantes Guanter. 1977: 51).

Por su parte, el derecho a la comunicación también atraviesa un nebuloso camino donde los límites con los otros derechos son poco claros. Para Rafael Díaz Arias el derecho a comunicar se constituye por la inclusión comprensiva de la libertad de expresión y del derecho a la información:

Lo que propongo aquí es una concepción comprensiva del derecho a la información como derecho a comunicar, esto es, como el derecho de todos a investigar, difundir y recibir ideas, opiniones e informaciones. Un derecho por tanto que implica el reconocimiento de todo hombre tanto, de la posibilidad (activa) de difundir mensajes, como de la facultad (en principio pasiva) de recibirlos. Un derecho que integra dos grandes libertades: la libertad de información y la libertad de expresión. (Díaz Arias, 2007: 3).

Pero, si el objeto del derecho a la comunicación es la difusión, recepción e investigación de informaciones y opiniones a través de cualquier medio, entonces, no se puede distinguir del derecho a la información porque su objeto es exactamente el mismo. Si además ambos derechos se identifican también en sus sujetos: todo individuo o toda persona¹⁰, entendemos el por qué sean usados indistintamente según las preferencias personales de cada autor¹¹ con el consiguiente aumento de la con-fusión.

10 Como afirma el artículo 19 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.

11 Es en este sentido que Pilar Cousido utiliza el término de Derecho de la Comunicación refiriéndose a los diferentes soportes (o canales -entendidos como Órgano corporal receptor de estímulos sensibles y capaz de distinguir sus diferencias. (Vargas, inédito: 70)) susceptibles de la regulación de los fenómenos Ius informativos (Cousido, 2001: 9): derecho de la comunicación impresa, audiovisual, en internet, etc.

Si el derecho a la comunicación o a comunicar fuera efectivamente la síntesis superadora que propone Arias entonces, consecuentemente, no debería usarse más el término derecho a la información, como tampoco debería utilizarse el de libertad de expresión si esta hubiera sido ya superada por el derecho a la información sino que, el concepto central que debería ser utilizado sería lógicamente el derecho a la comunicación. Sin embargo eso no sucede en la realidad, los tres términos son aplicados con la misma vigencia en todos los ámbitos, a veces como sinónimos y otras tantas como derechos autónomos o incluso como figuras jurídicas en contradicción¹². Por ejemplo, el mismo Díaz Arias, a pesar de proponer como concepto comprensivo e integrador (derecho a comunicar) decide mantener al derecho a la información como el derecho principal por ser “más común” y porque “apunta más directamente a la profesión periodística”:

Mantengo el término “Derecho a la Información”, más común entre nosotros, porque apunta de una manera más directa a la información de actualidad, a la información periodística, la savia que da vida al árbol de las sociedades democráticas. (Díaz Arias, 2007: 4).

Evidentemente, el riesgo de que el derecho a la comunicación sea todo es que al mismo tiempo quede convertido en nada.

1.4. ¿Existe realmente el derecho a la comunicación?

Este es el momento en el que debemos replantearnos una pregunta central en nuestra investigación: ¿existe realmente el derecho a la comunicación y qué relación tiene con la libertad de expresión y el derecho a la información?.

La respuesta tiene un nexo directo con la manera de entender la comunicación: si la comunicación es sólo un intercambio de informaciones y opiniones (difundir, recibir e investigar) la respuesta ya ha sido dada: se trata sólo una cuestión terminológica donde el verdadero protagonista es el derecho a la información. Sin embargo, si la práctica de la comunicación está constituida también por fenómenos que van más allá del intercambio informativo, es posible su existencia como un derecho autónomo necesariamente más amplio que el derecho a la información¹³, pero si este fuera el caso ¿cuál sería su contenido?, también necesaria-

12 Véanse por ejemplo los casos donde la jurisprudencia ha tenido que dilucidar qué derecho debe prevalecer, entre la libertad de expresión o el derecho a la información. (CIDH, 2007).

13 Necesariamente más amplio como lo plantea D' Arcy (J. D'Arcy, 1969 citado por López-Escobar, 1981: 352). También Wilma Arellano Toledo sugiere que Bel, Corredoira y Cousido lo afirman refiriéndose al *ius communicationis* de Francisco de Vitoria. (Arellano Toledo, 2009:32).

mente más amplio que el del derecho a la información. La respuesta no ha sido fácil. Las diferentes propuestas del derecho a la comunicación que se han planteado durante años se han enfrentado al desafío de precisar un objeto específico¹⁴.

Nuestra opinión es que dicho objeto tiene que ser necesariamente modelado por la especificidad de la comunicación. Dicho en otros términos, si la especificidad de la comunicación es algo más que la información esa especificidad será el contenido del derecho a la comunicación. Este será el contenido de nuestro tercer capítulo. Sin embargo podemos adelantar aquí que aunque la mayoría de los autores del derecho de la información distinguen entre comunicación e información e identifican la comunicación como el hecho fundante del derecho de la información¹⁵ finalmente se decantan por la denominación derecho de la información¹⁶ y no de la comunicación a nuestro juicio por dos razones:

1) Porque identifican que la información constituye la especificidad de la comunicación (recibir, investigar y difundir ideas e informaciones), la asumen como su “concreción técnica demandada por los medios“ (Arellano Toledo: 2009: 32), una abstracción de la comunicación como proceso informativo (Desantes, 1977: 38)¹⁷ a través de la cual, por la parte se

14 Fisher dice que: “El problema consiste en ponerse de acuerdo sobre una definición que exprese todo lo que implica el derecho a comunicar”. (Fisher, 1984:14).

15 Tanto Desantes Guanter, como López Ayllón, Escobar de la Serna, Wilma Arellano Toledo, Héctor Pérez Pintor, y Díaz Arias, entre otros así lo señalan, véanse obras citadas.

16 Héctor Pérez Pintor describe una amplia gama de fenómenos. “el fenómeno de la comunicación corresponde de manera inherente al ser humano, y las relaciones que genera y los problemas que suscita deben ser regulados por una disciplina que tome en cuenta tanto al ser como al deber ser de la realidad social informativa, y que no es otra que el derecho de la información”. (Pérez Pintor, 2012: 30).

17 Desantes acota el fenómeno comunicativo como informativo por influencia de la Teoría General de la Información de Ángel Benito Jaén a quien cita en su obra y con el cual coinciden no sólo cronológicamente sino también en actividades profesionales en la Universidad Complutense de Madrid y por sus inclinaciones ideológicas y religiosas ligadas al Opus Dei (Infoamérica: 2014: Ángel Benito Jaén). Ángel Benito pretende construir una visión científica de la información y de la comunicación de masas bajo una línea heredera de la Mass Communication Research y Laswell expresado en la síntesis: “expresado como “ Quién dice qué, en qué canal y cómo, a quién, con qué consecuencias, por qué, bajo qué condiciones y responsabilidad, con qué medios auxiliares y en qué circunstancia social.” (Benito Jaén, 1997: 21). Desantes lo expresa así: “la teoría de la comunicación y la teoría de la información han podido abstraer el que, no sin discusión, se ha llamado proceso informativo. Las diferencias entre el número y calidad de los términos, y de la terminología, entre unos y otros autores no llegan a ensombrecer la coincidencia de los esbozos que, al menos sociológicamente hablando, abarcan todos los elementos de la relación informativa. La Información supone siempre un contacto entre dos términos -emisor y receptor- puestos en conexión a través de un medio por el que circula un mensaje que contiene un objeto (...) Es evidente y a nuestros efectos nos basta, que el proceso informativo se inicia en un sujeto activo, quien transmite un mensaje -objeto del derecho a la información-, a través de un medio de comunicación, a un sujeto receptor. (...) Como resumen se puede concretar con claridad que es posible abordar el estudio de la información desde dos perspectivas distintas: los diferentes medios informativos y los distintos elementos de

accede al todo: “Si comunicar -poner en común- remite al proceso natural, informar -poner en forma- lo hace ya a una ordenación de tal proceso” (Arias, 2007: 3), de manera que al regular la información se regula comunicación. Debemos decir al respecto que no estamos de acuerdo, el fenómeno informativo es parte del comunicativo pero la comunicación no se agota en él sino que lo trasciende. Al regular la información se regula la información no a la comunicación porque la comunicación comprende además de la información otros fenómenos como la significación, la relación, la participación y el diálogo.

2) Porque, aunque existan fenómenos comunicativos más allá de los procesos informativos (esta reflexión es nuestra pero suponemos que estos autores podrían compartirla al menos en posibilidad), éstos constituyen un ámbito de importancia decisiva de acuerdo a las exigencias de la “realidad social informativa” (Pérez Pintor, 2012: 30). Con esta postura estamos de acuerdo sólo si lo informativo no pretenda confundirse con lo comunicativo. Partimos de la idea que el derecho a la información es diferente del derecho a la comunicación y aunque el primero forme parte del fenómeno comunicativo éstos no se identifican como uno y lo mismo sino conservan su propia especificidad.

1.5. Más allá del fenómeno Ius informativo.

Para los que no ven en el art. 19 de la Declaración Universal sobre Derechos Humanos o sus formulaciones equiparables, un reconocimiento de la comunicación como un derecho humano, el derecho a la comunicación permanece ausente de las declaraciones universales y aún está por definirse su contenido. El primero en plantearlo fue J. D’Arcy quien dijo en 1969:

«Llegará un día en que la Declaración Universal de Derechos Humanos tendrá que abarcar un derecho más amplio que el del individuo a la información, formulado por primera vez hace veintidós años en el artículo 19. Ese derecho es el derecho que tiene el individuo a comunicar.» (Fisher, 1984: 12).

Según Fisher lo que D’Arcy planteó fue lo que suscitaron los debates realizados desde el seno de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) respecto a la libertad de información y el libre flujo informativo (Fisher, 1984: 12)¹⁸, que dieron lugar a los trabajos que implementaron Richstad, L.S. Harm y K.A. Kie

todo proceso de comunicación”. (Desantes, 1977: 39-40).

18 Dice Fisher: “En cierto sentido, el concepto de D’Arcy era una idea que estaba ya en sazón. Los debates

(López Escobar, 1981: 353) primero y el Informe MacBride después, que propugnaba por una “simetría informativa” donde la información pudiera fluir interactiva y horizontalmente (MacBride, 1998) y, que como el mismo Fisher señala “quedaron encerrados en un callejón sin salida” (Fisher, 1984: 12) en el enfrentamiento histórico que se llevó a cabo entre dos paradigmas sobre la comunicación y la información, dirimido como veremos en el siguiente capítulo en favor del derecho a la información y la Sociedad de la Información y del conocimiento.

Lo que las propuestas del derecho a la comunicación plantean, a través de diferentes perspectivas, son básicamente dos cosas:

- 1) La superación del derecho a la información (su objeto, incluso sus sujetos) y,
- 2) Una nueva comprensión de la relación entre el derecho a la comunicación con la libertad de expresión y el derecho a la información.

1.6. Propuestas de un nuevo derecho a la comunicación.

Trataremos de señalar brevemente las posturas más representativas:

Desmond Fisher plantea superar dos aspectos nodales: la noción de la información como ejercicio de una sola vía y de arriba hacia abajo a través de la comunicación que es siempre una interacción dialógica¹⁹ y la idea de que comunicar es un fenómeno exclusivamente individual a través de una comprensión social de la misma. De esta manera quedan efectivamente superados el objeto y los sujetos del derecho a la información.

La libertad de opinión y expresión enunciada en la Declaración Universal de Derechos Humanos, no es lo suficientemente básica. Hace hincapié en el contenido de la comunicación de sentido único, del emisor al receptor de la comunicación. Otras formulaciones posteriores, como las de la «libre circulación de la información» y de la «circulación libre y equilibrada de la información» quedaron enzarzadas en consideraciones ideológicas, y los intentos de definir las resultaron vanos. El concepto de derecho a comunicar brinda la posibilidad de salir de

de las Naciones Unidas y de la Unesco sobre la libertad de información y la libre circulación de la información, que contenían muchos de los mismos elementos que el derecho a comunicar, quedaron encerrados muy pronto en un callejón sin salida, a causa de maniobras políticas y de conflictos de ideología”. (Fisher, 1984: 12).

19 Como lo afirma Pasquali: “Informar connota por lo esencial mensajes unidireccionales causativos y ordenadores con tendencia a modificar el comportamiento de un receptor pasivo; comunicar, la interrelación de mensajes relacionales, dialogales y socializantes entre interlocutores igualmente habilitados para una libre y simultánea recepción/emisión”. (Pasquali, 2002).

semejante atolladero (...) Procede de la naturaleza misma de la persona humana, como ser comunicador, y de la necesidad humana de comunicación, en el nivel del individuo y en el de la sociedad. Es universal. Hace hincapié en el proceso de comunicación, y no en el contenido del mensaje. Implica la participación. Parte del principio de que hay una transferencia interactiva de información. (...) Sus partidarios consideran, por ello, el concepto de «derecho a comunicar» es más fundamental, más completo y más expresivo y que puede ser probablemente más eficaz que las formulaciones anteriores (Fisher, 1984:8).

Los medios de comunicación de masas están cediendo el paso a los minimedios, y muy pronto quizás a los medios personalizados. No se concibe ya la comunicación meramente como una recepción activa. Es de doble estática, sino como una participación sentido e interactiva y está basada en la participación, empleando la terminología que se maneja en los debates sobre el derecho a comunicar. (Fisher, 1984:8).

En la misma línea encontramos a Esteban López-Escobar quien interpreta que el fenómeno informativo no es en sentido estricto comunicativo. Esta afirmación conduce a la distinción de la comunicación como un fenómeno no sólo más amplio sino diferente al informativo que ha sido excluido de la reflexión jurídica.

(...) el derecho a comunicar se articula sobre un modo de distinguir la información y la comunicación que se basa en el juicio de que el funcionamiento de los medios de difusión no es, en sentido estricto, comunicativo. El fenómeno de la Información, o mass communication, o también «comunicación colectiva» -que en otro lugar he descrito como «aquel fenómeno social que se caracteriza por la presencia institucionalizada de organizaciones que se dedican a la colecta, tratamiento y difusión de los mismos mensajes de un modo potencialmente ilimitado y tendencialmente simultáneo» 49_ no podría recaer para sí, con rigor, el título de comunicación. Los medios de difusión, o mejor aún, las organizaciones informativas configuran un sistema de circulación de mensajes en sentido único, centralista, que -al no permitir la reciprocidad- no constituye comunicación: eso será información, pero comunicación, no. (López-Escobar, 1981: 369).

López-Escobar propone que la comunicación interpersonal debe ser protegida y recuperada porque constituye la verdadera esencia de la comunicación ligada a la práctica del diálogo y la unidad donde todos puedan acceder a los medios para realizarlos con la consecuente obligación del estado de “proveer de medios a quienes carecen de ellos. (López-Escobar, 1981: 371-373).

Francisco de Vitoria, el célebre fraile dominico, catedrático de Salamanca en el siglo XVI es considerado por Desantes como el precursor del derecho de la información²⁰ por su ius

20 Comprender la comunicación en el sentido moderno de “información” es un error según algunos, desde nuestra perspectiva Desantes utiliza a Vitoria para validar sus propias ideas respecto a los mensajes pero el ius communicationis tiene una extensión mucho mayor. Añaños comenta: la expresión ius communicationis que tiene como concepto central la palabra “comunicación”, que a su vez ha sido entendida sólo en su sentido

communicationis, desde nuestro parecer es más bien precursor del derecho de la comunicación porque su planteamiento va más allá de los fenómenos informativos (medios o mensajes), no sólo porque en su época eran escasos los medios sino porque la ausencia de estos disminuyó el protagonismo que tienen ahora y que condicionan la reflexión sobre la comunicación, por eso no le impidieron que la centralidad de su pensamiento se fundara en la persona y en la comunidad y no se perdiera en los fenómenos puramente informativos.²¹ Su planteamiento de la comunicación es antropológico: “El hombre necesita a los demás hombres”. Vitoria afirma un hombre en-relación-de-comunidad en un momento histórico que tiende a negarse, por una modernidad naciente, especialmente con los diferentes²²: “La comunidad es natural porque es necesaria” dice De Vitoria. (Desantes, 1989:192).

De Vitoria comprende a la comunicación como formadora de comunidad más que como transmisión de mensajes²³: “comunicar es “hacer a otro partícipe de lo que uno tiene” (Añaños, 2012: 574). Va a la misma raíz de la comunicación: la persona en-relación-con-otras (comunidad). Francisco de Vitoria plantea un derecho que se aproxima más a comunicar-se (ponerse en común) que a comunicar algo (entendido como transmitir un mensaje).²⁴ Y plantea que:

Es necesario para la humanidad, exigiendo a la vez relaciones de “sociabilidad natural del hombre” como las de amistad, solidaridad, reciprocidad, hospitalidad, cortesía, humanidad y

moderno. Esta interpretación revela ser un error, aunque comprensible en vista de que la voz “comunicación” parece sobreentendida en nuestros tiempos y lleva al reflejo de obviar un examen más profundo de ella. (Añaños, 2012: 528).

21 Marcelino Ocaña García dice de Vitoria que las características principales de su construcción filosófico-jurídica son las de “sentir el problema de Dios en relación con el problema del hombre”, así como el de defender “el valor de la persona humana individual y colectivamente”. (Ocaña, 1988: 149).

22 Véase la obra de Enrique Dussel 1492: El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad. (Dussel, 1994).

23 Véase el trabajo de Añaños: “Así pues, el sentido histórico de la voz communis tiene que ver más con una relación tridimensional entre personas sobre una cosa o bien que se usa y “comparte”, que entre individuos directamente; en otras palabras, se trata, desde la perspectiva jurídica, de una relación de derecho real de un sujeto con la cosa, que le permite su uso o goce, pero también de una relación entre un sujeto con su bien y otras personas”. (Añaños, 2012: 575).

24 Añaños comenta acertadamente que Vitoria rescata el sentido original de la comunicación: “Etimológicamente, la palabra deriva del sustantivo latín communis que significa “común” y de su forma verbal communicare que significa poner en común, compartir algo, dejar compartir algo, reunir, participar e intercambiar; acepciones que hacen referencia a una acción social que implica participación en algo que se hace o construye como algo común, de todos, y que por tanto no se ajustan al concepto moderno de comunicación como intercambio de signos e información. Dentro de estas acepciones nos interesa poner nuestra atención en las precisiones de poner en común o compartir algo por ser efectivamente el sentido empleado por Vitoria”. (Añaños, 2012: 574).

comunicación o participación común efectiva (...) Sus titulares no sólo son los individuos y pueblos cristianos, sino también los no cristianos, a quienes Vitoria les reconoce en principio una subjetividad internacional. (Añaños, 2102: 577).

Por eso el *ius communicationis* de Francisco de Vitoria supera al objeto y sujeto del derecho a la información, va más allá de los fenómenos informativos y está en relación con la felicidad de las personas y de los pueblos. (Atarama, 2013: 96).²⁵

Tomás Atarama Rojas, jurista y comunicador peruano propone bajo una mirada centrada en la persona-en-relación, heredera de la postura de Francisco de Vitoria y Desantes, la formulación del derecho a la comunicación como derecho subjetivo y del derecho de la comunicación como ciencia jurídica comunicativa. Atarama considera insuficiente la denominación de derecho de la información porque deja fuera fenómenos comunicativo-informativos, no concilia adecuadamente la polaridad entre mensajes simples y compuestos²⁶ (opiniones e informaciones) y no se orienta decididamente por la formación de la comunidad.

(...) podemos afirmar que la denominación Derecho de la Información es insuficiente, entonces para evitar este vacío se propone volver a la denominación inicial que hacía referencia al derecho del hombre a manifestarse libremente en la sociedad para alcanzar la felicidad, es decir, al *Ius Communicationis* que Francisco de Vitoria (a quien Desantes considera el precursor del Derecho de la Información) planteó ya en el siglo XVI, y que fue olvidado por las declaraciones de derechos humanos. En otras palabras, la ciencia realmente genérica sería el Derecho de la Comunicación², que tendría como objeto el derecho a la comunicación³. (Atarama, 2013: 101).

Además, la denominación de Derecho de la Comunicación resulta conveniente porque en ella se integran las distintas manifestaciones de la Comunicación que derivan del surgimiento de mensajes compuestos como las Relaciones Públicas, la Publicidad, la Comunicación Audiovisual, e incluso la misma Comunicación Interpersonal (Atarama, 2013: 102).

Atarama considera que la importancia que reviste el reconocimiento del derecho a la comunicación tiene más relevancia en su sentido material que el formal, más que una declaración un instrumento que permita construir mejores comunidades a través de la práctica de la comprensión entre las personas.

(...) La Constitución nace para garantizar los derechos de la persona por ser persona; su sentido

25 Se trata del *ius communicationis* propuesto por Francisco de Vitoria para referirse al derecho natural de todos los hombres a alcanzar la felicidad a través de la comunicación²⁴. (Atarama, 2013:96).

26 Atarama explica esta polaridad de la siguiente manera: “Hay que recordar que el mensaje de hechos y el mensaje de ideas son simples, y que es muy difícil que se den de manera pura en la realidad. Por esto, a partir de la conjunción, en diferentes proporciones, de estos dos tipos de mensajes surgen los mensajes compuestos”. (Atarama, 2013: 102).

más importante no es el formal, sino el material: procurar la protección de cada ser humano. Los padres del constitucionalismo partieron del reconocimiento de un orden en el mundo. En este marco, el derecho a la comunicación se formularía partiendo del reconocimiento de la naturaleza social de la persona que exige una comprensión entre los hombres para crear mejores comunidades. (Atarama, 2013: 103).

Por su parte Romel Jurado Vargas, jurista Ecuatoriano, heredero del movimiento por el derecho a la comunicación desde la tradición crítica²⁷ plantea un derecho a la comunicación en términos de participación deliberativa constructora de una sociedad democrática que tras-pase los estrechos límites del flujo de la información comprendida desde una perspectiva mercantilista. El derecho a la comunicación, pretendería resignificar, por las vías legítimas, “las relaciones sociales, jurídicas y económicas que operan en el territorio del Estado” (Jurado, 2005: 85). Jurado propone el derecho a la comunicación:

(...) como condición de posibilidad de la participación de los sujetos sociales, teniendo en cuenta las tensiones que operan actualmente en el discurso de los derechos humanos y la dinámica resignificación de las nociones de democracia. (Jurado, 2005: 4).

(...) este derecho tendría la pretensión de recuperar la potestad deliberativa de los ciudadanos para participar en la definición de los asuntos públicos específicos en un contexto temporal y geográfico determinados así como la forma en que estos asuntos públicos serán tratados por los gobernantes electos. Así pues, la potestad deliberativa de los ciudadanos sólo puede ser percibida como uno de los pilares más fuertes de la democracia en tanto su perpetua su redefinición tanto a nivel abstracto cuanto a nivel operativo, es decir, en la cotidianidad de las relaciones entre los individuos, entres éstos y el Estado y entre ambos y el mercado. (Jurado, 2005: 37).

En cuanto a los sujetos de este derecho, va más allá del artículo 19 al proponer el acceso a la información, no sólo como posibilidad de intercambio de mensajes o un derecho a ser informado sino también como la generación de posibilidades concretas de participación, uso y apropiación de los medios y a sus soportes (telecomunicaciones) como bienes y servicios sociales y públicos.

27 Romel Jurado concibe a la comunicación desde una perspectiva Habermasiana como la configuración del ámbito público a través de la participación y el diálogo: “Como una capacidad intrínseca de los seres humanos, ya sea considerados en su dimensión individual o en su dimensión colectiva que condensa su potestad deliberativa y los habilita a cuestionar y re-significar los discursos de sentido de un determinado orden social; y, como un bien social que existe independientemente de cada individuo, pero cuya apropiación y uso esta directa y proporcionalmente relacionado con la distribución o restricción de posibilidades y oportunidades de desarrollo humano así como de disfrute de los demás derechos humanos”. (Jurado, 2005: 98). Véase también: Jurado Vargas, Romel. (2010). Aproximación al derecho a la comunicación Desde El Pensamiento de Jürgen Habermas: Mediaciones. Observatorio de Medios. Ecuador, Disponible en: <http://www.uasb.edu.ec/UserFiles/369/File/PDF/CentrodeReferencia/Temasdeanálisis2/derechosdelanaturaleza/articulos/actualidad/jurado.pdf>

Las personas, las comunidades y los pueblos tienen derecho a recibir del Estado de forma progresiva el conjunto de bienes y servicios públicos de la más alta calidad disponible que tengan finalidad o efecto comunicativo, de modo que puedan acceder, usar y apropiarse de las ventajas y prestaciones que ofrecen tales bienes y servicios para potenciar el mejoramiento de sus condiciones de vida y garantizar el libre ejercicio de la potestad deliberativa de las personas, aunque ello implique el cuestionamiento a las actuaciones de los poderes públicos y privados así como la resignificación, por las vías legítimas, de la reglas sociales, jurídicas y económicas que operan en el territorio del Estado (Jurado, 2005: 85).

(..) por tanto, el derecho al comunicación estaría constituido por el conjunto de condiciones jurídicas, políticas, económicas, tecnológicas y de cualquier otra índole que el Estado debe generar obligatoriamente para maximizar progresivamente las posibilidades reales de cada sujeto social para acceder, usar y apropiarse de todos los bienes y servicios producidos globalmente con fines o efectos comunicativos. (Jurado, 2005: 84-85).

Estos planteamientos han conducido a la promulgación de la primera ley de comunicación en el mundo que privilegia la participación y contiene figuras paradigmáticas como el reparto tripartita del espectro radioeléctrico (33% a medios privados, 33% a medios públicos y 34% a medios comunitarios). (Ecuador, 2013).

María Paula Saffon, colombiana, identifica al derecho a la comunicación como un nuevo derecho autónomo, que no niega a la libertad de expresión ni al derecho a la información sino que privilegia el acceso y la producción común de información y conocimiento -siguiendo a Martín Barbero (Saffon, 2007:13)- a través del uso de los nuevos medios (TICS).

En ese sentido, el derecho a la comunicación reclama la existencia de espacios tecnológicos y sociales abiertos para el intercambio de información, el debate y el diálogo democráticos, que faciliten la construcción de consensos e imaginarios colectivos, materialicen la participación y fortalezcan la ciudadanía (Saffon, 2007:1).

Los planteamientos de Saffon conducen no sólo a destacar la importancia de poder transmitir informaciones a través de los nuevos medios (TIC's) sino la posibilidad de crear la misma información y no sólo ser consumidor de los que tradicionalmente han sido sus productores. El acceso a la información no sólo entendido de manera pasiva como de derecho a saber sino de forma activa como creadores del mismo saber, de la misma información.

Acceso a la información como bien fundamental, de cuyo acceso equitativo depende la garantía de la participación democrática, el ejercicio de la ciudadanía, la pluralidad, la igualdad de oportunidades etc. (Saffon, 2007:16).

La intervención activa del receptor de la información en la reconstrucción de ésta permite la creación de espacios de debate público sobre temas de interés, en los que se manifiestan

perspectivas plurales y diferentes de aquéllas tradicionalmente contenidas en los medios. (Saffon, 2007:20).

Por esa razón, muchos movimientos sociales han adoptado como estrategia organizativa la creación de redes de articulación entre organizaciones sociales afines, en las que priman las relaciones horizontales no jerárquicas. Con el fin de materializar esta estrategia, muchos movimientos sociales se han valido de las NTIC. En efecto, éstas constituyen una herramienta ideal para la comunicación en tiempo real, el intercambio de información, la generación de debates, la creación de alianzas, etc. Más aún, las NTIC cuentan con dos atributos que las hacen ideales como base de organización de los nuevos movimientos sociales, a saber: la interconexión, que permite la comunicación, el diálogo y el intercambio de información permanente, y la flexibilidad, que permite a las organizaciones y redes sociales reordenarse constantemente. (Saffon, 2007:21).

La perspectiva de Saffon ha sido criticada por Atarama por:

“denominar derecho a la comunicación a un nuevo derecho que tendría como objeto los fenómenos comunicativos que surgen a partir del impacto de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación” (...) “se termina incluyendo un nuevo concepto exclusivo para lo relacionado con las nuevas tecnologías” (...) Dicho en breve, el medio o soporte forma parte del análisis que se ha de hacer sobre un derecho, pero no es lo medular. Si se tiene claro lo que se debe comunicar, entonces los matices que se generen a partir de la diferencia entre los medios se considerarán concretamente; de lo contrario habría que ir creando distintos derechos para cada medio. (Atarama, 2013: 102).

Me parece que tiene razón sólo en parte, no se trata de un nuevo derecho de los nuevos medios el que propone la autora colombiana, esto reduciría el objeto del derecho a la comunicación al mero intercambio informativo que hemos criticado en otros autores como Pilar Cousido quien adjetiva la comunicación de acuerdo con los soportes o canales pero no traspasa a nuestro juicio el fenómeno informativo (Cousido, 2001: 9). Sin embargo, nos parece que la propuesta de Saffon va más allá, no plantea sólo la difusión de información a través de un nuevo medio y sus repercusiones, sino la posibilidad de la producción de la misma información que hemos llamado en otro momento como “derecho a significar” (Pantoja, 2014). La producción de información, aprovechamos para comentar, no está reconocida en el art. 19 de la Declaración Universal de Derechos Humanos y dicha ausencia exhibe a nuestro entender la lógica mecanicista de la teoría matemática de la comunicación de Shannon & Weaver (1948) quienes reducen la información a un objeto prefabricado (por otros) susceptible sólo de difundirse, recibirse o investigarse. Por el contrario en la argumentación de Saffon se trasluce la influencia de Jesús Martín-Barbero, del que parece derivar la idea de “creación de información” como fruto de un complejo proceso cultural y no como un resultado mecánico

que la tecnología produce como si parece la plantearlo el discurso de la Sociedad de la Información y del Conocimiento (Busaniche, 2014).

(...) lo que la revolución tecnológica [...] introduce en nuestras sociedades no es tanto una cantidad inusitada de nuevas máquinas sino un nuevo modo de relación entre los procesos simbólicos –que constituyen lo cultural– y las formas de producción de los bienes y servicios: un nuevo modo de producir, inextricablemente asociado a un nuevo modo de comunicar. (Martín-Barbero, 2001: 10-11; Espinoza y Arellano Toledo, 2010: 304).

Para Martín-Barbero las nuevas tecnologías deben pensarse como “el tejido nervioso de la solidaridad humana” (Martín-Barbero, 2001: 54), creo que Saffon transita justamente por este camino.

Inés Binder y Francisco Godínez Galay, argentinos, por su parte se refieren al derecho a la comunicación como un derecho al diálogo que estando más allá de los fenómenos informativos sin embargo los contiene:

El derecho a la información y la libertad de expresión muchas veces son asimilados como sinónimos de comunicación. En realidad deberían entenderse como dos instancias de la comunicación en sentido amplio. O como aspectos de esas dos instancias. Juntarlas en el paraguas de la comunicación significa vincularlas, fusionarlas, reconocer la entidad del diálogo (...) El ser humano tiene derecho a emitir y a recibir, si se quiere. Pero también tiene derecho a hacerlo en el mismo gesto. Tiene derecho al diálogo, al intercambio, que es constitutivo del ser humano como tal. (...) La comunicación, por todo lo que dijimos, va de la mano con la cultura. El ser humano es inherentemente un ser cultural y comunicativo. La cultura es un diálogo gigante, un intercambio constante. (Binder y Godínez, 2002: 4-7).

Su concepción de comunicación y por lo tanto del derecho a la comunicación es de un intercambio-relacional-humano-ciudadano que responde más al patrón de la comunicación interpersonal y comunitaria que a la masiva, los nuevos medios están potenciando este tipo de relación, tan antigua como el ser humano, como “un medio de vinculación e intercambio”. (Binder y Godínez, 2002: 16).

El concepto de comunicación que defendemos habla de “la generación de un ciclo considerado, creativo y respetuoso de interacción entre las personas y los grupos en la sociedad, que respalde en la práctica el derecho de todos por igual a hacer que sus ideas sean expresadas, oídas, escuchadas, tenidas en cuenta y respondidas” (Alegre y o’Siochru; 2005). Es decir, no solo que podamos decir lo que querramos, sino que no se nos limite la posibilidad de ser escuchados y contestados. (Binder y Godínez, 2002: 16).

La comunicación es un proceso colectivo de construcción de ciudadanía que genera lazos, no que disgrega. (...) Nos han hecho creer que los únicos autorizados para hablar son los periodistas formados en casas de estudio prestigiosas. Pero la comunicación es una actividad esencialmente humana. Todos y todas podemos y debemos ejercerla. Los medios comunitarios

exceden ampliamente el aspecto informativo de la comunicación. En ellos se generan lazos, se resignifican las prácticas de la comunidad. Son espacios de intercambio, de encuentro y participación, donde las personas que la escuchan no son oyentes, porque también hablan y participan en la construcción del medio. (...) Es importante que las comunidades se apropien de sus medios locales, que tengan participación y piensen a los medios como suyos. (Binder, 2013: 1-6).

Marco Navas Alvear, ecuatoriano, propone un derecho a la comunicación en clave participativa y ciudadana como los derechos a la comunicación. Navas señala que la propuesta del derecho a la comunicación realizada por D'Arcy conlleva un giro epistémico e histórico de perspectiva humanista que condujo a “una serie de iniciativas que apuntaban a crear un espacio comunicativo plural y democrático” (Navas, 2002: 105) entre las que destacan el Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación (NOMIC), el Informe MacBride y

(...) un fuerte y activo movimiento internacional de derechos humanos, integrado por organizaciones no gubernamentales, movimientos sociales y distintos colectivos de ciudadanos que velan por la vigencia global (o mundial) de todos estos derechos humanos (...) al punto de recomendar a la ONU, la realización de una Conferencia Mundial sobre el derecho a la comunicación. (Navas, 2002: 106).

Para Navas los derechos de la comunicación no se les puede analizar sin tomar en cuenta los ámbitos que cruza: la cultura y la participación, “con acento particular en la participación política”. (Navas, 2002: 106). La comunicación abarca la totalidad social, por lo que resulta necesario, (...) apreciar el derecho a la comunicación como expresivo de esa dimensión totalizante de todas las prácticas sociales. (Navas, 2002: 107).

Navas entiende a la comunicación como construcción del espacio público a través del diálogo (Navas, 2002: 127):

(...) como espacio fundamental de intercambio de las expresiones ciudadanas” (Navas, 2002: 113). Por lo tanto, debe reconocerse “como derecho subjetivo individual pero además como territorio objeto del interés público”. (Navas, 2002: 130), “interés público en el espacio comunicativo lo hemos definido como un complejo de beneficios informacionales, culturales y sociales que rebasan los intereses inmediatos y particulares de los que participan los procesos de comunicación (...) Al hablar de comunicación, queremos significar sobre todo que se posibilite el diálogo” (Navas, 2002: 130). (...) Este espacio es público al menos en tres sentidos: universal y no susceptible de apropiación por ninguna persona o agencia en particular y tampoco por el Estado; accesible a todos de forma irrestricta, y compartido a través de la producción de intercambios de sentido y de diálogo (Navas, 2002: 125).

Por su parte el comunicador Boliviano Alfonso Gumucio Dagrón articulador del concepto comunicación para el desarrollo sostiene que el derecho a la comunicación es un derecho

humano que va más allá de procesos informativos: “La comunicación articula todos los otros derechos, es esencialmente un proceso humano de relación, que implica no solamente intercambio de información, sino puesta en común de conocimientos y reconocimiento de las diferencias.” (Gumucio Dagrón, 2012, 1). “La comunicación es un derecho humano fundamental, no circunscrito a la producción de información. (Gumucio Dagrón, 2012, 2).

La sede de los procesos comunicativos para Gumucio Dagrón es la relación humana, lugar de encuentro con el otro desde donde se encuentra con los derechos relacionados con los fenómenos de expresión, participación e información. El derecho a la comunicación los engloba y articula a través de procesos de construcción conjunta de conocimiento y cultura.

No son procesos ajenos a los informativos los que le confieren su especificidad a los procesos comunicativos, pero su significado ciertamente se define desde otros de mayor alcance y amplitud. Desde ahí, los resignifica articulándolos en un nuevo sentido: la promoción y defensa de los derechos humanos. (Gumucio Dagrón, 2012, 2).

El eje toral sobre el que se articula la comunicación y el derecho a la comunicación para Gumucio Dagrón es la participación de toda la sociedad. La acción comunicativa es justamente esto, la participación democrática. “La comunicación se practica en lo cotidiano, es el lugar de toda interacción y es la base de la conformación de todo tejido social, a través del ejercicio pleno de la democracia participativa”. (Gumucio Dagrón, 2012, 2).

Gumucio Dagrón propone que la comunicación en clave participativa haga énfasis en el proceso y en los sujetos más allá de los mensajes y los medios como lo hacen las escuelas de tradición informativista. Pero la práctica de la participación colectiva no está exenta de conflicto. Es desde el conflicto donde se realiza. Por lo tanto, partiendo de esta condición existencial, entiende que la comunicación y el derecho a la comunicación está atravesada por el diálogo:

Este enfoque propone que las sociedades aprendan a convivir con la contradicción y la “provocación” permanente que significa dialogar en la alteridad, y por ello afirma la posibilidad de coexistencia de puntos de vista diferentes, de historias individuales o colectivas distintas, para articular distintas identidades con la condición de que ninguna resulte perdedora en ese intercambio (...) la comunicación contribuye a empoderar a la ciudadanía en el marco de los principios básicos de los derechos humanos y de las sociedades democráticas, de manera que unos se enriquezcan con los saberes de otros. Es una condición para el ejercicio de todos los derechos humanos. (Gumucio Dagrón, 2012, 4).

Para Gumucio Dagrón la puesta en común de la comunicación sucede a través de la acción comunicativa dialógica en la negociación. “Es la negociación en la puesta en común la que permite la convivencia (...) La socialización de la experiencia y del conocimiento se verifica

a través de la acción comunicativa en tanto que su objetivo es la comprensión mutua. (Gumucio Dagrón, 2012, 4-6).

¿Pero cómo es posible llevar a cabo esta tarea?. Si la comunicación es construcción de procesos colaborativos (participación), a través del encuentro dialógico (comprensión mutua), ¿cómo construir los consensos en la práctica?. Es aquí donde el modelo de Diálogo Democrático (Pruitt & Thomas. 2008) encuentra su relevancia, lo abordaremos más ampliamente en el tercer capítulo al proponer el objeto específico del derecho a la comunicación desde un enfoque dialógico.

Cees J. Hamelink, holandés, reconoce que no existe el derecho a la comunicación como una disposición internacional y propone el desarrollo de un derecho universal a comunicar para equilibrar las relaciones comunicativas. Plantea la necesidad de una Declaración Universal por el derecho a comunicarse:

El reconocimiento de un derecho a comunicarse es esencial si queremos que la gobernabilidad global de las “sociedades de la comunicación” estén inspiradas en una preocupación por los derechos humanos. Esto significa que no aceptamos a los estados, mercados o tecnologías, como las fuerzas dirigentes, sino que preferimos los intereses de los pueblos a manera de mapas de rutas. (Hamelink, (n.d): 1).

Esta propuesta contendría además de los derechos de información, los culturales, de protección, colectivos y de participación. La postura de Hamelink parte de la reivindicación de la comunicación en su aspecto relacional y no sólo en el táctico:

(...) la aprobación del derecho a la comunicación podría ser visto como una fuente de inspiración para la comunidad internacional para promover y proteger la extensión de las reivindicaciones clásicas de la libertad de comunicación de comunicación táctica a la comunicación relacional. (Hamelink, Cees J. y Hoffmann. 2008).

La perspectiva relacional de la comunicación conduce a la afirmación de los sujetos y del reconocimiento del otro como diferente.²⁸

“La comunicación relacional” se refiere a las interacciones en el que otros se ven como individuos únicos con rostros, historias, experiencias, en el que los demás son objetivos y no los instrumentos ya través del cual nos quieren entender que este otro es - incluso si él / ella es un

28 Véase el trabajo de Walys Becerril Martínez: Becerril Martínez, Walys (n.d.). La conceptualización del derecho humano a comunicar: confibercom.org. Disponible en: <http://confibercom.org/anais2011/pdf/375.pdf>, que destaca el reconocimiento de la alteridad en el trabajo de Hamelink, el cuál bajo su perspectiva: “Propone que las sociedades aprendan a vivir con la “provocación permanente” de vivir con otros que existen en universos de los que difieren enormemente”. (Hamelink y Hoffman, 2010, p.95).

terrorista . Este tipo de comunicación requiere - al igual que la salud - un “entorno propicio”. Comunicación relacional implica que la gente no sólo habla a los demás sino que se hablan con los demás y en esta interacción se sienten libres para decir lo que piensan y así hablar. Comunicación relacional también implica que las personas escuchan el uno al otro. No sólo en el sentido de defensa con el fin de estar preparados para la refutación, sino con empatía y reflexión con el fin de ser capaz de ver la realidad desde una perspectiva diferente. (Hamelink, Cees J. y Hoffmann. 2008).

La Campaña por el derecho a la comunicación en la Sociedad de Información (CRIS) conformada por varias decenas de ONG`s fue creada para “incidir, desde la sociedad civil, en todo el proceso previo a la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información” (CRIS, 2005), su propuesta distingue entre el derecho a comunicar y los derechos a la comunicación, al primero lo identifica con la pretensión de crear un nuevo derecho y al segundo con la intención de potenciar el ejercicio de los ya existentes²⁹:

Por otra parte, dada su forma plural, el uso del término “Derechos a la Comunicación” apunta implícitamente hacía derechos humanos existentes vinculados a la comunicación y lo aparta de promover un nuevo derecho formal a comunicar, en singular, en el derecho internacional. El énfasis se desplaza sutilmente a hacer reales en los hechos los derechos vinculados a la comunicación, y no a establecer un nuevo derecho bajo el derecho internacional. (CRIS, 2005: 19).

La campaña CRIS se decide por la segunda opción relacionándolos con la práctica comunicacional en 4 grandes pilares:

- a) Comunicando en la esfera pública
- b) Comunicando conocimiento

29 la campaña CRIS afirma: “Los términos “Derecho a Comunicar” y “Derechos a la Comunicación”, si bien se encuentran estrechamente vinculados, no son sinónimos. Distintas historias y tácticas se ven vinculadas en su uso por distintos grupos. (...) el término “Derecho a Comunicar” quedó asociado a una (des)lectura del NOMIC promovida por sus opositores, entre ellos los gobiernos de Estados Unidos y el Reino Unido, y ciertas ONG’s y asociaciones lideradas por la industria. Incluso hoy en el contexto de la CMSI algunos sostienen que los intentos de promover un derecho a comunicar son meramente velados esfuerzos de reavivar el NOMIC.5 (...) pero la acusación se basa en una caracterización del NOMIC como un esfuerzo para reducir la libertad de expresión y aumentar el control gubernamental. (...) En el nivel político, comenzando por el NOMIC, ha habido, a lo largo de los años, llamados a la creación de un nuevo derecho bajo el derecho internacional: un derecho a comunicar. Éste elaboraría a partir del marco legal internacional ya existente, y le agregaría, sin debilitarlo, estableciendo que muchos componentes de un derecho a comunicar ya existen, en la forma de los derechos humanos vigentes. Pero la declaración explícita de un derecho a comunicar a la vez reforzaría esos derechos existentes y proveería un mejor marco para asegurar que la comunicación, en tanto derecho, tomara forma en los hechos. Sin embargo, todavía no se han delineado los aspectos específicos de este nuevo derecho, ya se trate de un derecho individual y/o colectivo, o su relación con los derechos existentes, o su exacto fraseo o la forma legal en la que habría de ser incorporado”. (CRIS, 2005:19).

c) Derechos civiles en la comunicación

d) Derechos culturales en la comunicación. (CRIS, 2005: 50-55).

Aunque la campaña CRIS no ve la necesidad de formular un nuevo derecho porque considera que el concepto abarcador es suficiente y lo más importante es la práctica de los derechos no su formulación la consideración de los 4 pilares conduce el objeto del derecho a la comunicación a una serie de derechos más allá de la libertad de expresión y del derecho a la información. Los derechos a la comunicación serían el contenido y el derecho a comunicar o derecho a la comunicación un paraguas conceptual abarcador e inclusivo. En este sentido esta postura se parece mucho a la que algunos teóricos del derecho a la información plantean, como vimos al principio de este capítulo, pero se diferencian de estos en dos cosas: la primera que tiene que ver con la denominación del objeto principal, que no es el derecho a la información o a la comunicación como sinónimos sino los derechos de la comunicación como paraguas inclusivo, y la segunda, en que el contenido no serían sólo los derechos tradicionalmente comprendidos de expresión e información sino muchos otros relacionados con los cuatro pilares señalados.³⁰

Sin embargo la distinción no es sencilla, precisar en cada caso la orientación profunda de las posturas puede ser complejo porque en la práctica pueden confundirse los planteamientos culturales, participativos o dialógicos realizados exclusivamente desde una clave informativista, -que no trasciende los fenómenos informativos, que es la clave de nuestro análisis- con otros planteamientos que partan desde un fenómeno meramente informativo -como el tema de telecomunicaciones- comprendidos desde la clave significativa, participativa o dialógica. Esta es la complejidad que presenta la relación existente entre estos derechos y que hemos descrito como confusa o simbiótica.

1.7. Interrelación. Cuatro posiciones.

Regresemos al objetivo central de esta investigación, el esclarecimiento de la relación existente entre el derecho a la comunicación y los derechos de libertad de expresión y derecho a la información. A nuestra forma de ver, la clave de la comprensión de esta relación está situada justamente en el derecho que aún no ha sido reconocido. Creemos que el esclareci-

³⁰ En este sentido puede verse la lista de derechos de la comunicación que elaboran con base en los derechos ya reconocidos. (CRIS, 2005: 87).

miento de la naturaleza del derecho a la comunicación nos puede ayudar a revelar nuestro propósito que, finalmente tiene que ver con la pretensión de comprender el todo, y desde ahí a las partes.

Sin embargo las diversas interpretaciones que del derecho a la comunicación hemos descrito ayudan poco a delinear una relación clara y evidente, parece que por el contrario la complejizan.

Hemos advertido 4 posiciones básicas en la manera de comprender esta relación, las describiremos brevemente de manera esquemática por ahora pero las abordaremos más profundamente en el desarrollo del trabajo:

1.7.1. Subsunción de las partes en el todo.³¹

Creemos que esta figura corresponde a las posturas que identifican al derecho a la información como una superación de la libertad de expresión de corte liberal y formulación decimonónica por otra de mayor contenido social y más amplia.

La libertad de expresión quedaría reducida así a la facultad de difundir informaciones y opiniones mientras que el derecho a la información contendría además la de recibir e investigar.

El derecho a comunicar o a la comunicación bajo esta figura podría tener cualquiera de las siguientes dos posiciones:

a) La de un derecho equivalente a la facultad de difusión (comunicar mensajes) y por lo tanto de menor extensión. Por lo tanto el derecho a la información sería el derecho principal como clasificación abarcadora y los demás quedarían subsumidos (disueltos) en él.

b) La posición del derecho a la comunicación como un derecho más amplio que los otros dos, en cuyo caso se debería usar como el principal porque estaría superando a las formulaciones anteriores.

31 El RAE define subsunción como: (De sub- y el lat. sumĕre, tomar):

1. tr. Incluir algo como componente en una síntesis o clasificación más abarcadora.
2. tr. Considerar algo como parte de un conjunto más amplio o como caso particular sometido a un principio o norma general.

La tendencia natural de esta figura de subsunción sería la de afirmar el todo negando o disolviendo paulatinamente a las partes.

Los temores que ha suscitado la formulación de un derecho a la comunicación entendida de esta manera a mi juicio ha sido la causa de su rechazo. En esta lógica la formulación de un nuevo derecho más amplio y abarcador terminaría negando por integración a las anteriores formulaciones.

Estas posiciones concuerdan a nuestro entender con las de la tradición ius informativista (Cousido, Arellano Toledo, Desantes, Díaz Arias, Villanueva, etc.).

Sin embargo, la contradicción que supone la identificación del objeto del derecho a la comunicación con el derecho a la información conduciría a utilizarlos como sinónimos pero sin abandonar la misma lógica subsuntiva y por lo tanto jerárquica.

1.7.2. El todo como contenedor³² de las partes.

La figura del contenedor presupone un continente y un contenido. El continente permite que las partes permitan existiendo en un ámbito que es el todo, sin detrimento para ninguno de ellos, las partes siguen siendo partes al igual que el todo. En realidad bajo esta figura el todo no sería más que una abstracción, una construcción del observador y no de las partes.

La comprensión del derecho a la comunicación desde esta perspectiva no sería más que un concepto abarcador, un nombre aplicado a un conjunto de derechos. Por lo tanto resultaría menos relevante su formulación como derecho humano que la práctica de los derechos ya reconocidos. Tal es la postura de la campaña CRIS o la de la organización internacional artículo 19 que dice:

El derecho a la comunicación no debe ser concebida como una nueva e independiente, sino más bien como un término general, que abarca en su seno un grupo de parientes, los derechos existentes. Esto significa que cualquier elaboración del derecho a la comunicación debe tener lugar dentro del marco de los derechos existentes. Ya existe en el derecho internacional un amplio consenso sobre el contenido básico de los derechos humanos fundamentales y que son

32 El RAE define contenedor como: (De contener, trad. del ingl. container).

1. m. Embalaje metálico grande y recuperable, de tipos y dimensiones normalizados internacionalmente y con dispositivos para facilitar su manejo.

2. m. Recipiente amplio para depositar residuos diversos.

de la opinión de que las diversas demandas legítimas realizadas para el derecho a la comunicación pueden tener cabida dentro de este marco. (Organización Internacional Article 19, 2002).

Lograr el objetivo del derecho a la comunicación desde esta óptica significaría llevar a plenitud a todos los derechos relacionados con la comunicación. Sin embargo esta manera de ver al derecho a la comunicación, en realidad, lo priva de un objeto propio y lo reduce a sinónimo de todo y de nada.

1.7.3. Síntesis dialéctica. El todo supera a las partes.

La forma de integración que supone esta figura es la de la superación de los contrarios por un tercer elemento que confiera un nuevo sentido resignificando a las partes. Al contrario de la anterior posición, ésta pondera al todo sobre las partes a las que amenaza continuamente con negarlas vía la superación dialéctica.

Desde nuestro punto de vista, las posturas de Romel Jurado y Marco Navas tienen estas características, los dos ponderan una visión del diálogo que supera a los participantes en él, construyen una universalidad que dota de un nuevo sentido a los derechos comprendidos hasta ahora en clave mercantilista y liberal. Este nuevo sentido tiene que ser impuesto a través de vías legítimas en cuanto participativas.

Bajo esta óptica es comprensible la reticencia crítica que Estados Unidos y empresas privadas han realizado a la Ley Orgánica de Comunicación del Ecuador porque ven en la misma una supremacía del ámbito público sobre el privado a la que interpretan como una reducción ilegítima de las libertades individuales (el todo amenaza a las partes). Sin embargo, en realidad, critican lo mismo que ellos realizan, desde su posición de poder, con el resto del mundo.

Desde otra perspectiva conceptual, Atarama, pero desde la misma lógica, plantea su propuesta de derecho a la comunicación como la síntesis que supera las limitaciones de libertad de expresión y el derecho a la información, dotándolos de un nuevo sentido relacional basado en la dignidad y la naturaleza comunicativa de las personas.

1.7.4. Síntesis dialógica. El todo convive sistémicamente con las partes.

Por último queremos comentar una perspectiva en la que tanto el todo como las partes

conservan su propia identidad opuesta y complementaria. El todo no supera a las partes sino que las integra por elevación (Abellán, 2010: 310) en un sistema multidimensional, inter-retroactiva y compleja. (Morin, 1999: 15). El todo no está desprovisto de sentido pero tampoco niega el sentido de las partes por imposición o por integración. De hecho el todo está presente en las partes como las partes en el todo.

Esta es la perspectiva desde la que hemos propuesto nuestra hipótesis de investigación y que sugiere que los tres derechos (Libertad de Expresión, derecho a la información y derecho a la comunicación) cada uno de ellos, son partes de un todo que no se identifica con el derecho a la comunicación ni con los derechos de la comunicación sino un nuevo sistema de derechos que hemos denominado hipotéticamente “los derechos del diálogo” porque hemos observado que en la comunicación humana, específicamente en el diálogo estas relaciones dialógico-dialécticas-hologramáticas son comunes:

Así mismo, como cada punto singular de un holograma contiene la totalidad de la información de lo que representa, cada célula singular, cada individuo singular, contiene de manera holográfica el todo del cual hace parte y que al mismo tiempo hace parte de él. (Morin, 1999:15).

1.8. Nuestra hipótesis.

Nuestra respuesta preliminar, a la pregunta central de esta investigación, la que intentaremos probar es:

“El derecho a la comunicación completa y da plenitud a las formulaciones sucesivas e históricas del fenómeno Ius comunicativo sin cancelarlas o sustituirlas, sino que al integrarlas en su conjunto, considerándolas como un todo, las resignifica construyendo un nuevo sistema de derechos: los derechos del diálogo”.

Para comprobar nuestras observaciones, identificamos que es necesario repensar el fenómeno Ius informativo (ámbito de interacción entre la comunicación y derecho) replanteándolo desde el abordaje conceptual del pensamiento dialógico a fin de precisar su naturaleza, observar su evolución y descubrir su integración como sistema de derechos.

¿Por qué desde el pensamiento dialógico? porque creemos que esta mirada provee herramientas necesarias para enfrentar el reto de nuestro objetivo general, que otras perspectivas adolecen. El método dialógico (analéctico-complejo) permite encontrar la complementariedad en la diversidad y en la contradicción a través de un pensamiento en espiral “capaz de

atender al análisis de las relaciones en sí y de las realidades esencialmente interrelacionadas”. (Abellán, 2010:119). Por eso, es justamente el pensamiento dialógico el adecuado para comprender a la comunicación en su complejidad y especificidad.

Capítulo 2. Las razones del problema. Causas y Consecuencias.

2.1. Los confusos límites entre la expresión, información y comunicación.

Hemos planteado en el primer capítulo que el problema central de nuestra investigación es la relación confusa entre tres derechos: la libertad de expresión, el derecho a la información y el derecho a la comunicación. Cuando hablamos de confusión no lo hacemos en el sentido psicológico³³ del término sino en el etimológico³⁴, nos referimos a un fenómeno caracterizado por la fusión (fusión-con); que según la RAE significa “mezclar, fundir cosas diversas de manera que no puedan reconocerse o distinguirse”³⁵, “reducir a una sola dos o más cosas diferentes”, “derretir o licuar”³⁶.

Esta confusión es reconocible en la identificación concurrente del objeto de estos tres derechos: tanto a la libertad de expresión como al derecho a la información y al derecho a la comunicación les son atribuidas como sus facultades esenciales las de difundir, recibir e investigar informaciones, opiniones e ideas a través de cualquier medio. Pero, si los tres derechos en cuestión tienen las mismas facultades ¿cuál es entonces su objeto específico? ¿qué es entonces lo que los identifica y lo que los distingue?. La fusión es especialmente

33 No nos referimos a la definición de confusión en psicología: “Confusión mental. Disminución de la actividad de la conciencia, desde una leve obnubilación hasta el estado de estupor.” Véase: http://www.psicoadictiva.com/diccio/diccio_b.htm#letra_c

34 Según el portal electrónico etimologias.dechile.net confundir significa: (...) “viene del latín confundere y significa “quitar límites hasta que no se vea donde termina uno y empieza el otro”. Sus componentes léxicos son el prefijo con (junto, todo) y fundare (derretir, derramar). (...) este prefijo se asocia con la raíces indoeuropeas kom y gheu, que significan junto, cerca de y derramar respectivamente.

35 Confundir: http://lema.rae.es/drae/srv/search?id=f25JBFZJFDXX2XwYBKr6#0_1

36 Fundir: <http://buscon.rae.es/drae/srv/search?id=CjJiSdFr6DXX2QPdbi4T>

evidente entre el derecho a la información y el derecho a la comunicación que son usados como sinónimos.

Pensamos que esta confusión es paralela a la que se da entre los términos expresión, información y comunicación actualmente y puede encontrarse desde la redacción del artículo 19 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948³⁷ porque como ya lo hemos dicho, del texto no se desprende el reconocimiento explícito del derecho a la comunicación, ni siquiera para algunos autores del derecho a la información, lo que ha conducido a algunos a afirmar por un lado que el derecho a la información es parte de la libertad expresión o a identificarlo como libertad de información y por el otro a manifestar que el derecho a la comunicación está incluido dentro del texto normativo o que por el contrario está ausente o no existe.

Lo que revela esta confusión es que los límites entre tres importantes fenómenos (expresión, información y comunicación) no están suficientemente claros.³⁸ En la Academia, la discusión acerca de que la información y la comunicación no son idénticas es un debate ampliamente documentado dentro de los ámbitos de las ciencias de la comunicación, la sociología e incluso del derecho. Coloquialmente sin embargo, pueden significar lo mismo las siguientes frases:

- * Yo tengo derecho a expresar,
- * Yo tengo derecho a comunicar,
- * Yo tengo derecho a informar.

La comunicación es un término polisémico que suele ser identificado con numerosos significados incluso en contextos similares. Como el diccionario de la Real Academia Española (RAE) menciona al menos 9 significados que están relacionados con un amplio abanico de posibilidades que van desde el acto de comunicar (expresar, difundir, transmitir, hacer del conocimiento) o de comunicarse (entrar en relación, ponerse en común), del trato o correspondencia entre personas (presencia, interacción y diálogo), a la transmisión de señales (pro-

37 Y sus equivalentes que comparten básicamente la misma redacción: el artículo 19 del Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos y el artículo 13 de la Convención Americana de Derechos Humanos.

38 Los especialistas distinguen que la información es un proceso unilateral, causalista y mecánico mediante el cual se estructura y transmite el mensaje mientras que la comunicación constituye un proceso complejo de mayores dimensiones, que incluso contiene al informativo caracterizado por una relación intersubjetiva de mutua interacción, construcción de sentido y participación colaborativa.

ceso de flujo informativo), formas y medios de unión (tanto relaciones como objetales: lazos, puentes, carreteras y conductos, vías generales de comunicación) documentos (en el ambiente jurídico se habla de las comunicaciones procesales aludiendo a documentos), contenidos (las comunicaciones personales por ejemplo), hasta los medios (medios de comunicación) y los canales y sus infraestructuras (telecomunicaciones), y finalmente también con el logro de un entendimiento mutuo (como cuando se afirma “al fin se logró la comunicación”).³⁹

Como dato curioso podemos comentar que la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos⁴⁰ menciona la palabra comunicación 178 veces, y cuando lo hace esta se usa para referirse a:

- * Soportes estructurales: “red de comunicaciones” (art. 2.6)
- * Vías de comunicación, telecomunicaciones y medios de comunicación (art. 2o),
- * Medios y nuevas tecnologías (art. 6o),
- * Contenidos: comunicaciones privadas (art. 16),
- * Restricción de comunicaciones (art. 18),
- * Incomunicación (art. 19),
- * Canales: comunicación vía satélite (art. 27),
- * Medios de comunicación (art. 28),
- * Modos: comunicación social (art. 40),

39 Ver la definición de la RAE de la voz comunicación: (Del lat. *communicatio*, -ōnis).

1. f. Acción y efecto de comunicar o comunicarse.

2. f. Trato, correspondencia entre dos o más personas.

3. f. Transmisión de señales mediante un código común al emisor y al receptor.

4. f. Unión que se establece entre ciertas cosas, tales como mares, pueblos, casas o habitaciones, mediante pasos, crujías, escaleras, vías, canales, cables y otros recursos.

5. f. Cada uno de estos medios de unión entre dichas cosas.

6. f. Papel escrito en que se comunica algo oficialmente.

7. f. Escrito sobre un tema determinado que el autor presenta a un congreso o reunión de especialistas para su conocimiento y discusión.

8. f. Ret. Figura que consiste en consultar la persona que habla el parecer de aquella o aquellas a quienes se dirige, amigas o contrarias, manifestándose convencida de que no puede ser distinto del suyo propio.

9. f. pl. Correos, telégrafos, teléfonos, etc.

40 Revisada el 10 de diciembre del 2013.

* Vías generales de comunicación (tránsito) (art. 73),

* Presencia o relación: comunicación directa (206 Transit.),

Cabe resaltar que la Constitución Mexicana tampoco hace un reconocimiento explícito al derecho a la comunicación, lo que sí reconoce de manera clara son el derecho a la información y la libertad de expresión.

En este capítulo intentaremos ahondar en las causas de esta confusión pretendiendo explicar las razones que la motivan así como hacer evidentes sus implicaciones y consecuencias.

Desde nuestro punto de vista los alcances de esta con-fusión van más allá de una confusión terminológica o de un “uso correcto del lenguaje”, creemos que el origen del problema es conceptual pero también político y está radicado en el entrelazamiento de comprensiones del mundo diversas y hasta antagónicas y que las consecuencias pueden llegar a ser tan importantes como correr el riesgo de invisibilización y/o negación práctica de un derecho humano: el derecho a la comunicación. Este es el elemento crucial que justifica la pertinencia de nuestra investigación, la sola posibilidad de invisibilizar o negar la existencia y el ejercicio de un derecho fundamental es inadmisibles en una sociedad democrática. Es difícil de comprender que si la comunicación es tan relevante para el desarrollo de las personas, las comunidades y de la sociedad, aún no esté reconocido universalmente como derecho humano. Sobre la importancia de la comunicación se ha escrito mucho, nosotros también iremos aportando elementos para destacar su trascendencia, por el momento queremos resaltar dos excelentes textos, el primero pronunciado en la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información:

La comunicación es un proceso social fundamental, una necesidad humana básica y el fundamento de toda organización social. Constituye el eje central de la Sociedad de la Información. (CMSI, 2004: 1).

El segundo, del padre del derecho a la información en Iberoamérica, José María Desantes Guanter:

Entre comunidad y comunicación existe también un vínculo relacional: no hay comunicación sin comunidad y no hay comunidad sin comunicación. (Desantes, 1994: 37).

Volvemos a encontrarnos una vez más con el problema planteado desde el capítulo primero, si el derecho a la comunicación es un derecho que consiste en dar y recibir información entonces el derecho a la comunicación es tan solo un nombre del derecho a la información. En ese orden de ideas cabe volver preguntarnos: si el derecho a la comunicación y a la infor-

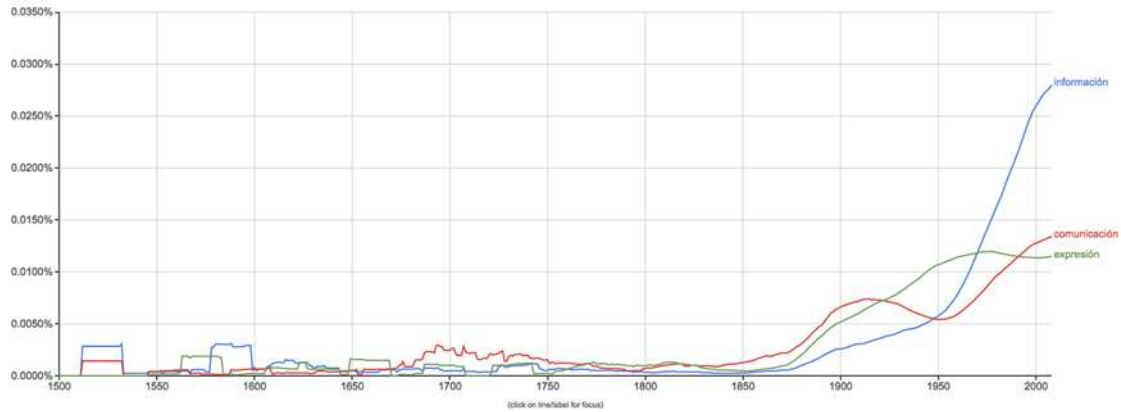
mación son sinónimos, entonces ¿por qué algunos prefieren llamarle derecho a la información y no derecho a la comunicación?, si realmente significan lo mismo ¿por qué no llamarle mejor Derecho de la Comunicación como lo sugiere Atarama Rojas? (2013). La respuesta a nuestro entender es muy reveladora porque pone de manifiesto el valor percibido que la información tiene en nuestra época y cómo influye sobre la formulación de leyes, la importancia percibida de la información es tan grande que hasta le ha dado nombre a la época más reciente: “la Era de la Información” (Castells. 1997), y le ha conferido sentido a un nuevo modelo social denominado la “Sociedad de la Información”:

Tenemos la firme convicción de que estamos entrando colectivamente en una nueva era que ofrece enormes posibilidades, la era de la Sociedad de la Información y de una mayor comunicación humana. En esta sociedad incipiente es posible generar, intercambiar, compartir y comunicar información y conocimiento entre todas las redes del mundo. Si tomamos las medidas necesarias, pronto todos los individuos podrán juntos construir una nueva Sociedad de la Información basada en el intercambio de conocimientos y asentada en la solidaridad mundial y un mejor entendimiento mutuo entre los pueblos y las naciones. Confiamos en que estas medidas abran la vía hacia el futuro desarrollo de una verdadera sociedad del conocimiento. (CMSI, 2004: 10).

La respuesta también revela la relación de la información con la comunicación a nivel perceptivo. En este momento histórico, por algunas razones concretas, la información es valorada por encima de la comunicación y esta estimación permea el derecho y las normas jurídicas, es por esta misma razón nuestra época no ha sido denominada la “Era de la Comunicación” ni la Sociedad de la Información ha sido llamada -a pesar de los reclamos de la sociedad civil organizada para incorporar esa denominación- Sociedad de la Información y de la Comunicación.

Es posible visualizar la preeminencia de la información sobre la comunicación a través de la siguiente gráfica -elaborada con la herramienta informática Google Books Ngram Viewer- que describe la relación existente entre los libros editados durante los últimos 515 años (y escaneados por Google) que contienen alguna referencia acerca de la información, la comunicación y la expresión durante el periodo comprendido entre 1500 y 2015, en idioma español:

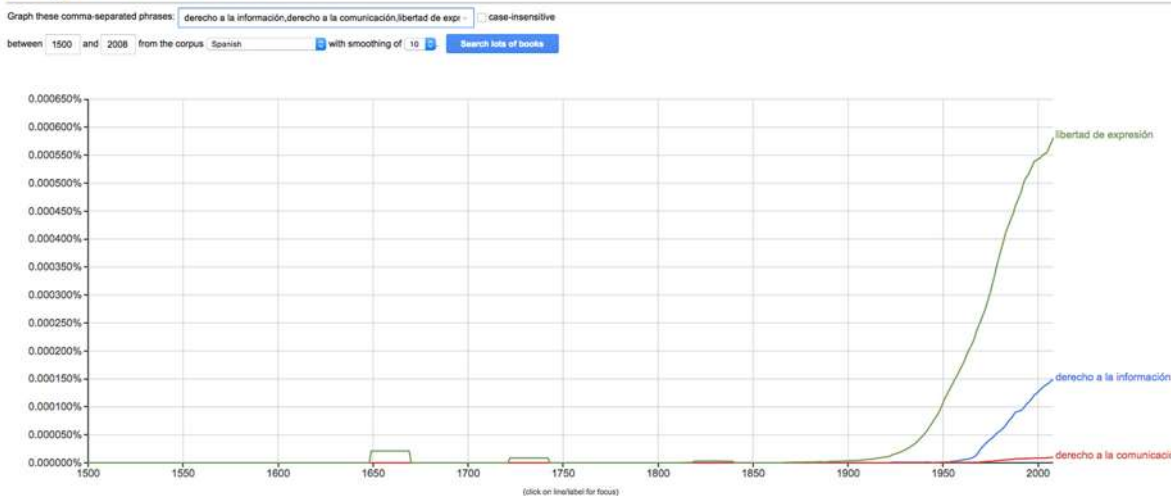
Graph these comma-separated phrases: case-insensitive
 between 1500 and 2008 from the corpus Spanish with smoothing of 15



Fuente: <https://books.google.com/ngrams>

Como puede verse, cada palabra va adquiriendo relevancia o la pierde según el periodo y las circunstancias históricas por el que transite, lo que supone un cambio en la percepción del valor. Según la gráfica, la información tiene gran relevancia en el siglo XVI y la va perdiendo hasta finales del siglo XIX pero a partir del siglo XX su crecimiento es exponencial; la comunicación por su parte, adquiere mayor importancia perceptiva en el siglo XVIII y es un término en ascenso, aunque opacado por la información, mientras que la expresión, que tuvo una gran relevancia en el siglo XVIII comienza a ser sustituido por el de información en la actualidad.

Si realizamos el mismo ejercicio, pero agregando a cada palabra su vinculación con el derecho a través de los términos libertad de expresión, derecho a la información y derecho a la comunicación obtenemos los siguientes resultados:



Fuente: <https://books.google.com/ngrams>

La libertad de expresión tuvo su auge en los siglos XVII y XVIII (en la época en que fue incubada y proclamada como derecho humano) es intermitente y toma un despegue espectacular a partir de 1900; mientras que el derecho a la información aparece apenas hasta mediados del siglo XX (también coincide con su proclamación en 1948) y tiene un ascenso constante; En cuanto al derecho a la comunicación, la gráfica nos dice que tuvo una presencia importante en los siglos XV (Ius communicationis) y luego a mediados del siglo XIX, ahora en el siglo XXI su relevancia es la menor en relación a la de los otros dos derechos. Este ejercicio nos ilustra la relevancia de cada uno de estos derechos en diferentes épocas y su correspondiente visibilización, lo que sugiere que el derecho es un constructo social históricamente determinado y que precisamente por su labor interpretativa del mundo magnifica unos aspectos de la realidad en detrimento de otros, aunque todos los aspectos hayan existido siempre juntos.

Pero si, por otro lado, la comunicación y la información son fenómenos diferenciables, -aunque estén íntimamente interrelacionados-, ¿por qué se insiste tanto en denominar derecho de la comunicación a un derecho que se refiere centralizadamente a procesos específicamente informativos consistentes en dar y recibir información? más aún, ¿por qué se entiende como fenómeno Ius informativo el ámbito de interrelación entre la comunicación y el derecho y no como fenómeno Ius comunicativo, que sería más lógico?. La respuesta contiene la clave para comenzar a esclarecer la relación confusa entre los tres derechos en

cuestión, y es esta: porque la comunicación -en nuestra época- es identificada como un proceso informativo.

2.2. Las causas del problema.

Hemos identificado dos causas o razones fundamentales que motivan el problema planteado en este trabajo (la identificación concurrente del objeto de tres derechos: libertad de expresión, derecho a la información y derecho a la comunicación) y que conducen a la invisibilización y negación práctica del derecho a la comunicación:

1. La reducción del carácter complejo de la comunicación (de comunicación a información).
2. La simplificación del carácter procesual y sistémico de la comunicación (Reducción de proceso a acto).
3. La ausencia de una racionalidad dialógica que sea capaz de integrar a las distintas formulaciones sucesivas del fenómeno Ius comunicativo como complementarias e interdependientes (unidad en la diversidad) a través de un modelo que no las fusione ni las ordene jerárquicamente, ni niegue o elimine a ninguna.

2.2.1. La reducción del carácter complejo de la comunicación.

2.2.1.1. Mecanismos de reducción.

La comunicación es un fenómeno humano complejo (Cabria, 2014) y multidimensional que ha sido reducido progresivamente a través de la disyunción simplificadora que Morin identifica como el “gran paradigma de occidente formulado por Descartes”:

El paradigma que produce una cultura es al mismo tiempo el paradigma que reproduce esa cultura. Hoy, el principio de disyunción, de distinción, de asociación, de oposición que gobierna la ciencia no solamente controla las teorías, sino que al mismo tiempo comanda la organización tecno-burocrática de la sociedad. (Morin, 2004).

El modelo epistemológico del sujeto-objeto es la razón última de la reducción del rico proceso de la comunicación a una mera condición objetual:

(...) el pensamiento simplificante se fundó sobre la disyunción absoluta entre el objeto y el sujeto que lo percibe y concibe” y (...) constituye el gran paradigma de occidente (...) bien formulado por Descartes, ya citado, que consiste en la disyunción entre el objeto y el sujeto, la ciencia y la filosofía; es un paradigma que no sólo controla la ciencia, sino que controla la filosofía. Los filósofos admiten la disyunción con el conocimiento científico, tanto como los científicos la disyunción con la filosofía. He aquí, pues, un paradigma que controla tipos de pensamiento totalmente diferentes, incluso antagonistas, pero que le obedecen igualmente. (Morin, 2004).

La disyunción consiste en tomar al todo por la parte, pero desarticulando al todo. Margarita Maass lo expresa de la siguiente manera:

Morin (1994) propone un método epistemológico que invita a sustituir el paradigma de disyunción/reducción/unidimensionalización por un paradigma de distinción/conjunción que permita distinguir sin desarticular, asociar, identificar o reducir. (...) En la simplicidad se separa lo que está vinculado —que es la disyunción—, o se unifica lo que está separado —que es la reducción—. Dos operaciones que mutilan, que frenan, que limitan. A diferencia de ello, el paradigma de la complejidad nos propone la transducción entendida como implicación, es decir, la conservación y la creación, nuevos conceptos, nuevas visiones, nuevas reflexiones, donde el producto y el productor son al mismo tiempo, se equiparan. (Mass, 2005:88-89).

La disyunción simplifica entonces a la comunicación en una de sus partes (la información en nuestra época, antes ya se había reducido a la expresión), desarticulándola. Esto es evidente en la teoría matemática de la comunicación de Shannon & Weaver que fragmenta a la comunicación en tres niveles pero la reduce estratégicamente -es una teoría que nace en la industria telefónica- a sólo uno de ellos (su aspecto técnico) e invisibiliza a los otros dos elementos constitutivos (el significado y la interrelación humana).

La segunda rama del principio de reducción (lo medible) -según Edgar Morin- aplicada a la comunicación centra su interés en los aspectos puramente objetivos del fenómeno dejando de lado los subjetivos y los intersubjetivos, o superobjetivos según Abellán (2010) esto, desemboca en el mundo jurídico justamente en la construcción de un modelo de derecho a la comunicación acotado como fenómeno *Ius* informativo, es decir centrado de manera casi exclusiva en los aspectos medibles de la comunicación: el mensaje, los medios y los documentos.

La segunda rama del principio de reducción tiende a limitar lo cognoscible a lo medible, cuantificable, formalizable, según el axioma de Galileo: los fenómenos no deben describirse más que con cantidades medibles. A partir de ese momento la reducción a lo cuantificable condena todo concepto que no se traduzca por medio de una medida. Ahora bien, ni el ser, ni la existencia, ni el sujeto cognoscente pueden ser matematizados ni formalizados. (Morin, 2002: 92).

2.2.1.2. De comunicación a información.

La confusión entre los conceptos de información y comunicación ha sido clave en la comprensión de los fenómenos comunicativos y ha condicionado naturalmente la reflexión jurídica y sus formulaciones normativas. Esta consiste específicamente en identificar a la comunicación con un proceso de transmisión de información como lo señala Beltrán:

(...) la definición tradicional de comunicación es aquella que la describe como el acto o proceso de transmisión de mensajes de fuentes a receptores a través de símbolos (pertenecientes a códigos compartidos por ellos) por medio de intercambio de canales transportadores de señales. En este paradigma clásico, el propósito principal de la comunicación es el intento del comunicador de afectar en una dirección dada el comportamiento del receptor; es decir, producir ciertos efectos sobre la manera de sentir, pensar y actuar del que recibe la comunicación o, en una palabra, persuasión. La retroalimentación se considera instrumental para asegurar el logro de los objetivos del comunicador. (Beltrán, 1981: 5).

Se ha reducido la complejidad de la comunicación a un proceso lineal donde, un emisor transmite a un receptor un mensaje (o contenido) a través de un medio o canal con el fin de influir en el receptor y provocar una respuesta. Esta manera de ver a la comunicación, que parece tan natural y evidente porque se ha constituido en el paradigma dominante, arranca en el Renacimiento (Iramain, 2000), hunde sus raíces en Aristóteles y desemboca en la teoría más influyente del siglo XX según Marshall McLuhan (López Pérez, 1998)⁴¹, la teoría matemática de la comunicación de Shannon & Weaver. Beltrán nos pauta la forma en la que progresó el paradigma matemático:

Los intentos para definir la comunicación se pueden remontar hasta Aristóteles, quien vio a la “retórica” compuesta de tres elementos: el locutor, el discurso y el oyente, y percibió su propósito como “la búsqueda de todos los medios posibles de persuasión”. Siglos más tarde, y habiendo muchas mentes más en trabajo sobre el asunto, esta definición clásica parece permanecer, sin embargo, en las raíces de casi todas las conceptualizaciones vigentes. (Beltrán, 1981: 3).

Según Luis Ramiro Beltrán la definición de Lasswell, la más ampliamente aceptada en nuestra época (y la que más influyó en Desantes Guanter) no hace sino llevar adelante la proposición de Aristóteles, añadiendo dos elementos:

41 Ricardo López Pérez dice citando a Marshall McLuhan: “El modelo de comunicación de Shannon-Weaver, base de todas las teorías occidentales contemporáneas de los medios informativos y de comunicación, tipifica la tendencia lineal del hemisferio izquierdo. Esta es una especie de modelo de plomería de un recipiente de hardware para un contenido software. Subraya la idea de “dentro” y “fuera” y presupone que la comunicación es una especie de apareamiento real y no de creación resonante. (...) El modelo Shannon-Weaver y sus derivados siguen la pauta lineal de la causa eficiente: La única forma secuencial de causalidad” (López Pérez, 1998:29).

En tanto que Aristóteles había identificado el quién, el qué y él a quién de la comunicación, Lasswell refinó el esquema estipulando el cómo y haciendo explícito el para qué como sigue:

“Una forma conveniente para describir un acto de comunicación es la de dar respuestas a las siguientes preguntas:

¿Quién Dice qué, en cuál canal (medio), a quién, con qué efecto?”. (Beltrán, 1981: 3)

Los conceptos transmisión e influencia son los dos conceptos clave del paradigma matemático-computacional⁴². Por ello el mensaje y sus efectos aparecen como los elementos centrales de la reflexión jurídica, como lo veremos detalladamente más adelante.

De Lasswell en adelante la noción de transferencia habría de caracterizar a muchas conceptualizaciones resultantes de la comunicación. Tal fue el caso, por ejemplo, de la definición de Berelson y Steiner también ampliamente empleada:

“La transmisión de información, ideas, emociones, destrezas, etc. por el uso de símbolos-palabras, cuadros, cifras, gráficos, etc., es el acto o proceso de la transmisión de lo que generalmente se llama comunicación.”

Similarmente, la noción de influencia (por medio de la persuasión) como meta central de la comunicación habría de incluirse en varias definiciones posteriores, como la siguiente de Os-good/9:

“En el sentido más general, tenemos comunicación cuando quiera que un sistema, una fuente, inflencie a otra, al destinatario, por manipulación de señales alternativas que pueden ser transferidas por el canal que los conecta.” (Beltrán, 1981: 3).

Es así como el paradigma desemboca en la teoría matemática:

Luego, los ingenieros Shannon y Weaver surgieron con la teoría matemática de la comunicación, cuya presentación hicieron con el siguiente enunciado:

“La palabra comunicación se usará aquí en un sentido muy amplio para incluir todos los procedimientos por los cuales una mente puede afectar a otra”.

Shannon y Weaver conciben un sistema general de comunicación como compuesto por cinco partes esenciales:

1. Una fuente de información que produce un mensaje o secuencia de mensajes para ser comunicados al terminal receptor ...
2. Un transmisor que opera sobre el mensaje en forma de producir una señal susceptible de transmisión por el canal ...

42 El término matemático alude a los aspectos mesurables y el computacional por su parte se refiere a los efectos de la información a través de procesos mecánicos basados en símbolos.

3. El canal es solamente el medio usado para transmitir la señal.
4. El receptor ordinariamente lleva a cabo la operación inversa a la que hace el transmisor, reconstruyendo el mensaje a partir de la señal ...
5. El destinatario es la persona (o cosa) a la que va dirigido el mensaje. (Beltrán, 1981: 4).

Este modelo, originalmente construido desde la industria telefónica, fue adaptado por Schramm como patrón para comunicación humana y si lo observamos detenidamente podemos ver que constituye el eje conceptual del artículo 19 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 y el molde de la reflexión jurídica posterior:

Schramm adaptó a la comunicación humana este modelo, construido esencialmente para describir la comunicación electromecánica, subrayando las funciones codificadoras y decodificadoras de señales (mensajes) de la mente. Definiendo la comunicación como el compartir información, ideas o actitudes y recalando con diversos términos el principio aristotélico de que la comunicación siempre requiere de por lo menos tres elementos (fuente, mensaje y destinatario), resaltó en el esquema los componentes “codificador” y “decodificador”. (Beltrán, 1981: 4).

Cuando el artículo 19 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966 o el artículo 13 de la Convención Americana de Derechos Humanos de 1969 señalan que toda persona tiene derecho a difundir, recibir e investigar informaciones, opiniones e ideas a través de cualquier medio están describiendo un fenómeno caracterizado por la transmisión de mensajes, es decir un fenómeno esencialmente informativo pero entendido coyunturalmente como comunicación por la influencia de las teorías de la época. Justo aquí es donde se confunden la información y la comunicación y el derecho a la información con el derecho a la comunicación.

Lo que hace la teoría matemática de la comunicación es descentrar la comunicación de su aspecto humano y relacional (López Pérez, 1998)⁴³, por lo que se enfoca primordialmente en el aspecto medible de la comunicación⁴⁴, en su dimensión técnica, en aquello que puede

43 López Pérez lo comenta: “(...) este modelo hará que los investigadores desprecien el hecho de que la fuente y el destinatario son los seres humanos y que entre ellos, en la comunicación, se establece una relación psicosocial”. (López Pérez, 1998: 29).

44 Véase el portal Infoamérica (infoamerica.org) que señala que: “Al cabo de más de medio siglo de sus hallazgos se sigue considerando el trabajo de Shannon la pieza clave en el desarrollo que lleva a que la comunicación adquiere un carácter de centralidad en la sociedad actual. Asimismo, sienta los fundamentos matemáticos de la revolución tecnológica de la segunda mitad del siglo XX.

Desde el estudio del álgebra ‘booleana’ teoriza acerca del código binario, la base del lenguaje digital, a partir de unidades básicas de información, definidas por dos estados: el ‘sí’ y el ‘no’, el 0 y el 1, abierto/cerrado, verdadero/falso, blanco/negro. El 0 y el 1 aparecen como el átomo de la información, como la base constructiva

ser medido, cuantificado y transmitido de un punto a otro con eficacia, por eso es reduccionista, porque renuncia a integrar los aspectos semánticos (de producción de sentido) y pragmáticos⁴⁵ (la interrelación interhumana y sus aspectos intersubjetivos) de la comunicación por “no ser del interés de la ingeniería”, como lo comenta el mismo Shannon:

These semantic aspects of communication are irrelevant to the engineering problem. (Shannon, 1948:1).

Lo importante para Shannon es reproducir el mensaje lo más exactamente posible, por lo que serán los datos, -como para el derecho de la información- los documentos, los medios y los mensajes el centro de su reflexión y de su acción práctica:

The fundamental problem of communication is that of reproducing at one point either exactly or approximately a message selected at another point. Frequently the messages have meaning; that is they refer to or are correlated according to some system with certain physical or conceptual entities. (Shannon, 1948:1).⁴⁶

del mensaje. Una información compleja es una sucesión de unidades básicas, de unos y ceros. Más allá de la formulación teórica, Shannon construyó circuitos y máquinas basadas en los flujos binarios de información, mediante interruptores y relés en las que se anticipaban los embriones de muchos de los desarrollos de las décadas posteriores.

La información así tratada adquiere una dimensión física, cuantificable y medible, independientemente del contenido, de los emisores y de los receptores. Equis páginas de un libro tienen la misma información que una cantidad igual de otro, independientemente de sus autores y la calidad de sus contenidos... La base matemática de la teoría radica en su cuantificación, en la descripción del concepto técnico de canal, en la codificación y descodificación de las señales; esto es, un concepto de la información distinto al conocido hasta entonces en los ámbitos de las ciencias sociales. Las aportaciones del veterano Warren Weaver a la concepción de Shannon son importantes, en la medida que da alcances que sobrepasan el mero ámbito de la escena técnica. Bajo la firma de ambos se publica el texto central de la teoría matemática (*The Mathematical Theory of Communication*, Universidad de Illinois, 1949), que ejercerá una influencia en distintas áreas disciplinares y corrientes de pensamiento orientadas hacia el estudio de la comunicación”. (Infoamérica, 2015).

45 Véase el trabajo de Pilar Carrera “Teoría de la comunicación mediática” donde señala que: Shannon señalaba tres niveles de comunicación, en términos técnicos, semánticos y de efectividad:

“Nivel A. ¿Con qué precisión pueden transmitirse los símbolos de la comunicación?, referido a la precisión en la transmisión, a la fidelidad (problema técnico) fidelidad de la transmisión desde el emisor al receptor.

Nivel B: ¿con qué precisión los símbolos transmitidos son recibidos con el significado deseado (problema semántico) identidad o aproximación satisfactoria del significado captado por el receptor, comparado con el significado previsto por el emisor.

Nivel C: ¿Con qué efectividad el significado recibido afecta a la conducta del receptor en el sentido deseado? (problema de efectividad).

Queda asociado el concepto de comunicación a los de voluntad, influencia y manipulación, que constituirá el trasfondo clásico sobre el que se perfilará el concepto excéntrico de información”. (Carrera, 2008: 88).

46 Shannon dice. “El problema fundamental de la comunicación es el de reproducir en un momento dado, ya sea exacta o aproximadamente un mensaje seleccionado a otro punto. Con frecuencia los mensajes tienen un significado; es decir que se refieren o se correlacionan acuerdo con algún sistema con ciertas entidades físicas o conceptuales.

Bajo este paradigma (mirada intencionada) la información quedará reducida a datos⁴⁷, o a una relación estadística entre ellos y disociará progresivamente los elementos objetivo-subjetivo constitutivos de la información, como habían prevalecido durante siglos -interrelacionados-: dato y cognición activa:

La evolución semántica del término información acompaña de manera sorprendentemente fiel a la historia misma de la filosofía. La tendencia a abandonar el pensamiento metafísico que se verifica a partir de la Edad Media, y el creciente interés por los aspectos más cuantitativos de la realidad constituyen el contexto, y la explicación última, de un modo diferente de concebir la información misma. Los pasos sucesivos podrían resumirse como la “historia de una disociación”. (Iramain, 2000: 95).

Esta disociación, es la que permite distinguir como fenómenos separados a la información de la opinión ha construido el mito de la información objetiva⁴⁸ y fortalecido la idea de la verdad única y favorecido la imposición de sentido. Veamos brevemente cómo: a través de esta visión disociada la opinión y la información representan los polos subjetivos y objetivos del mensaje en su forma pura (nótese el efecto del *cógito cartesiano* en esta manera de concebir la realidad como *cósica* o puramente objetiva). Por lo que, en la medida de que la información sea objetiva es real mientras que la opinión, puramente subjetiva puede corresponder o no a la realidad objetiva (ser real mientras se objetivice). Por lo tanto la información objetiva (dato) es siempre verdadera mientras que la opinión siempre puede ser falsa. Este orden de ideas conduce directamente a la dictadura de los datos porque ellos encarnan la verdad y no pueden negarse so pena de ir contra la verdad. Sin embargo esta perspectiva no alcanza a ver su punto ciego: que todo conocimiento de la realidad es una interpretación (cognición activa) y por lo tanto una toma de posición, es decir una opinión. Por lo tanto el

47 A este respecto Abellán citando a Algarra reflexiona sobre la concepción de la información como dato, que acusa como superficial y deshumanizada: “Rodrigo apunta también razones doctrinales (2001: 40- 44): el concepto información nos lleva inmediatamente al de medida no sólo de corte positivistas sino, también, conductista. La propia expresión información leída en clave cibernética plantea tres consecuencias. Primero: que animales y máquinas también se comunican (también se transmiten información). Segundo, la identificación entre información y datos ordenados, de forma que toda información debe ser unívoca (ni ambigua -en el sentido de riqueza de significado- ni análoga -en el sentido de profundidad o proporcionalidad-) es decir, superficial. Tercero: que la información es objetiva no sólo en el sentido de no subjetiva, sino en el de despersonalizada o deshumanizada, por moverse en el ámbito de lo «subhumano»”. (Abellán, 2010: 27).

48 La distorsión de la objetividad se evidencia en la consideración de una objetividad desligada de la subjetividad y de la intersubjetividad. Al respecto Abellán comenta: “Las noticias han de ser objetivas, no ya en el sentido de veraces –cosa evidente–, sino en el de impersonales, asépticas, neutrales, liberadas de toda pretensión de moralidad y de personalidad. Como los análisis clínicos o las pruebas de laboratorio. Durante años se ha considerado un rasgo del estilo noticioso lo que propiamente es ausencia de estilo, es decir, el estilo impersonal. La noticia pura no debía ser firmada, para subrayar que no importa quién la escribe, pues sólo importan los hechos y los datos, científicamente ordenados conforme a la pirámide invertida”. (Abellán, 2015: Blog).

dato es una construcción basada en una interpretación, la información no puede comprenderse si se separa de su aspecto correlativo: el sentido, Ernst von Glasersfeld lo dice así:

La revolución que se ha puesto en movimiento en nuestro siglo es más profunda que la de Copérnico, que expulsó al hombre de su soñada situación de privilegio en el centro del universo. Después de Copérnico pudimos seguir considerándonos la “coronación de la creación” y alimentar la creencia de que éramos los únicos capaces de conocer, por lo menos a grandes rasgos, la consistencia de la creación. El siglo XX ha hecho ilusoria esa creencia. Sea lo que fuere lo que entendemos por “conocimiento”, ya no puede ser más la imagen o la representación de un mundo independiente del hombre que hace la experiencia. Heinz von Foerster lo ha dicho con ejemplar concisión: “La objetividad es la ilusión de que las observaciones pueden hacerse sin un observador” (Glasersfeld, 1995: 19).

Lo mismo sucede con la reflexión sistemática y las formulaciones normativas del derecho a la información, influidas por las teorías ya mencionadas (la Mass Communication Research y la Teoría Matemática), su horizonte conceptual está constituido principalmente por los datos, los documentos, los medios y sus soportes estructurales denominados telecomunicaciones, así el núcleo del derecho a la información está constituido fundamentalmente por el mensaje (lo que se transmite y por donde se transmite), por eso para José María Desantes Guanter el derecho a la información es un derecho al mensaje:

En último término, el derecho del que tratamos es el derecho al mensaje. El suum de cada acto informativo es primariamente el mensaje. Mensaje puesto en forma (in-formado) para poderse transmitir por el medio. (Desantes, 1994: 40).

De igual manera Wilma Arellano Toledo señala que el objeto del derecho a la información es el mensaje:

Hay que mencionar igualmente que el objeto del derecho a la información son los mensajes emitidos, que se reciben y se difunden. (Arellano Toledo, 2009:35).

No queremos criticar que el derecho a la información sea un derecho al mensaje, ese es justamente su ámbito propio que le confiere identidad y un objeto específico, lo que si queremos cuestionar es la idea que al reconocer el derecho a la información se está reconociendo el derecho a la comunicación, pensamos que el reconocimiento jurídico del fenómeno informativo no implica necesariamente el reconocimiento del fenómeno comunicativo sino sólo una parte de él, una parte muy importante pero finalmente sólo una parte⁴⁹. El derecho al

49 Pilar Carrera Al Respecto afirma: “El factor técnico deja de ser un mero añadido a una concepción esencialista de la comunicación de base interpersonal y presencial y pasa a convertirse en constitutivo de la propia noción de información. Lo que hace obviamente simpática esta teoría a la comunicación mediada tecnológicamente o comunicación mediática, y pone freno al universalismo del concepto comunicación, permi-

mensaje no es el derecho a la comunicación aunque constituya una parte importante de este. El derecho a la comunicación se ocupa sólo del aspecto medible de la comunicación pero no se agota en él, como efectivamente lo señala Wilma Arellano Toledo cuando se refiere al derecho a la información como la “concreción técnica” de “un derecho más extenso” que es el derecho a la comunicación. (Arellano Toledo, 2009:32).

Insistimos, no queremos minimizar la importancia de la dimensión técnica o medible de la comunicación, la información es un elemento decisivo en el fenómeno comunicativo pero afirmamos enfáticamente que la comunicación no se reduce a ella sino que la trasciende, como lo afirma también el jurista ecuatoriano Marco Navas, quien distingue puntualmente a la comunicación de la información, siguiendo las ideas de Walter J. Ong:

(La información es) ...un mensaje codificado y transmitido a un receptor que lo recibe y procesa, decodificándolo. Mientras que a la comunicación, ese autor la considera (Ong) como un intercambio de significados entre individuos de acuerdo a un sistema común de signos. (Navas, 2002:17).

Nosotros pretendemos proponer que la relación que existe entre la comunicación y la información -incluyendo a la expresión- forma un sistema interrelacionado, como lo veremos más adelante, pero creemos que para ello es preciso ver a la comunicación con otros ojos que no sean los del paradigma matemático-computacional. No se puede comprender a la comunicación tomando en cuenta sólo su aspecto técnico de la misma manera que no se puede comprender al derecho a la comunicación sólo desde el derecho a la información. Por eso, el objeto específico del derecho a la comunicación es invisible desde la perspectiva Ius informativa.

Para Navas la relación comunicación-información es una relación de todo-parte, macro-proceso-acción, continente-contenido, fenómeno complejo de carácter cultural, codificador de ese saber, transformador y transmisor de ese saber- fenómeno de producción, acumulación y transmisión de datos y saber (Navas, 2002:19):

(...) género a especie, de proceso a contenido, de fenómeno más o menos complejo a una parte de este, (...) en realidad sería más propio referirse a la relación comunicación-información como inclusiva. Es decir de continente a contenido, en el que la comunicación constituiría un fenómeno y a la vez un proceso complejo de carácter cultural, que tiene como uno de sus objetos a la información. Esta última a partir de esta relación no puede vérsela como otro proceso,

tiendo limitarlo y concretarlo desde la especificidad tecnológica, que es propiamente una especificidad de la comunicación mediática que la distingue de otros tipos de comunicación”. (Carrera, 2008: 89).

no menos complejo, si caso más circunscrito en lo que se refiere al ámbito de producción. (Navas, 2002:18-19).

Al concebir esta relación como interdependiente, incluyendo elementos de sentido y de interrelación interhumana Navas dota de un nuevo significado a la información, que va más allá de la transmisión mecánica de datos:

Así, la información supone más que un contenido del proceso de la comunicación, una acción que forma parte de este. Por lo destacado, mal podría ser apreciada la información como mero mecanismo ya que entraña las mismas cualidades del macroproceso dentro del cual opera. En consecuencia, concordamos con una visión cualitativa acerca de la comunicación, pero creemos que esta debe incluir a la información. En este punto recordamos el interés cualitativo en la comunicación desarrollado a partir de los llamados análisis cognitivo-semióticos, enfatiza claramente en el contenido significativo del texto que constituye la información, vista ya no como un mero mecanismo de transmisión de datos, sino como “el contenido de las proposiciones” que formulan sujetos inmersos en una acción de intercambio. Se trata por lo tanto -y aquí una tercera precisión-, de sujetos participantes. Personas que accionan desde un determinado lugar. (Navas, 2002:19).

Por lo tanto podemos concluir que los aspectos soslayados por Shannon & Weaver son justamente los elementos clave para comprender al derecho a la comunicación: la producción común de sentido y el diálogo como fenómeno relacional interhumano.

Es necesario aclarar que para la corriente informativista iniciada por Desantes el derecho a la información no propone llanamente la regulación del flujo informativo (como otros autores si lo ven) sino la construcción de sentido (la ética proporciona sentido) elevado a categoría jurídica que debe prevalecer en el ámbito del flujo informativo como es evidente en la definición que proporciona Desantes acerca del Derecho de la Información:

Derecho de la Información es la Ciencia jurídica universal y general que, acotando los fenómenos informativos, les confiere una específica perspectiva jurídica capaz de ordenar la actividad informativa, las situaciones y las relaciones jurídico-informativas y sus diversos elementos, al servicio del derecho a la información. (Desantes, 1977: 244).

Desantes llama específica perspectiva jurídica a lo que nosotros llamamos sentido y que no es otra cosa que conferir un orden ético a los hechos, como lo señala Wilma Arellano Toledo:

Mientras que en la facilidad de recibir información se distingue el derecho de acoger información objetiva y oportuna, la cual debe ser completa y con carácter universal, es decir, que la información llegue a todos los individuos o todas las personas sin exclusión de ningún tipo. (Arellano Toledo. 2009: 33).

Una limitación que observamos en la corriente Ius informativa es que tiende a monopolizar

el sentido, -una clara herencia de la teoría matemática y del discurso de la verdad única-, corriendo el riesgo de dificultar el diálogo y actuar “en posesión de la verdad”[49]⁵⁰ como si en realidad no hubiera más que sólo un sentido válido y justo y no muchos sentidos (vistos por otras personas y culturas aunque invisibles para nosotros) susceptibles de ser armonizados a través del diálogo intersubjetivo.

El problema de la teoría matemática y de aquellas que se basan en ella, es que es monológica y tiende a naturalizar las relaciones verticales, de dominación e imposición de sentido debido a que es una teoría originalmente planteada para la relación entre máquinas y orientada al rentabilidad de la industria telefónica (Escarpit. 1977)⁵¹: La dimensión significativa de la comunicación es problemática para Shannon & Weaver porque en definitiva puede hacer fallar la comunicación (transmisión de la información) introduciendo ruido e incertidumbre si el mensaje del emisor no coincide con el del receptor. Para garantizar que no falle entonces es preciso introducir el control. Como para Shannon “el problema fundamental de la comunicación es reproducir en un punto exacta o aproximadamente un mensaje seleccionado en otro punto (Shannon. 1948) la “proliferación del sentido” o interpretación realizada por el receptor se vuelve indeseable - a un punto tal que puede volver inútil la información. La información útil es por tanto la incertidumbre total menos la incertidumbre del ruido” (Carrera. 2008:24).

La teoría matemática de la información es un discurso monológico porque considera a la acción significativa del otro como problemática invalidando sistemáticamente su opinión y por lo tanto “sus verdades”. Cuando se trabaja con máquinas la relación vertical -de control- es muy útil porque permite la manipulación y transmisión de contenidos de manera eficaz, pero si este tipo de relación se reproduce entre personas la utilidad tiende a sacrificar el carácter humano del receptor al negar su posibilidad de su interpretación del mensaje y finalmente obstaculizar el diálogo.

Otro de los riesgos importantes de la teoría matemática de la comunicación seguida mu-

50 Beltrán citando a Pinto comenta: “la noción de la “verdad” como la posesión del sujeto. Busca él, entonces, imponer su visión de la realidad como definitiva y sin alternativa en las mentes de los otros, los que la reciben también como definitiva y, por tanto, no sujeta a duda, crítica o reto”. (Beltrán. 1981: 14).

51 La teoría matemática de la comunicación proporcionará una explicación muy adecuada para una época orientada hacia el rendimiento y la rentabilidad, la teoría es elaborada desde la misma industria de las telecomunicaciones para incrementar el rendimiento de las máquinas y la rentabilidad. Como lo señala Robert Escarpit: “Precisamente en la Bell System Technical Journal fue donde Claude E. Shannon publicó en 1948 el artículo en el que expone su teoría matemática de la información que es ante todo una teoría del rendimiento informativo” (Escarpit. 1977:21).

chas veces de manera acrítica por el derecho a la información es que según este modelo la producción de información (dato+significado) es monopolizada en la codificación por el emisor realizada -quien es quien define las reglas de interpretación (código)-, en este contexto la decodificación no puede ser interpretativa sin alterar el contenido y fines de la información. El receptor por tanto debe adaptarse completamente al código diseñado por el emisor, si no lo hace su interpretación del mensaje puede ser considerada arbitraria o caprichosa. Por lo tanto -y aquí está el riesgo- se llega a la conclusión de que la información debe ser procesada no interpretada. Bajo la óptica del paradigma matemático-computacional el ser humano es reducido a una máquina procesadora de símbolos (datos) basada en reglas (código) que permanecen (o deben permanecer) inaccesibles porque ha sido construido por un programador externo.

Las leyes también han reproducido este paradigma monopólico, monológico e individualista al dar demasiada importancia al emisor del mensaje y minimizar la de los receptores, quienes parecen recibir la información pasivamente. Este es el caso de los artículos que consagran el derecho a la información a nivel mundial (artículo 19 y equivalentes) porque sólo reconocen las facultades para recibir, buscar y difundir información y no las de poder interpretarla y producirla dialógicamente (no sólo por el receptor sino de manera interrelacionada e interdependiente con los demás). Una de las pocas leyes en el mundo que reconoce explícitamente la facultad a producir información es la Ecuatoriana, que en el artículo 27 de la Ley Orgánica de Comunicación señala:

Artículo 27.- Libertad de información. Todas las personas tienen derecho a recibir, buscar, producir y difundir información por cualquier medio o canal...». (Ecuador. 2013).

Una de las consecuencias más importantes de haber soslayado la experiencia dialógica productora de sentido en los modelos de comunicación matemático-computacionales es concebir a la información como un objeto cósmico ya fabricado de antemano y susceptible de apropiación privada y explotación comercial más ligada a la manipulación que a la comunicación; una acción estratégica bajo la apariencia de acción comunicativa (Habermas. 1992:126)⁵², orientada a resultados que no toma en cuenta al receptor como interlocutor o su-

52 El concepto de acción estratégica en Habermas es el siguiente: “En lo que atañe a presupuestos ontológicos podemos clasificar la acción teleológica como un concepto que presupone un solo mundo, que en este caso es el mundo objetivo. Otro tanto ocurre con el concepto de acción estratégica. En este caso partimos de a lo menos dos sujetos que actúan con vistas a la obtención de un fin, y que realizan sus propósitos orientándose por, e influyendo sobre, las decisiones de otros actores. El resultado de la acción depende también de otros actores, cada uno de los cuales se orienta a la consecución de su propio éxito, y sólo se comporta cooperativamente en la medida en que ello encaja en su cálculo egocéntrico de utilidades”. (Habermas. 1992:126).

jeto (persona) sino sólo como destinatario y por lo tanto lo reduce también a objeto⁵³, como bien lo apuntan Pasquali y Berlo:

“Informar connota por lo esencial mensajes unidireccionales causativos y ordenadores con tendencia a modificar el comportamiento de un perceptor pasivo; Comunicar, la interrelación de mensajes relacionales, dialogales y socializantes entre interlocutores igualmente habilitados para una libre y simultánea recepción/emisión”. (Pasquali. 2002).

Beltrán citando a Berlo explica la teoría del balde, consecuencia de la reducción (matemático-computacional) de la comunicación en información:

Este punto de vista supone que los significados se encuentran en las palabras o en otros símbolos y que la comunicación consiste en la transmisión de ideas de un individuo a otro por medio del uso de símbolos. Esto puede caracterizarse como el proceso de verter las ideas de la fuente a un balde –tal como una película, un libro, un programa de televisión o lo que sea– y, lanzando ese balde sobre el receptor, vaciar el contenido dentro de su cabeza...

La posición de la comunicación es la de que los significados no están contenidos dentro de los símbolos empleados sino que se encuentran en la gente que produce y recibe esos símbolos. No hay significados correctos para un símbolo. Sólo existen los significados que la gente tiene.

Correspondientemente, a la comunicación no se la mira como la transmisión de ideas o de información a través del uso del vehículo mensaje-medio. Se la considera más bien como la selección y transmisión de símbolos que tienen la probabilidad de provocar en el receptor el significado deseado.” (Beltrán. 1981).

2.2.1.3. De comunicación multidimensional a información social-masiva.

La comunicación es un fenómeno multidimensional, sus dimensiones intrapersonal, interpersonal, comunitaria y social conviven al unísono en el proceso de la comunicación. Las teorías de la comunicación del siglo XX, por influjo de la sociología (Abellán. 2010) han ido confinando el ámbito de reflexión comunicacional sólo a su dimensión social pero entendida de manera dicotómica: lo social o todo lo demás. A través del fenómeno disyuntivo se ha ponderado la dimensión social al punto de invisibilizar e incluso negar a las demás. Así el modelo de comunicación interpersonal ha ido perdiendo terreno o ha sido eliminado en favor de modelos funcionalistas y estructuralistas que ven en la comunicación un conjunto de procesos independientes a la voluntad del sujeto comunicante de manera que bajo esta mirada

53 Véase la crítica que hace al respecto Álvaro Abellán cuando menciona que la acción estratégica reduce las personas a objetos porque se pretende influirlas o manipularlas: “Precisamente a este trato de objetos quedan reducidas las personas cuando, como dice Habermas, se pretende influirlas o manipularas mediante una acción estratégica (de fines ocultos) bajo la apariencia de una acción comunicativa”. (Abellán. 2010: 268).

son los mecanismos sociales los que verdaderamente protagonizan la comunicación. Esto sin duda fue un avance hacia una comprensión profunda y estructural de la comunicación pero al ponderarse excesivamente invisibiliza otras dimensiones igualmente importantes.

La comunicación masiva también guarda estrecha relación con el paradigma matemático computacional en la medida que se refiere principalmente a la mera transmisión de información (matemático) entre múltiples entidades sociales y a que esta información es procesada por el sujeto social (computacionalmente, de acuerdo a un código inaccesible a los sujetos) determinando así la conducta de los individuos. De acuerdo a Beltrán también se trata de un modelo unilateral, nosotros añadimos que también es lineal, causalista y monológico:

Katz y Lazarsfeld demostraron que el “efecto hipodérmico” de los medios de comunicación de masas sobre el individuo aislado entre la “muchedumbre solitaria” se daba en realidad por mediación de grupos de referencia y de individuos “influyentes” en forma de “flujo de dos pasos”. Esto brindó la oportunidad para poner atención a consideraciones de interacción social. Sin embargo, “... lo que ellos describieron como interacción entre el receptor y su red de comunicación social era todavía generalmente un modelo unilateral. (Beltrán. 1981: 8).

La comunicación fue entendida casi exclusivamente bajo el paradigma de lo social y lo social se comprendió como lo masivo por lo que la comunicación social ha terminado por circunscribirse específicamente a la reflexión, acción y efecto de los medios de comunicación masiva. La reflexión sistemática sobre la comunicación se desarrolla después de que los medios de comunicación de masas adquieran un gran protagonismo en la vida pública. (Algarra. 2003). Autores como Martín Algarra han criticado este fenómeno por considerar que la comunicación se ha identificado casi exclusivamente al fenómeno de comunicación de masas y abandonado el modelo interpersonal o dialógico constituyéndose en un lastre o impedimento para el desarrollo de la teoría de la comunicación:

(...) existen dos impedimentos que dificultan su desarrollo: la primera, la indefinición de su objeto (todo es comunicación); la segunda, identificación con la comunicación de masas, (es uno de los fenómenos de la Teoría de la Comunicación, pero no es el único objeto de estudio de ésta). (Algarra. 2003:15).

Álvaro Abellán explica la raíz y el resultado de este fenómeno:

(...) Ambos lastres tienen una misma raíz: centrar la mirada en lo sociológico, en la problemática urgente, en la configuración y los usos actuales de los medios de comunicación, en las funciones que les atribuimos, en los procesos comunicativos... en lugar de centrar la mirada en lo “inmaterial” de la comunicación, como acto humano intencional y libre. El resultado de una mirada que se detiene en ese nivel de análisis (por otro lado, pertinente y necesario para miradas más profundas) no podía ser otro: cientos de definiciones parciales que o bien sirven

sólo para casos concretos o bien marginan la cuestión más profunda e importante del asunto: qué es y qué sentido tiene la comunicación. (Abellán. 2011: 215).

Por otro lado, también en clave positivista, la expresión información se muestra muy apropiada para describir el contenido del mensaje -análisis de contenidos- y para codificar sus efectos tratando de establecer leyes sobre la influencia de los medios en el receptor -estudio de los efectos-. El análisis de contenidos y el estudio de los efectos son dos de las inquietudes fundamentales de buena parte de las teorías de la comunicación, especialmente las de corte funcionalista, precisamente por el «carácter predictivo» que ofrecen a la hora de plantear estrategias de comunicación. (Abellán. 2010:27-28).

Aunque las teorías sociológicas, semióticas y socio-semióticas incorporan la dimensión de significado a la reflexión del fenómeno comunicativo otorgándole una importancia a la interpretación del mensaje que no se le había dado antes en realidad no consiguen traspasar el umbral de los fenómenos estrictamente informativos por su enfoque en la comunicación de masas centrada casi exclusivamente en procesos de carácter social-masivo constituidos por la producción, transmisión y consumo de información (mensajes, signos o discursos):

El modelo sociosemiótico muestra el proceso de la comunicación de masas como tres fases interconectadas: la producción, la circulación y el consumo. La producción corresponde a la fase de creación del discurso de los mass media. La circulación se produce cuando el discurso entra en el mercado competitivo de la comunicación de masas. El consumo se refiere a la utilización por parte de los usuarios de estos discursos. (Rodrigo, Miguel. 2005: 7).

A pesar del valor que entraña la descripción de estos procesos por la teorías de la comunicación masiva lo cierto es que han contribuido a justificar el *status quo* unilateral, vertical y, como lo señalaba ya Abellán:

Por esta razón, los estudios funcionalistas estadounidenses serán tachados desde la perspectiva crítica -y no sin razón- como estudios encaminados a legitimar la ideología y mantener el control social. (Abellán. 2010: 21).

O Beltrán cuando comenta:

Igualmente, el académico peruano Rafael Roncagliolo sostuvo que “... estamos presenciando una reducción de la comunicación humana –concepto que implica reciprocidad– en favor de la información y la diseminación; es decir, de todas las formas modernas de imposición de los transmisores sobre los receptores a las cuales erróneamente continuamos llamando comunicación de masas”. (Beltrán. 1981:8)

A este respecto Chiara Sáez abunda:

De acuerdo a la filosofía política liberal los medios de comunicación de masas ejercerían un rol indispensable en las sociedades democráticas al constituir el principal espacio de cristali-

zación y expresión de la opinión pública, cuyo rol es fiscalizar al poder. De allí la importancia de la libertad de prensa, en cuanto expresaría la calidad democrática de un régimen político y los medios de comunicación masivos como un espacio de deliberación en el cual se expresa en igualdad de condiciones la diversidad de opiniones existentes en la sociedad. En el discurso político liberal, libertad e igualdad se levantan como valores supremos.

Pero la injusticia reinante convierte ambos valores en simple retórica, sin posibilidades de solución real (Hernández, 2005). El problema es que la libertad de prensa que propugnan las democracias liberales es en realidad una defensa de la libertad de empresa y tanto su autonomía como su objetividad es sólo aparente. Los grandes medios de comunicación están vinculados a los sectores dominantes de la sociedad (en un sentido económico, social y cultural). Naturalizan el orden social existente (beneficioso para ellos), establecen un consenso funcional a estos grupos pretendiendo hacer pasar sus intereses privados como públicos y oscurecen las desigualdades sociales. (Sáez. 2009: 419).

El término comunicación masiva incluso ha sido interpelado como una contradicción. Alfonso Gumucio Dagrón, citando a Pasquali dice:

Con demasiada frecuencia la comunicación se asocia automáticamente a los medios de información, y ello lleva a confusiones, por ello vamos a dedicarle unos minutos a marcar las diferencias, señaladas por varios autores, entre ellos el francés Dominique Wolton en su libro *Informar no es comunicar* (2009)⁵. En la perspectiva del derecho a la comunicación, es fundamental establecer la distinción entre información y comunicación.

Mucho antes que Wolton, casi cincuenta años atrás, el filósofo venezolano y experto en comunicación Antonio Pasquali, quien fue subdirector general de la UNESCO, manifestaba su “repugnancia” frente el uso equivocado del término “medios de comunicación masiva”. Escribió Pasquali en 1963 que “la expresión medio de comunicación de masas (mass-communication) contiene una flagrante contradicción en los términos y debería proibirse. O estamos en presencia de medios empleados para la comunicación, y entonces el polo receptor nunca es una ‘masa’, o estamos en presencia de los mismos medios empleados para la información, y en este caso resulta hasta redundante especificar que son ‘de masas’”. (Gumucio Dagrón. 2012: 80).

Bajo la perspectiva dialógica lo masivo no puede ser comunicación porque en la masa el hombre desaparece y la comunicación es un fenómeno interhumano. El concepto de masa se refiere a una multiplicidad organizada pero sin conciencia y voluntad (cualidades del sujeto), al apiñamiento de entes y relaciones sin estructuración cualitativa. El sujeto se pierde en la masa porque la persona ha dejado de construir activamente la sociedad a través de la comunidad. La masa es la suma de individuos atomizados y anónimos que carecen de estructuración en comunidades. La comunidad ha sido invisibilizada y con ella el sujeto como protagonista del ente social. Como lo señala Alfonso López Quintás:

Las personas, cuando se les permite desarrollarse como tales y se les dan las posibilidades

para ello, adquieren poder crítico, albergan ideales firmes y convicciones éticas sólidas, saben de dónde vienen y a dónde van, desarrollan su poder creador de formas valiosas de unidad y se estructuran en comunidades. (...) La estructura es fuente a la vez de firmeza, dinamismo y levedad.

Un complejo de personas bien estructuradas constituyen una comunidad, y una comunidad, un pueblo, es inexpugnable; puede ser destruido por la violencia, pero no dominado interiormente. En cambio, si las personas pierden capacidad creadora y no se unen en estructuras firmes, dejan de integrarse en una auténtica comunidad; dan lugar a un montón amorfo de individuos: una masa. Masa es un concepto cualitativo no cuantitativo. Una multitud de personas, bien estructuradas, no constituyen una masa. Dos personas, carentes de la debida estructuración, se hallan masificadas. La masificación es un proceso degenerativo que tiene lugar cuando se amengua la capacidad creadora de estructuras, debido a la reducción del hombre a objeto. (López-Quintás.1990 :28).

Lo que queda entonces es la comunicación masiva ejercida por una industria que reduce a las audiencias a un papel pasivo limitado al consumo de información⁵⁴.

La comunicación de masas se caracteriza por el carácter industrial de su producción. En las empresas comunicativas, como en cualquier otro tipo de empresa hay grupos de presión y centros de decisión política y económica. Pero también hay que tener en cuenta que al ser un sistema productivo profesionalizado los productos comunicativos se homogeneizan. (Rodrigo Miquel. 2005).

Esta situación, es descriptiva de la articulación social en la era de los medios masivos⁵⁵ pero corre el riesgo de naturalizarse por el mismo discurso de la comunicación de masas. Un discurso cualitativamente diferente es el que se ha comenzado a construir, incipientemente, a través de las capacidades interactivas de los nuevos medios que ofrecen posibilidades de articulación no masiva, es decir interpersonal y comunitaria. La revolución de los nuevos medios electrónicos o redes sociales no se constituye por su inmediatez y posibilidad de

54 Wallys Becerril es incisiva al comentar que las necesidades que cubre la referida comunicación masiva es por supuesto ínfima en relación con la complejidad de la comunicación humana dialógica: "Los medios compiten con otras fuentes de satisfacción de necesidades. Las necesidades atendidas por la comunicación de masas sólo constituyen un segmento de la más amplia gama de necesidades humanas, y desde luego varía el grado en que pueden ser adecuadamente satisfechas por el consumo de los medios masivos". (Becerril. 2012).

55 Abellán comenta: "Conviene reconocer que esta visión de la población como una colectividad informe, desestructurada y deshumanizada que responde como un bloque a los estímulos de los medios tiene cierta justificación, debido a la deshumanización y despersonalización de los vínculos sociales durante el siglo XIX y buena parte del XX en lo que se ha dado en llamar proceso de industrialización y crecimiento demográfico y urbano y que ha sintetizado Timoteo Álvarez. Por último, la expresión comunicación de masas no sólo se inserta en reflexiones sociológicas, culturales, psicológicas, de estudio de medios de comunicación- propaganda, e históricas. Surge también una reflexión filosófico-antropológica sobre el hombre-masa, ese hombre incapaz de gobernarse a sí mismo y que, por primera vez en la historia, reivindica para sí el poder y los privilegios de los hombres nobles". (Abellán. 2010:30).

acceso sino por su capacidad para reproducir modos de comunicación interactivos, participativos y dialógicos que reconstruyan el esquema vertical y autoritario de la comunicación de masas a través de una nueva estructuración horizontal, desconcentradora del discurso único y en favor de la producción conjunta de información en condiciones de posibilidad para la diversidad y el pluralismo⁵⁶.

Desde luego que los nuevos medios no constituyen una panacea -que sería otra forma de tecno utopismo- pero sí pueden hacer realidad operativamente los valores largamente anhelados por modelos de comunicación alternativa, también llamada dialógica, popular y participatoria (Beltrán. 2005: 20), para Beltrán, a quien se atribuye la frase “democratización de la información” (Aguirre Alvis. 1997) el modelo de comunicación masiva es contrario a la verdadera comunicación porque:

“Lo que ocurre a menudo bajo el nombre de comunicación es poco más que un monólogo dominante en beneficio del iniciador del proceso. La retroalimentación no se emplea para proporcionar la oportunidad de diálogo genuino. El receptor de los mensajes es pasivo y está sometido puesto que casi nunca se le brinda la oportunidad proporcional para actuar al mismo tiempo como verdadero y libre emisor; su papel esencial es el de escuchar y obedecer. Tan vertical, asimétrica y cuasi-autoritaria relación social constituye, a mi modo de ver, una forma antidemocrática de comunicación ... debemos ... ser capaces de construir un nuevo concepto de la comunicación, un modelo humanizado, no elitista, democrático y no mercantilizado”. (Beltrán. 1981:13).

Este nuevo concepto de comunicación horizontal, que desiste de la tradición que entiende la comunicación en clave masiva, propuesto desde la producción teórica latinoamericana⁵⁷

56 Abellán menciona citando a María Luisa Humanes y Félix Ortega: “La cultura de masas no es tal sólo porque se dirige a públicos culturalmente homogéneos y espacialmente fragmentados. Es de masas sobre todo por dos razones: porque quien la consume no suele crearla (es dependiente de centros, industrias o redes que la fabrican y distribuyen), y por la naturaleza de su contenido (básicamente conservador, estereotipado, moral y políticamente dirigido por algún grupo o élite poderosos)”. (Abellán. 2010: 31).

57 Beltrán hace un recuento de los primeros trabajos al respecto: “A lo largo del primer quinquenio no pocos de los autores de textos de la histórica década del 70 continuaron activos en la producción de documentos. Juan Díaz Bordenave se destacó con trabajos sobre temas como estos: teoría y práctica de la democratización de la comunicación; principios de comunicación para el desarrollo rural, poniendo énfasis en el cambio de la extensión agrícola a la participación campesina; y participación del pueblo en la comunicación y en el desarrollo. Además de proponer la pedagogía del lenguaje total, Francisco Gutiérrez se ocupó de la relación entre democracia y participación y, en asocio con Daniel Prieto, planteó la mediación pedagógica como forma de educación alternativa a distancia. Marques de Melo escribió sobre la democracia y la comunicación en la región especialmente en términos de un planteamiento de la propuesta de políticas nacionales de comunicación. También Rafael Roncagliolo siguió haciendo aportes al estudio de la relación de la comunicación con la democracia y con el desarrollo. Fernando Reyes Matta se concentró en las búsquedas democráticas y la comunicación alternativa. El economista colombiano Antonio García lo hizo analizando comparativamente la comunicación para la dependencia con la comunicación para el desarrollo libre y democrático”. (Beltrán. 2005:25).

y explicitado en el Informe MacBride como una comunicación de doble vía es ahora más viable de llevar a cabo desde una perspectiva ciudadana lo que antes de internet parecía una utopía, la red de redes posibilita un modelo de comunicación interpersonal y comunitario mediado por la tecnología que encarna nuevas potencialidades, como lo señala Dolors Reig en su obra “Socionomía”:

La web ha supuesto una clara revolución de los medios hacia la recuperación de una socialización que un día les fue propia. En otras palabras, como comentábamos antes, a diferencia de nuestros padres, nuestros abuelos hubiesen entendido a la perfección la naturaleza interactiva de la comunicación en internet. (...) En este sentido, lo que vivimos gracias a la madurez de las TIC, de la llamada sociedad red y la interconectividad global y total que posibilita, es la eclosión o, mejor, el resurgimiento del carácter social de los medios, su carácter ciudadano. (...) La hipersociedad nos conduce, en otras palabras, hacia una autoconstrucción por parte del ciudadano de un poder simbólico que hoy está estrechamente vinculado a las redes. (...) Es importante escuchar, pero también redifundir, puntuar y, en definitiva, participar de la conversación en curso, construir en la medida que nos sea posible (no siempre tenemos tiempo o posibilidades de convertirnos en productores de contenido) nuestro lugar en el nuevo mundo, la reputación digital que nos evitará ser excluidos del infouniverso de la web social y nos facilitará las cosas también en el (si me permitís utilizar aún esa expresión) «mundo offline». (Reig. 2012: 26- 38).

2.2.1.4. De comunicación participativa a información mediatizada.

La frase “lo que no existe en los medios no existe” atribuida a Kaspuscinsky da cuenta de la importancia de los medios de comunicación en las sociedades actuales. Nuestro tiempo, también llamado la era de los medios de comunicación o de las (tele) comunicaciones, valora exacerbadamente a los medios y su poder:

El control de la comunicación siempre ha sido una forma de poder”, aseguró. Por ello, la política es mediática. “Lo que no existe en los medios, no llega a los ciudadanos”, sentenció. (Castells. 2012).

Y es que los medios al monopolizar la producción de información se convirtieron en actores principales reduciendo a las personas y a las comunidades a un papel de “audiencias”:

(...) los medios se convirtieron en las extensiones de punta del poder que los controla y no en la ampliación del poder de toda la sociedad que los financió y que sólo recibió sus consecuencias mediáticas por decenios. Los medios se transformaron en el monopolio del poder que generó una mediocracia que durante muchas décadas contribuyó sustancialmente a producir un país de siervos obedientes y no de seres pensantes y actuantes críticos.(Esteinou Madrid. 2005: 10).

La acción mediática, desde el poder, ha traído como consecuencia dos fenómenos de altísima trascendencia:

1) Que la construcción de “lo real” (no sólo lo social) esté monopolizado por unos cuantos actores sociales y

2) Que la participación comunicacional de cada persona y de la sociedad esté mediatizada es decir delegada a través de los mass media.

En este sentido, para Francisco Varela la comunicación es mucho más que la transmisión de un mensaje, tiene que ver directamente con la construcción común del mundo:

(...) la actividad de la comunicación no consiste en la transferencia de información del emisor al receptor. La comunicación se convierte en la modelación mutua de un mundo común a través de una acción conjunta: el acto social del lenguaje da existencia a nuestro mundo. (Varela. 2005: 111-112).

Por lo tanto, si sólo algunos tienen la posibilidad de expresar su palabra (a través de los medios) la construcción del mundo queda concentrada en manos de aquellos que pueden realizarla. Por eso el acceso a la información debe entenderse en forma positiva no negativa, no se trata sólo de la posibilidad de recibir información sino de construirla. El derecho a poseer medios de comunicación es consecuencia natural del derecho a la comunicación y a la información sin embargo debido a la imposibilidad técnica de realizar un acceso -positivo- universal a los medios (hasta hace poco) y a la lógica de la concentración del poder los medios han estado vedados para la mayoría de las personas. Desde luego, una comunicación social protagonizada por solo una parte de la sociedad es en realidad un simulacro de comunicación,⁵⁸ como lo señala Jesús Martín-Barbero:

(...) convertida en modelo la información devora lo social (...) destruyendo la comunicación al convertirla en pura escenificación de sí misma: en simulacro. Algo de eso ya había sido afirmado por McLuhan al plantear que «el medio devora al mensaje». Solo que ahora el proceso

58 La idea de simulacro y desconexión con la realidad también es propuesta por Roszak en los siguientes textos: “Hablamos de «democracia», Pero, en realidad, se trata de una opinión pública expresada a través de una «muestra al azar a la que se pide que diga sí o no con la cabeza como respuesta a una serie de alternativas prefabricadas, relacionadas normalmente con hechos consumados de los fabricantes de decisiones, en cuyas manos está siempre la posibilidad de prefabricar la votación a la medida de sus fines. (Roszak. 1981: 30). En definitiva, lo que piensan es que lo que ha de ser objeto de participación democrática es la realidad misma, participada, vista, tocada, respirada, Como la convicción de que aquí está el suelo madre de nuestra existencia, disponible para todos, capaz de ennoblecer con su majestad la vida de todo hombre que se abra a ella. Es esta clase de participación -experiencial y no solamente política- la única que puede garantizar la dignidad y la autonomía del ciudadano individual”. (Roszak. 1981: 280).

va más lejos: el mensaje ha terminado por devorar lo real. Y aboliendo la distancia entre la representación y lo real, la simulación en los medios —en especial en la televisión— llega a producir “un real más verdadero que lo real”. (Martín-Barbero. 1991: 68).

La verdadera sociedad, la vida relacional interhumana no existe en los medios, que responden a intereses económico-políticos concretos:

La sociedad no existe en los medios. Por lo menos, no la sociedad que piensa, se queja y propone. (León, Osvaldo y otros. 2005: 75).

Lo real ha pasado a ser identificado como lo que los medios exhiben incluso al margen de la vida cotidiana de la experiencia personal y comunitaria.

“Vivimos en una sociedad de niveles extremadamente variados de acceso al poder, una sociedad en la cual la mayoría de las interacciones entre personas están grandemente mediatizadas y filtradas, en la cual los medios de comunicación masiva, los gobiernos, las corporaciones comerciales, los grupos de interés especiales y muchos otros contienden por la atención, buscando influir y controlar el proceso de creación, el contenido y flujo de las comunicaciones.” (Genta, Mariela. 2008: 51).

Por lo tanto, la formas concretas que va adquiriendo la sociedad en este sentido ha sido responsabilidad directa de los medios (aunque también de la sociedad ausente (Trejo Delarbre), la concentración del poder por parte de los medios ha producido una mediocracia:

Hay una relación estrecha entre medios de comunicación y democracia, pues los medios son espacio público por excelencia en las democracias contemporáneas. Por eso se habla de “mediocracia” y “democracia comunicacional”. “Mediocracia” es cuando los medios contrarían la democracia: manipulan la agenda, imponen sus intereses y buscan sustituir a las instituciones; mientras que “democracia comunicacional” es cuando los medios favorecen la democracia: son espacio plural para la diversidad de voces, la participación ciudadana y el discurso democrático. (Herrera Lémus. 2013: 92).

Se trata por supuesto de la construcción de una democracia distorsionada, como lo comenta Navas:

La estructura de poder (económico y político) de la esfera pública, ha insistido Habermas, “puede distorsionar la dinámica de comunicación masiva e interferir con el presupuesto normativo de que las cuestiones relevantes, la información necesaria y las contribuciones adecuadas [entiéndase debates] sean movilizadas”. Estas distorsiones en el contexto de sociedades mediatizadas como las contemporáneas se concentran muchas veces en los sectores de los medios de comunicación masiva y de las telecomunicaciones. De allí la especial necesidad de regularlos adecuadamente, en función, como se dijo de preservarlos de las distorsiones. (Navas y otros. 2011: 108).

O Esteinou Madrid, tomando como ejemplo el caso mexicano:

La paulatina acumulación de fuerza por parte de los poderes fácticos mediáticos avanzó a tal grado en el país que a partir de 1980 éstos lograron cambiar la ecuación del equilibrio tradicional de fuerza que planteaba que los medios de difusión eran los soldados del Presidente, para conseguir, desde principios del siglo XXI, que los poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial fueran los soldados del poder mediático, particularmente de la Telecracia. (Esteinou Madrid. 2013: 6).

Para nosotros es evidente que la comunicación (y la información) es demasiado importante como para dejarla sólo en manos de los medios y de los profesionales de la información, sin embargo las teorías de la comunicación masiva tienden a naturalizar e incluso a justificar las relaciones verticales y de dominación que se construyen a través del ejercicio mediatizado de la comunicación:

La característica fundamental de estos media, radica precisamente en el desigual intercambio comunicativo entre «emisores» y «receptores» en perjuicio de estos últimos. La práctica carencia de feedback en los «medios de masas» ha obligado a los funcionalistas a aceptar una hipótesis nada funcional: los receptores tienen que responder fuera de la comunicación, por la vía de la presión; o bien arreglárselas para que alguien con posibilidad de constituirse en emisor hable por ellos. (Martín Serrano y otros. 1982: 171).

La idea de que un emisor hable a nombre de las audiencias está bastante arraigado en la cultura del héroe individualista que actúa por y en favor de la comunidad- recordemos la figura del ombudsman que actúa en nombre de las audiencias- y ha encontrado reverberancia en las teorías Ius informativas justificando la mediatización a través de la figura de la delegación de facultades de un derecho con el argumento de que -que a nuestro juicio minusvaliza e infantiliza a las audiencias- los comunicadores e informadores comunes no saben o no pueden comunicarse -ni informar-:

El hombre de la calle, el ciudadano normal y corriente no sabe investigar información, al menos de una manera técnica; y, menos todavía, sabe difundir información; y, aunque supiese, no podría difundirla si no tiene a su disposición un medio informativo dispuesto, sin más, a publicársela. (Desantes. 1994:70).

Por lo tanto debe suplirsele a través de un sujeto habilitado que sí sepa y si pueda:

El profesional de la información cumple su deber de informar en cuanto ostenta una delegación general y tácita de las facultades de investigación y de difusión integrantes, como la de recepción, del derecho a la información. Es un mandatario tácito del sujeto universal. (Desantes. 1994:71).

(...) No puede extrañarnos esta delegación porque es la misma que se da en otras profesio-

nes y que resulta necesaria a medida que se va haciendo compleja la vida social. (Desantes. 1994:71).

El informador, en la concepción actual de lo que es su función y de los fundamentos de esta, no trabaja al servicio de la empresa informativa, ni tampoco al servicio de la información en la empresa informativa, sino al servicio del público que constituye la sociedad, que ha hecho un esfuerzo para formarle y que, mediante el ejercicio público de la profesión confía en él y, en último término, puede o pretende poder controlarlo. (Desantes. 1994:46).

Este modelo, a nuestro juicio, fomenta la dependencia del sujeto universal a los sujetos cualificado y organizado e inhibe sus capacidades en lugar de potenciarlas justificando el *status quo*. Reproduce en el ámbito informativo el modelo bancario de la educación criticado por Paulo Freire. Es estrecho el paralelismo que guardan el sujeto universal con el educando como los profesionales de la información y los medios con educador :

En la visión “bancaria” de la educación, el “saber”, el conocimiento, es una donación de aquellos que se juzgan sabios a los que juzgan ignorantes. Donación que se basa en una de las manifestaciones instrumentales de la ideología de la opresión: la absolutización de la ignorancia, que constituye lo que llamamos alienación de la ignorancia, según la cual ésta se encuentra siempre en el otro. El educador que aliena la ignorancia, se mantiene en posiciones fijas, invariables. Será siempre el que sabe, en tanto los educandos serán siempre los que no saben. La rigidez de estas posiciones niega a la educación y al conocimiento como procesos de búsqueda. (Freire. 1973: 52).

De la misma manera, el proceso informativo como transmisión de información puede equipararse en el modelo bancario como la transmisión de saberes:

En la concepción “bancaria” que estamos criticando, para la cual la educación es el acto de depositar, de transferir, de transmitir valores y conocimientos, no se verifica, ni puede verificarse esta superación. Por el contrario, al reflejar la sociedad opresora, siendo una dimensión de la “cultura del silencio”, la “educación bancaria” mantiene y estimula la contradicción. (Freire. 1973: 53).

Y también puede ilustrar sus relaciones entre sí, de las cuales nos permitiremos hacer una paráfrasis en cursivas:

a) el educador es siempre quien educa; el educando el que es educado.

a) el medio y el profesional de la información es siempre quien informa; el sujeto universal el que es informado.

b) el educador es quien sabe; los educandos quienes no saben.

b) el medio es quien sabe; la sociedad es quienes no saben.

c) el educador es quien piensa, el sujeto del proceso; los educandos son los objetos pensados.

c) el medio es quien informa, el sujeto del proceso; la sociedad son los objetos informados.

d) el educador es quien habla; los educandos quienes escuchan dócilmente.

d) el medio es quien habla; las audiencias quienes escuchan dócilmente.

e) el educador es quien disciplina; los educandos los disciplinados.

e) el medio es quien disciplina (in-forma: da forma a lo informe: ordena la realidad); la sociedad los informados.

f) el educador es quien opta y prescribe su opción; los educandos quienes siguen la prescripción;

f) el medio es quien opta y prescribe su opción; las audiencias quienes siguen la prescripción;

g) el educador es quien actúa; los educandos son aquellos que tienen la ilusión de que actúan, en la actuación del educador.

g) el medio es quién actúa; la sociedad son aquellos que tienen la ilusión de que actúan, en la actuación del medio y del profesional de la información.

h) el educador es quien escoge el contenido programático; los educandos, a quienes jamás se escucha, se acomodan a él.

h) el medio y el informador profesional es quien escoge el contenido informativo y la agenda; la sociedad, a quienes jamás se escucha, se acomodan a él.

i) el educador identifica la autoridad del saber con su autoridad funcional, la que opone antagónicamente a la libertad de los educandos. Son éstos quienes deben adaptarse a las determinaciones de aquél.

i) el medio identifica la autoridad del saber con su autoridad funcional, la que opone antagónicamente a la libertad del sujeto universal. Son éstos quienes deben adaptarse a las determinaciones de aquél.

j) Finalmente, el educador es el sujeto del proceso; los educandos, meros objetos.

j) Finalmente, el medio y el profesional de la información es el sujeto del proceso; la sociedad el sujeto universal, meros objetos.

Si el educador es quien sabe, y si los educandos son los ignorantes, le cabe, entonces, al primero, dar, entregar, llevar, transmitir su saber a los segundos. Saber que deja de ser un saber de “experiencia realizada” para ser el saber de experiencia narrada o transmitida. No es de extrañar, pues, que en esta visión “bancaria” de la educación, los hombres sean vistos como seres de la adaptación, del ajuste. Cuanto más se ejerciten los educandos en el archivo de los depósitos que les son hechos, tanto menos desarrollarán en sí la conciencia crítica de la que resultaría

su inserción en el mundo, como transformadores de él. Como sujetos del mismo. Cuanto más se les imponga pasividad, tanto más ingenuamente tenderán a adaptarse al mundo en lugar de transformar, tanto más tienden a adaptarse a la realidad parcializada en los depósitos recibidos. En la medida en que esta visión “bancaria” anula el poder creador de los educandos o lo minimiza, estimulando así su ingenuidad y no su criticidad, satisface los intereses de los opresores. (Freire. 1973: 53).

Aunque Desantes Guanter es explícito en cuanto a que el sujeto del derecho a la información es el sujeto universal (toda persona) la delegación de facultades del derecho humano a la información, en la práctica, mediatiza la comunicación y constituye a nuestro juicio una reducción ilegítima porque restringe la comunicación a la mera acción informativa mediatizada por el sujeto cualificado (periodistas y profesionales de la información) y organizado (las empresas y medios). Francisco Sierra Caballero critica la perspectiva de Desantes por considerar que no toma en cuenta las realidades estructurales de la comunicación y porque en realidad sitúa al sujeto universal fuera de la comunicación y de la producción informativa:

En una sociedad que explota productivamente la comunicación, al formar ésta parte de la base o infraestructura mediante la transformación de franjas crecientes del trabajo improductivo por la extensión del modo de producción capitalista, el control social -recordémoslo- traspasa de fuera, de la fábrica, adentro de la propia sociedad (economía de la información). Por ello el problema admite dos perspectivas bien distintas y con frecuencia enfrentadas. La primera, objeto de la crítica en el presente trabajo, pone el acento en el concepto de universalidad subjetiva del derecho a la información mediada por la empresa informativa y el sujeto profesional “en virtud de un deber que respalda el derecho a la información de todos y cada uno de los hombres de una comunidad’ (Desantes). La otra entiende por el contrario la libertad de expresión como el derecho que se hace efectivo en la actividad cotidiana del sujeto universal sin primar la mediación de la empresa y prestando una atención muy especial a los intereses en juego con vistas a la socialización del poder de informar. (Sierra Caballero. 1997: 309).

De ninguna manera pretendemos invalidar la función social del periodista y de los medios ni sugerir su desaparición, lo que sí pretendemos con esta reflexión es resaltar el hecho de que la comunicación es un fenómeno mucho más amplio que la transmisión de información y que responde a un techo teleológico cualitativamente diferente que el que propone el derecho a la información: no sólo se trata de informar con objetividad, veracidad y oportunidad sino que además de requiere de la participación incluyente y dialógica de todos los actores sociales, como lo sugiere Josep Rota:

Si la comunicación ahora es vertical, obedeciendo a un modelo jerárquico y relacionado con nociones de control, a partir de ahora deberá ser horizontal, reflejando un modelo con equilibrio de funciones y relacionado con nociones de acceso, participación y responsabilidad. Si la comunicación es meramente informativa deberá transformarse en una comunicación participativa y dialógica. Si se da a través de canales cerrados, tales como medios de difusión gu-

bernamentales o comerciales controlados, boletines de prensa, declaraciones de funcionarios o mediatización por conducto de periodistas favoritos y con prácticas que fácilmente se prestan a la corrupción, la comunicación del futuro deberá privilegiar los canales abiertos. (Rota, Josep: Alfonzo. 2004: 101).

Y además de la creación de condiciones materiales que hagan posible el ejercicio de los derechos, como lo señala Mariela Genta:

Por eso, los derechos a la comunicación deberían ser considerados “como los proveedores de las condiciones para el pleno ejercicio de la libertad de expresión en una sociedad compleja y mediatizada en la cual el poder y el control de los recursos se distribuyen de forma muy despareja”. (...) Los mismos buscan poner en funcionamiento un ciclo que incluye no sólo buscar, recibir y transmitir, sino también “escuchar y ser escuchado, comprender, aprender, crear y responder”, dice CRIS. (Genta, Mariela. 2008: 51).

Esto, necesariamente requiere de la construcción de un nuevo modelo periodismo:

Del esquema tradicional, en el que el periodista establecía una forma de relación radial, caracterizada por una asimetría de información, se pasa a otra en la que las relaciones y los saberes se horizontalizan y condicionan las nuevas formas de hacer y consumir periodismo. En el nuevo esquema, la novedad es que las fuentes no requieren de la mediación periodística para acceder a sus públicos. Las formas de marketing directo posicionan socialmente a grupos, personas, empresas e instituciones sin que medie la necesidad de generar inputs para los medios tradicionales. A su vez, los públicos acceden a la información de manera simultánea -e incluso con antelación- a que la conozcan los profesionales de la información. Este cambio respecto de las nociones de tiempo y espacio impacta sobre el periodismo y su especificidad, pero también sobre las costumbres y las prácticas culturales de los grupos sociales que acceden a las redes. Simetría informacional, competencia por la primicia e imitación de procedimientos son condiciones del escenario productivo actual. Las rutinas, en las que la búsqueda, ordenamiento y publicación de la información constituyen la columna vertebral de la industria informativa cambian por otras que generan un nuevo esquema. (Luchessi, Lila. 2014: 13).

Pero este nuevo esquema no sólo requiere por un cambio de paradigma (que es fundamental para una nueva práctica) sino también la posibilidad práctica de nuevas condiciones, estas condiciones por primera vez en la historia son posibles según Manuel Castells:

Por primera vez hay una capacidad de comunicación masiva no mediatizada por los medios de comunicación de masas. (Castells. 2001: 12).

Es internet con sus nuevas capacidades interactivas y su amplitud el que puede volver realidad (no mecánicamente sino a través de la construcción intersubjetiva) un modelo de comunicación horizontal, que siendo un avance paradójicamente constituye un regreso al

modelo de comunicación humana y el replanteamiento crítico de la comunicación de masas⁵⁹ al que amenaza con cortocircuitar como lo dice Castells:

Internet está revolucionando la comunicación por su capacidad de cortocircuitar los grandes medios de comunicación. El hecho de que sea una comunicación horizontal, de ciudadano a ciudadano, quiere decir que yo puedo crear mi propio sistema de comunicación en Internet, puedo decir lo que quiera, puedo comunicarlo. (Castells. 2001: 12).

Mediante esta posibilidad concreta el sujeto universal no estaría ya limitado a ejercer su derecho a través de un profesional de la información o un medio masivo si es que éste le concede un espacio para su participación⁶⁰ sino que podría ejercer de manera directa su derecho y crear nuevas formas de organización y participación:

Pero Internet en ese sentido no es simplemente una tecnología; es el medio de comunicación que constituye la forma organizativa de nuestras sociedades, es el equivalente a lo que fue la factoría en la era industrial o la gran corporación en la era industrial. Internet es el corazón de un nuevo paradigma sociotécnico que constituye en realidad la base material de nuestras vidas y de nuestras formas de relación, de trabajo y de comunicación. Lo que hace Internet es procesar la virtualidad y transformarla en nuestra realidad, constituyendo la sociedad red, que es la sociedad en que vivimos. (Castells. 2001: 12).

Afortunadamente el viejo modelo de la mediación/delegación pierde cada día más relevancia y resulta más difícil de justificar ética y jurídicamente. Un nuevo modelo emergente expanden las capacidades participativas y dialógicas de los nuevos medios de comunicación:

Las mediaciones tradicionales se quiebran y aparecen nuevas. Luchessi, Lila. (2014: 15).

(...) Estos avances, evoluciones y desarrollos en el uso de internet han posibilitado la transformación de la primera internet de producción vertical, a la web 2.0 que siguiendo a O'Reilly

59 Osvaldo León lo dice así: "(...) por lo general, prevalece una visión instrumental de la comunicación, circunscrita a la utilización del medio, del instrumento, que lleva a sobredimensionar la relación e incidencia en los medios tradicionales, como transmisión de información o como un mecanismo de relaciones públicas o promoción de la organización. De hecho, esto no es ajeno al modelo reduccionista que ha consagrado el propio proceso de institucionalización mediática, que conlleva a que la información se superponga a la comunicación, y el dato, a la información. Y que, por lo mismo, los sectores subalternos busquen enmarcarse en él para tratar de ser tomados en cuenta, aunque internamente se muevan con una lógica diferente. Y es precisamente por ello, que en la dinámica social, de a poco, se afirma el criterio de que es fundamental reivindicar y hacer realidad el sentido etimológico de comunicación, que implica diálogo, interacción, intercambio, para construir acuerdos comunes, consensos, entre las partes implicadas en el proceso, sin que ello signifique unanimidad. Hay quienes consideran que Internet, precisamente, puede contribuir mucho en este sentido, si logra prevalecer su potencial interactivo y multidireccional". (León, Osvaldo. 2005: 26-27).

60 Pilar Cousido hace un recuento de las escasas posibilidades de participación del sujeto universal a través de los medios masivos entre las que destacan: las reuniones y manifestaciones, el patrocinio, la publicidad, las colaboraciones y las rectificaciones, los concursos convocados por los medios de comunicación, la presencia en los programas informativos y el envío de cartas al director del medio. (Cousido. 2007).

(2005): “es la red como plataforma, que abarca todos los aparatos conectados; las aplicaciones de web 2.0 son las que mejor sacan provecho de las potencialidades de esa plataforma: el software como un servicio en continua actualización y que mejora conforme se usa, consumiendo y mezclando datos de múltiples fuentes, incluidos los usuarios individuales, que aportan sus propios datos y servicios de tal forma que permiten la reutilización por los demás, creándose así efectos de red mediante una arquitectura de participación”. (Castro Rojas, Sebastián. 2014: 20).

Las formas de comunicación en las plataformas digitales han utilizado el texto como vínculo de expresión. Sin embargo han modificado la tradicional cultural letrada y secuencial con inicio, desarrollo y desenlace. Una de las características primordiales que se observa en las redes digitales es la vuelta a la oralidad presente en los textos digitales como forma de interacción de los individuos usuarios de las plataformas. (Castro Rojas, Sebastián. 2014: 20).

Según Dolors Reig las Tics (Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación) pueden ser consideradas como tecnologías de la participación y el empoderamiento (Reig. 2012) mientras que Castells nos advierte de la emergencia de un nuevo poder, ejercido en red que se caracteriza por la participación directa del sujeto universal:

Internet es la sociedad, expresa los procesos sociales, los intereses sociales, los valores sociales, las instituciones sociales. ¿Cuál es, pues, la especificidad de Internet, si es la sociedad? La especificidad es que es constituye la base material y tecnológica de la sociedad red, es la infraestructura tecnológica y el medio organizativo que permite el desarrollo de una serie de nuevas formas de relación social que no tienen su origen Internet, que son fruto de una serie de cambios históricos pero que no podrían desarrollarse sin Internet. (Castells. 2001).

2.2.2. La simplificación del carácter procesual y sistémico de la comunicación.

La metáfora de la transmisión ha sido señalada como simplificadora del complejo proceso sistémico de la comunicación (Luhmann). Esta reducción opera al comprender como acto un proceso que está compuesto de muchos actos interrelacionados dinámicamente, Beltrán lo comenta al señalar que los modelos matemático-computacionales:

(...) se basan, además, en la noción errónea de que la comunicación es un acto, un fenómeno estático en el cual la fuente es la privilegiada; la comunicación es en realidad un proceso en el cual todos los elementos actúan dinámicamente. Por tanto, es eminentemente un caso de relaciones sociales, un fenómeno de intercambio múltiple de experiencias y no un ejercicio unilateral de influencia individual. (Beltrán. 1981: 9).

No nos referimos aquí a que la información no se haya comprendido como proceso, lo que evidentemente sería impreciso, la información se concibe también como proceso, sino a que la misma comunicación no se haya concebido en su dimensión procesual. Aunque

la información sea entendida como un proceso, se omite que información forma parte de un proceso aún mayor: la comunicación. En este sentido coincidimos completamente con Marco Navas Alvear (2002:19) en que la información es una acción de la comunicación. La información es una acción de la comunicación pero la comunicación no se constituye como acción informativa sino como proceso complejo constituido por múltiples acciones, como la información, entre otras.

La perspectiva sistémica de la cibernética de segundo orden ha ayudado a revelar el carácter complejo y procesual de la comunicación arrojando nueva luz sobre sus elementos constitutivos, sobre la forma en la que estos se relacionan entre sí, sobre lo que constituyen esas relaciones⁶¹ y sobre la manera en la que el observador interactúa en y con el sistema. Una aportación fundamental de la cibernética de segundo orden ha sido la re-inclusión de la subjetividad y de la intersubjetividad en el fenómeno de la comunicación -que había sido cercenado por las teorías de la cibernética de primer orden (las matemático-computacionales que hemos reseñado) reduccionistas de la comunicación a su aspecto medible (objetivo)- lo que ha ampliado enormemente su comprensión. Al respecto Carlos Vidales comenta:

La transformación fundamental del pensamiento cibernético generó un cambio de visión que implicó el paso del estudio de los sistemas en general hacia el estudio del propio sistema que observa a los otros sistemas, es decir, la inclusión del observador en el proceso reflexivo, lo que le daría nacimiento a la cibernética de segundo orden. (Vidales. 2012: 42).

El punto fundamental de la transformación que generó en el mundo académico la aparición de la información como concepto constructor, y la cibernética como epistemología, implicó repensar y evaluar no sólo el mundo de lo observado, sino el papel del observador en el proceso de observación. Éste ha sido un paso que ha permitido entrar de lleno en el campo de la epistemología, pues, como lo afirma Gordon Pask, primero se cuestiona el principio de objetividad para asumir que todas nuestras nociones no son independientes de los observadores de los fenómenos y, segundo, se considera que las nociones propuestas no se aplican únicamente a los sistemas observados, sino a los sistemas que observan y a la relación misma entre los observadores y los fenómenos observados (Pask en Foerster, 2006). (Vidales. 2012: 43).

Bajo esta mirada, la comprensión de la comunicación ha ido más allá de un proceso lineal de transmisión de información, el resultado ha sido el conocimiento de un fenómeno com-

61 Carlos Vidales comenta citando al padre de la cibernética de segundo orden: “Wiener (1954) argumentó que lo que a la cibernética le interesaría serían las relaciones que los fenómenos mantienen entre ellos, más que lo que contendrían, por lo tanto, la cibernética no tomaría en cuenta las relaciones entre los elementos que integran un fenómeno como un elemento más del mismo, sino que las vería como constitutivas de su modo de existencia. Es precisamente este movimiento de intercambio de información que se sucede en un fenómeno determinado lo que en realidad lo constituye integralmente, ya sea como un fenómeno natural o artificial”. (Vidales. 2012: 41-42).

plejo que es preciso estudiar desde la misma complejidad. La comunicación es fenómeno sistémico que responde a los principios que operan en un sistema complejo, los que explica claramente Edgar Morin:

* El principio sistémico u organizacional que une el conocimiento de las partes con el conocimiento del todo. (...) Que se dé cuenta de que el conocimiento de las partes depende del conocimiento del todo y que el conocimiento del todo depende del conocimiento de las partes. (Morin. 2002: 98).

* El principio holográfico, (...) pone en evidencia esta aparente paradoja de las organizaciones complejas en las que no solamente la parte está en el todo, sino en la que el todo está inscripto en la parte. (Morin. 2002: 99).

* Principio del bucle retroactivo o retroalimentación (...) permite el conocimiento de los procesos autorreguladores. Rompe con el principio de causalidad lineal: la causa actúa sobre el efecto y el efecto sobre la causa. (Morin. 2002: 99).

* Principio del bucle recursivo (...) supera la noción de regulación por la de autoproducción y autoorganización. Se trata de un bucle generador en el que los productos y los efectos son en sí mismos productores y causantes de lo que los produce. (Morin. 2002: 99).

* Principio de autonomía-dependencia: auto-eco-organización: los seres vivos son seres autoorganizadores que sin cesar se autoproducen y, por esta causa, gastan energía en mantener su autonomía. Como necesitan encontrar la energía, la información y la organización en su medio ambiente, su autonomía es inseparable de esta dependencia y, por lo tanto, hay que concebirlos como seres auto-eco- organizadores. (Morin. 2002: 100).

* Principio dialógico. Une dos principios o nociones que deberían excluirse entre sí pero que son indisociables en una misma realidad (...) Lo dialógico permite asumir racionalmente la inseparabilidad de nociones contradictorias para concebir un mismo fenómeno complejo. (...) El pensamiento debe asumir dialógicamente los dos términos que tienden a excluirse entre sí. (Morin. 2002: 100-101).

* Principio de la reintroducción del conocedor en todo conocimiento. (...) Este principio opera la restauración del sujeto y no oculta el problema cognitivo central: desde la percepción a la teoría científica, todo conocimiento es una reconstrucción/traducción que hace una mente/cerebro en una cultura y un tiempo determinados. (Morin. 2002: 101).

Desde la perspectiva sistémica el todo es más que la suma de las partes de la misma manera que el proceso es más que la suma de actos que lo constituyen. Por eso la comunicación no se agota en sus actos, ni siquiera en las relaciones que los conectan o en los actores que la experimentan, tampoco en el contexto donde ocurre estructuradamente, ni en los mensajes, los discursos o en los objetos significados que produce, ni siquiera en la suma de todos ellos, la comunicación está presente en todos y en cada uno de sus elementos pero no es la suma de ellos, es algo más; por eso es un sistema complejo.

La complejidad no es un fundamento, es el principio regulador que no pierde nunca de vista la realidad del tejido fenoménico en la cual estamos y que constituye nuestro mundo. (Cabrera Andrews, José Paiva. 2004 citando a Morin. 1990: 146).

Lo que el pensamiento complejo intenta es ver al todo y a las partes sin caer en la disyunción o en la reducción. Morin recuerda que el segundo y tercer principio del Discurso del Método de Descartes conducen precisamente a la visión fragmentada de la realidad y al reduccionismo, que ya hemos identificamos en la comprensión actual de la comunicación como proceso informativo:

Segundo principio:

(...) Dividir cada una de las dificultades que examinar a en tantas partes como fuera posible y necesario para mejor resolverlas.

Tercer Principio:

- Conducir por orden mis pensamientos, comenzando por los objetos más simples y más fáciles de conocer para subir poco a poco, como por grados, hasta el conocimiento de los más compuestos (..)

Morin reflexiona que:

El segundo principio conlleva potencialmente el principio de separación y el tercero, el principio de reducción, que van a reinar en el conocimiento científico. El principio de reducción tiene dos ramas. La primera es la de la reducción del conocimiento del todo al conocimiento aditivo de sus elementos. Hoy, se admite cada vez más que, como lo indica la frase de Pascal citada anteriormente, el conocimiento de las partes depende del conocimiento del todo como el conocimiento del todo depende del conocimiento de las partes. Por eso, en muchos frentes del conocimiento está surgiendo una concepción sistémica en la que el todo no es reducible a las partes. (Morin. 2002: 91-92).

El estudio de la comunicación ⁶²se ha caracterizado, y también la reflexión jurídica y su formulación en el campo de la comunicación, por la separación y la reducción en partes del fenómeno comunicativo y la miopía para ver su interconexión en un sistema complejo.

Las 7 tradiciones de la comunicación que menciona Robert Craig (Craig. 1999) es un buen ejemplo de esta separación y reducción de un fenómeno complejo, -que veremos más ampliamente en el tercer capítulo-. Desde una mirada reduccionista cada una de estas tradiciones son autoreferenciales, se ven a sí mismas como la principal o la verdadera mientras

62 Abellán comenta que las propias ciencias de la comunicación enfrentan el problema de la indefinición de su objeto (la comunicación es todo y es nada) y la fragmentación de su campo de reflexión sistemática. (Abellán. 2010).

que a las demás se les considera como accesorias o falsas. Una visión sistémica nos conduciría a considerar a todas las tradiciones como importantes y verdaderas porque cada una revela algún aspecto de la realidad pero lo más importante: verlas como interconectadas, interdependientes y complementarias en la teoría y en la práctica. El proceso de reducción opera -disyuntivamente- cuando se toma al todo por la parte, y esta se absolutiza, y con ello, se niega el todo y al negarlo se termina negando también a las otras partes porque éstas se siguen percibiendo como inconexas.

Lo mismo sucede con la relación existente entre los derechos de libertad de expresión, derecho a la información y derecho a la comunicación, por ponderar cada una de éstas partes -disyuntivamente- se minimiza o niega a las otras; y en la medida en la que cada parte que se considera a sí misma central se absolutiza y se convierte en autoreferente, autónoma, independiente y sin conexión con las demás.

Esta explicación es útil para comprender la razón por la cual cada uno de los derechos en cuestión parece contener a los demás -como ya lo comentamos desde el primer capítulo y ahora repasamos brevemente-. Los partidarios de la libertad de expresión pueden preguntarse para qué se necesita el derecho a la información o el derecho a la comunicación si el concepto de libertad de expresión puede ser tan amplio que en él pueden caber tanto el derecho a comunicar (difundir y recibir, debate público, pluralismo y diversidad, desconcentración mediática, dimensión social de la libertad de expresión⁶³, etc.) como el derecho a la información (entendido incluso como libertad de información, acceso, etc.). La UNESCO ha afirmado que:

La libertad de información puede definirse como el derecho a tener acceso a la información que está en manos de entidades públicas. Es parte integrante del derecho fundamental a la libertad de expresión, reconocido por la Resolución 59 de la Asamblea General de las Naciones Unidas, aprobada en 1946, así como por el Artículo 19 de la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948), que dispone que el derecho fundamental a la libertad de expresión incluye el derecho de “investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión”.

63 La dimensión social de la libertad de expresión, proclamada por la Corte Interamericana de Derechos Humanos identifica a la libertad de expresión con el derecho a la información en que la primera ya no se reduce a la difusión individual del pensamiento sino también incorpora la recepción e investigación de las ideas, opiniones e informaciones y de manera tanto individual como colectiva: “La Corte Interamericana ha precisado también las dimensiones del derecho a la libertad de expresión: Una dimensión individual (el derecho a manifestar la propia opinión y a recibir informaciones) y una dimensión social (el derecho colectivo a recibir y buscar información). La libertad de expresión puede también ser una herramienta para la exigibilidad de otros derechos”. (ONU-DH. 2011: 15).

La libertad de información también ha sido consagrada como corolario de la libertad de expresión en otros instrumentos internacionales importantes, como el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966) y la Convención Americana sobre los Derechos Humanos (1969). La legislación en materia de libertad de información refleja la premisa fundamental de que toda la información en poder de los gobiernos y las instituciones gubernamentales es, en principio, pública y sólo podrá ser retenida si existen razones legítimas para no divulgarla, como suelen ser la privacidad y la seguridad. En los últimos diez años, el derecho a la información ha sido reconocido por un número cada vez mayor de países, incluidos países en desarrollo, a través de la adopción de un gran número de leyes sobre libertad de información. En 1990 sólo 13 países habían adoptado leyes nacionales sobre la libertad de información, mientras que en la actualidad hay más de 80 leyes aprobadas en la materia en países de todo el mundo y hay otras 20 o 30 que se están estudiando en otros países. (UNESCO. Libertad de información).

O la declaración de Brisbane que dice a la letra:

(...) Reafirmando que el derecho a la información es parte integrante del derecho a la libertad de expresión, y que ambos son pilares fundamentales de la democracia y de todos los otros derechos y libertades (...). ONU, (2010, Declaración de Brisbane).

El derecho de libertad de expresión bajo una lógica autoreferencial parece que integra también a los a los otros dos derechos, concentrando en sí misma los aspectos expresivos e informativos de la comunicación, tanto individuales como sociales y colectivos, al respecto Frank La Rue afirma que:

(...) la libertad de expresión debe entenderse como un derecho colectivo de la sociedad a estar informada, a asociarse y expresarse, pero también, como un derecho de los pueblos a tener una cultura, idioma, valores y a trasladarlos al mundo con medios propios de comunicación” (...). (La Rue, Frank, 2013: entrevista).

En otros textos el ex relator de la ONU para la libertad de expresión abunda sobre esta idea:

La libertad de expresión es un derecho que se tiene y se puede ejercitar en forma individual o en forma colectiva, y es también un derecho de los pueblos de manifestar, enseñar y reproducir su idioma, cultura, valores y tradiciones. La libertad de expresión va más allá del uso del lenguaje oral o escrito, pues según el Artículo 19 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP), consiste en “buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras, ya sea oralmente, por escrito o en forma impresa o artística, o por cualquier otro procedimiento de su elección”. Queda claro, que expresar opiniones, ideas, aspiraciones, demandas o cualquier otro planteamiento, se puede hacer a través de cualquier medio, en forma individual o en forma colectiva. Esto incluye el mundo de la expresión artística de cualquier tipo, de la expresión simbólica, pero también incluye la movilización o la manifestación social como una forma de protesta, de crítica, de demanda o de propuesta. (La Rue, Frank. 2011: 53).

(...) la libertad de expresión, como un derecho individual, civil y político, pero también como un derecho colectivo, de los pueblos, y especialmente, de los pueblos indígenas. Como dere-

cho de los pueblos es el derecho de estar informados, de tener pluralismo en los medios de comunicación para tener diversidad de opiniones, de romper los monopolios, de enfrentar la concentración. Como pueblos indígenas o sectores populares no indígenas en otras regiones, es tener acceso a medios alternativos o frecuencias comunitarias. (La Rue, Frank, 2010: 11).

Otro buen ejemplo de esta lógica de subsunción lo aporta la organización internacional Article 19 cuando declara que la libertad de información es una parte del derecho a la libertad de expresión:

Freedom of information is an important component of the international guarantee of freedom of expression, which includes the right to seek and receive, as well as to impart, information and ideas. (Organización Internacional Article 19. 2003: 9).⁶⁴

Cada formulación normativa tiene a afirmar que los otros derechos son parte de ella o que por lo menos que es un derecho más relevante que los demás. También, desde la tradición Ius informativa puede llegar a pensarse que el derecho a la información es el todo y los otros dos derechos sus especies, que la libertad de expresión por ejemplo es un constructo ya superado o que ya ha sido integrado -por fusión- por un derecho más amplio que es el derecho a la información. Como es el caso de Jorge Carpizo y Ernesto Villanueva que afirman que el derecho a la información comprende (incluye) a la libertad de expresión:

El derecho a la información es la libertad de expresión que amplía su ámbito para perfeccionarse, para definir facultades que realmente la hagan efectiva, para incorporar aspectos de la evolución científica y cultural de nuestros días y que son indispensables tener en cuenta para fortalecerla, pero fundamentalmente para garantizar a la sociedad información objetiva, oportuna e imparcial como elemento indispensable del Estado democrático y plural. En otras palabras, el derecho a la información comprende una serie de derechos y libertades reconocidos en las declaraciones universales y regionales de los derechos humanos a partir de 1948 y en las Constituciones, pero además se preocupa por garantizar la efectividad de esa serie de derechos y libertades, así como fortalecerlos y ampliarlos. (Carpizo, Jorge y Villanueva, Ernesto. 2001: 74).

Y agregan:

El derecho a la información, de acuerdo con el artículo 19 de dicha Declaración, es la garantía fundamental que toda persona posee a: atraerse información, a informar y a ser informada. De la definición apuntada se desprenden los tres aspectos más importantes que comprende dicha garantía fundamental:

El derecho a atraerse información; el derecho a informar, y el derecho a ser informado.

64 Nuestro intento -no formal- de traducción es el siguiente: “La libertad de información es un componente importante de la garantía internacional de la libertad de expresión, que incluye el derecho a buscar y recibir, así como para impartir información e ideas”.

- 1) El derecho a atraerse información incluye las facultades de: a) acceso a los archivos, registros y documentos públicos, y b) la decisión de qué medio se lee, se escucha o se contempla.
- 2) El derecho a informar incluye: a) las libertades de expresión y de imprenta, y b) el de constitución de sociedades y empresas informativas.
- 3) El derecho a ser informado incluye las facultades de: a) recibir información objetiva y oportuna, b) la cual debe ser completa, es decir, el derecho a enterarse de todas las noticias, y c) con carácter universal, o sea, que la información sea para todas las personas sin exclusión alguna. (Carpizo, Jorge y Villanueva, Ernesto. 2001: 71-72).

Para concluir diciendo:

En esta forma, el derecho a la información es el círculo más amplio que engloba a los de las libertades de pensamiento, expresión e imprenta. (...) En nuestros días, y a partir de 1948, existe un cuarto círculo que engloba a los otros tres (libertad de pensamiento, expresión y de imprenta) y que es el derecho a la información. (Carpizo, Jorge y Villanueva, Ernesto. 2001: 75).

El derecho a la comunicación llega a correr la misma suerte bajo esta lógica: es subsumido por el derecho a la información cuando éste es considerado el derecho principal; pero también sucede a la inversa, cuando el derecho a la comunicación llega a asumirse como el todo y los otros derechos como las partes, es el derecho a la comunicación el que parece incluir al derecho a la información (Díaz Arias, 2007); también Carpizo y Villanueva ilustran este caso:

El derecho a la información, tal vez, está ya transitando a un nuevo estadio, el de la comunicación, que es un matiz que enfatiza la existencia de los actores pasivos de aquélla y la relación e interdependencia entre todos los actores de la información. (Carpizo, Jorge y Villanueva, Ernesto. 2001: 75-76).

Bajo la lógica de subsunción el todo asimila a las partes a través de una fusión que elimina las diferencias, las partes se pierden al ser absorbidas por el todo, contenidas. La unidad por subsunción es la razón última por la que los objetos de estos tres derechos tiende a fusionarse en uno solo, solidificándose en las tres facultades ya señaladas.

Pero, ¿acaso podríamos ver a estos tres derechos como complementarios?, ¿podrían ser considerados como derechos diferentes, con una especificidad definida, pero al mismo tiempo como complementarios e interdependientes sin que se pierda ninguno, o que uno de ellos tienda a considerarse como el jerárquicamente superior?, ¿podrían llegar a verse como un sistema interrelacionado dinámicamente?. Si la respuesta es positiva entonces cada uno de estos derechos no serían el todo sino partes de un todo, por lo tanto podríamos preguntarnos ¿qué lugar ocupa cada uno dentro del todo? y lo más importante ¿qué sería ese todo?.

En el siguiente capítulo propondremos dos herramientas teóricas que puede ayudarnos a encontrar las respuestas: el principio holográfico (Edgar Morin) y las tres selecciones constitutivas de la comunicación (Niklas Luhmann). Creemos que estas aproximaciones sistémicas ayudarán a comprender mejor la relación entre estos tres derechos y a explicar la confusión que estos tres derechos suscitan.

2.3. Las consecuencias del problema.

2.3.1. La invisibilización del derecho humano a la comunicación.

Pero, ¿cuándo se invisibiliza o se niega el derecho a la comunicación?, la invisibilización puede ser “entendida como la acción de volverlo invisible” (Sáez Baeza. 2009) o también como “visibilidad distorsionada” (Castro-Gómez y Grosfoguel. 2007). La invisibilización alude siempre a la existencia de una mirada selectiva que ciertamente ve algo y sin embargo no ve lo otro. Este fenómeno está íntimamente relacionado con la manera en que los paradigmas ponderan la visibilización de determinadas concepciones -ideológicas- en detrimento de otras (González Vidal. 2015). Paradigma es en alguna forma un acento sobre ciertos rasgos de la realidad en menoscabo de otros, los aspectos ponderados son magnificados mientras los otros son invisibilizados. Como lo refiere Raquel Lubartowski al hablar del concepto de escotoma o zona de invisibilidad:

(...) nos vamos a encontrar que en función de los distintos paradigmas, un mismo hecho puede ser tomado o no, como un hecho científico para ese paradigma. Este punto es de relevancia porque va a delimitar la zona de empiria, o sea el campo que organiza cada uno de los paradigmas que están presentes en nuestro mundo cultural y científico; determina qué hechos y/o sucesos están contemplados, integran un cierto paradigma y cuáles quedan fuera de él, lo cual no quiere decir que los hechos no existan sino que configuran una zona de invisibilidad o escotoma para determinado paradigma. Este es un punto muy interesante que se observa sobre todo entre las disciplinas colindantes y entre las diferentes culturas. Lubartowski. 2002:6).⁶⁵

Por lo tanto, los elementos ponderados por el paradigma no son más que partes magnifi-

⁶⁵ Guadalupe Matus se refiere al concepto de escotoma del que refiere su origen y contenido: “Este “defecto” remite al concepto de escotosis del que habla Lonergan, definido como una “aberración de la comprensión” de la que se origina un escotoma o punto ciego, que alude precisamente a la incapacidad de un sujeto de exponerse a la crítica, la autocrítica y la reflexión”. (Matus. 2013: 164). Sin embargo, nuestra manera de entenderlo si bien es como limitación no es como un defecto en su acepción moral sino como una condición humana que “ve la paja en el ojo ajeno y no la viga en el propio.

cadadas de la misma manera que las partes invisibilizadas son partes no incorporadas. El paradigma constituye un molde o modelo a través del cual se piensa y comprende la realidad. Desde el paradigma todo tiene sentido fuera de él nada tiene sentido.

El derecho a la comunicación ha sido invisibilizado normativamente como ya lo hemos dicho, al ser el único de los tres derechos en cuestión que no cuenta con el reconocimiento internacional como derecho humano (como fuera señalado desde 1969 por Jean D'Arcy).

El derecho a la comunicación es invisibilizado desde la ley -desde el mismo Artículo 19- cuando en el texto legal se destacan los aspectos expresivos e informativos del fenómeno comunicativo en detrimento de los relacionales, participativos y dialógicos constitutivos del mismo fenómeno, confinándolos a una zona de invisibilidad o escotoma, siguen presentes pero no se ven.

También se invisibiliza a la comunicación y al derecho a la comunicación cuando éste se convierte en un término general o en concepto abarcador (Derechos de la Comunicación), en un sinónimo o en un término intercambiable (como cuando Díaz Arias elige el término derecho a la información sobre el derecho a la comunicación porque sencillamente se siente más cómodo con el primero o va más de acuerdo con la moderna Sociedad de la Información).

Se invisibiliza y niega el derecho a la comunicación cuando se afirma que en realidad no necesita reconocerse porque en realidad no se trata de un derecho humano autónomo sino de un “término general”, como lo dice la organización internacional Artículo 19:

The right to communicate should not be conceived as a new and independent right but rather as an umbrella term, encompassing within it a group of related, existing rights. This means that any elaboration of the right to communicate must take place within the framework of existing rights. (Organización Internacional Article 19. 2003: 2)⁶⁶.

El derecho a la comunicación también permanece invisible cuando la mayoría de las Constituciones nacionales y sus legislaciones secundarias lo confunden con el derecho a la información (transmisión de informaciones y opiniones) y por lo tanto no lo incluyen en sus textos normativos de manera específica⁶⁷.

66 Sin el ánimo de traducir formalmente este texto sino con la intención de hacerlo más accesible al lector diremos que de él puede desprenderse que: El derecho a la comunicación no debe ser concebida como un nuevo e independiente, sino más bien como un término general, que abarca en su seno un grupo de derechos existentes relacionados. Esto significa que cualquier elaboración del derecho a la comunicación debe tener lugar en el marco de los derechos existentes.

67 Véase al respecto el trabajo de Ernesto Villanueva “Derecho de acceso a la información en el mundo”

De las constituciones nacionales que sí lo reconocen e integran, diferenciándolo de la libertad de expresión y del derecho a la información, están las de Bolivia y Ecuador:

El Artículo 107 de la Nueva Constitución del Estado, en Bolivia, dice:

Artículo 107.

I. El Estado garantiza el derecho a la comunicación y el derecho a la información.

II. El Estado garantiza a las bolivianas y los bolivianos el derecho a la libertad de expresión, de opinión y de información, a la rectificación y a la réplica, y el derecho a emitir libremente las ideas por cualquier medio de difusión, sin censura previa.

III. El Estado garantiza a las trabajadoras y los trabajadores de la prensa, la libertad de expresión, el derecho a la comunicación y a la información. Estos derechos se ejercerán de acuerdo con el principio de responsabilidad, mediante las normas de ética y de autorregulación de las organizaciones de periodistas y medios de comunicación, y su ley.

Por su parte la Constitución Ecuatoriana en su artículo 16 dice:

Art. 16.- Todas las personas, en forma individual o colectiva, tienen derecho a:

1. Una comunicación libre, intercultural, incluyente, diversa y participativa, en todos los ámbitos de la interacción social, por cualquier medio y forma, en su propia lengua y con sus propios símbolos.

Y agrega en el artículo 384:

Art. 384.- El sistema de comunicación social asegurará el ejercicio de los derechos de la comunicación, la información y la libertad de expresión, y fortalecerá la participación ciudadana.

En el ámbito académico el derecho a la comunicación tiende a permanecer igualmente invisibilizado cuando por ejemplo se utiliza como sinónimo del derecho a la información (Díaz Arias) o cuando se le desliga del fenómeno *Ius informativo*, como por ejemplo en el Diccionario de Derecho de la Información del reconocido jurista mexicano Ernesto Villanueva -que además incorpora un amplio grupo de autores provenientes de toda América latina-, esta obra no incluye entre sus voces al derecho a la comunicación ni siquiera a la palabra comunicación (Villanueva. 2009).

El derecho a la comunicación también es invisibilizado desde la cátedra universitaria por ausencia o por confusión con el derecho a la información. En el primer caso se encuentra la

donde el autor hace una descripción exhaustiva de la normatividad mundial sin encontrar nunca alusiones al derecho a la comunicación. (Villanueva. 2003).

primer maestría en Derecho de la Información en México⁶⁸, la que se ofrece la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo en Morelia, Michoacán, heredera de la tradición intelectual del Ius informativismo español inaugurado por José María Desantes Guanter, que no incluye entre su plan de estudios ninguna materia relacionada con el derecho a la comunicación⁶⁹. En el segundo caso está la Cátedra de Derecho de la Comunicación de la Universidad del Río de la Plata, en Argentina, que identifica el derecho a la comunicación como el “derecho a dar y recibir información”, como lo señalan sus objetivos:

Brindar los conocimientos y conceptos jurídicos fundamentales para la concreción del derecho a dar y recibir información tanto para el sujeto profesional como para el sujeto universal. (UNRP. 2015).

2.3.2. La desarticulación de las formulaciones sucesivas e históricas del fenómeno Ius comunicativo.

Otra de las consecuencias del problema planteado, originado por la simplificación del carácter procesual y sistémico de la comunicación es la desarticulación existente entre las formulaciones progresivas e históricas del fenómeno Ius comunicativo (Libertad de Expresión, derecho a la información y derecho a la comunicación).

Por desarticulación entendemos un significado cercano al que la RAE maneja cuando define desarticular como sinónimo de desorganizar, descomponer o desconcertar⁷⁰. El diccionario etimológico en línea dechile.net⁷¹ señala que la palabra articular se refiere a la unión articulada de dos cosas, de manera que aunque estén unidas tienen cada una de ellas libertad de movimiento, la articulación (o nudo según la etimología articulatus) proporciona movilidad y flexibilidad sin perder unidad.

Imaginemos, si el brazo de una persona no contara con articulaciones, incluso sin la que

68 La distinción entre Derecho de la Información y derecho a la información es de naturaleza pedagógica, mientras que el derecho a la información alude a un derecho subjetivo (Pérez Pintor. 2012) el término Derecho de la Comunicación por su parte se refiere a una ciencia jurídica o al derecho objetivo de la información: al conjunto de normas jurídicas que constituyen el ordenamiento informativo (Cousido. 2007).

69 Véase el portal: <http://www.posgradoderechoumsnh.com/plan-estudios-mdi>

70 La RAE dice:

3. tr. Desorganizar, descomponer, desconcertar.

Disponible en: <http://buscon.rae.es/drae/srv/search?val=desarticulo>

71 Disponible en: <http://etimologias.dechile.net/?articular>

lo une al tronco del cuerpo, no tendría esta forma de brazo e incluso sería muy difícil decir que se trata de un brazo, podríamos entonces suponer que fuera el mismo tórax, además como carecería de movilidad perdería la funcionalidad que caracteriza a un brazo. Lo mismo sucede con las formulaciones sucesivas del fenómeno Ius comunicativo, si no son comprendidas de manera interrelacionada y sistémica corren el riesgo confundirse y perder su forma y funcionalidad, su relación además de ser confusa es desarticulada, o mejor dicho por ser desarticulada es confusa.

Cada una de las formulaciones normativas que nos ocupan provienen de un tiempo y un espacio diferente: la libertad de expresión y el derecho a la información aparecen separadas con casi dos siglos de distancia, entre el derecho a la información y el derecho a la comunicación apenas hay unas cuantas décadas. Cada formulación proviene de una matriz ideológica distinta producida en un contexto histórico caracterizado por necesidades y anhelos también distintos, por lo que, al agregarse a un mismo texto legal (como es el caso de la libertad de expresión y del derecho a la información que conviven en el art. 19 de la DUDH o del PIDCP o en artículo 13 de la CADH) se han ido superponiendo en capas, yuxtaponiéndose, pero sin integrarse armonizadamente.

Como ya lo hemos dicho la desarticulación ha producido confusión, las formulaciones sucesivas al carecer de una racionalidad que las integre armónicamente se yuxtaponen y corren el riesgo que alguna de ellas predomine sobre a las demás jerárquicamente y que las otras sean minimizadas o incluso negadas (como ha sucedido con el derecho a la comunicación).

La falta de comprensión de la comunicación como proceso complejo ha dificultado la articulación de los fenómenos que constituyen las fases constitutivas del mismo proceso comunicativo por lo que al considerarse aisladamente se pierde de vista la lógica de la complementariedad (dialógica) que las une. En cada una de las distintas formulaciones históricas se ha destacado un elemento del proceso de la comunicación acentuado sobre los demás. Así mientras que la libertad de expresión pondera el elemento expresivo de la comunicación afirmando sobre todo la autonomía de la subjetividad individual (la opinión y la expresión del pensamiento), aún ejercidos colectivamente. El derecho a la información hace lo propio ponderando una ética del mensaje (Desantes) centrada en el elemento objetivo y medible de la comunicación: la transmisión de información a través de cualquier medio. Por su parte el derecho a la comunicación, aunque ha sido propuesto desde distintas concepciones

ideológicas⁷², ha puesto el acento en los aspectos intersubjetivos de la comunicación y en la formación y acción participativa de la comunidad. Cada una de estas formulaciones ponderan sucesivamente unos valores sobre otros, van construyendo un sentido fundándose en lo que se considera valioso en un momento y un lugar históricamente determinados, proclaman como valores fundamentales, también jurídicamente, los bienes que en un momento histórico concreto han sido considerados como cruciales para alguien. En realidad, cada una de las formulaciones es un signo de su tiempo, de la manera de entender el mundo, al hombre y sus relaciones con los demás y la naturaleza, de una matriz cultural y por lo tanto ideológica que les da sentido, Osvaldo L. Conde lo dice de la siguiente manera:

(...) la matriz es un molde que llevamos con nuestro bagaje cultural. Es una sistematización de conceptos y valores que surgen del entramado social. Una matriz es una visión del mundo, es un modo de ver las cosas y a la vez, una forma de actuar. La matriz no fracciona los objetos de estudio que son lo social y el objeto. Se alimenta de sustratos culturales que exceden los marcos científicos. Las diversas matrices de pensamiento contienen definiciones acerca de la naturaleza humana; de la constitución de las sociedades, su composición y formas de desarrollo, diferentes interpretaciones de la historia; elementos para la comprensión de los fenómenos del presente y modelos de organización social que marcan los ejes fundamentales de los proyectos políticos hacia el futuro. Asimismo, formulan hipótesis referidas a los comportamientos políticos, económicos, sociales y culturales y fundamentos para optar entre valores o intereses en conflicto. El punto de partida de una matriz estaría dado por la forma como se concibe lo social. Las afirmaciones referidas al modo en que se constituye la sociedad, las relaciones entre los hombres en un ámbito espacial dado y las relaciones entre sociedades-establecen la matriz teórica que coordina, en sus principales lineamientos, las concepciones y la actividad política tanto como el pensamiento científico social. (Conde, Osvaldo L. 2010).

Por lo tanto, al afirmarse como autorreferentes, cada una de estas formulaciones se explica a sí misma y se asume como un todo en el que las demás formulaciones son parte, aunque no indispensables por lo que se posiciona jerárquicamente sobre las demás. Por lo tanto, las formulaciones sucesivas del fenómeno Ius comunicativo no están exentas de conflicto. La tensión que produce el hecho de que sean producto de distintas visiones del mundo las enfrenta dialécticamente y las vuelve equidistantes. Mientras que la libertad de expresión pondera al individuo el derecho a la comunicación hace lo mismo por la comunidad y al enfrentarse se producen fricciones y choques que tienden a la eliminación del otro (solución dialéctica).

Para resolver las contradicciones entre estas formulaciones de distinta matriz ideológica,

72 Entre las que distinguen los siguientes acentos: La creación de condiciones estructurales que favorezcan comunicación de doble vía (MacBride, CRIS, Jurado Vargas, Fisher), La centralidad de los sujetos comunicantes (De Vitoria, Binder y Godínez), los fenómenos de participación colaborativa (Gumucio Dagrón, Marco Navas), la construcción común de significados (Saffon) el diálogo democrático (PNUD, Lumerman, Fundación Cambio Democrático, etc.).

sin la eliminación o minimización de alguna de las partes es necesaria una racionalidad que integre el conflicto y la contradicción bajo la lógica de la complementariedad, sin negar el conflicto y las diferencias, el pensamiento dialógico tiene la posibilidad de proporcionar esa racionalidad.

2.3.3. El enfrentamiento histórico entre la *free flow of information* y del derecho a la comunicación.

La ausencia de una racionalidad dialógica capaz de integrar a las diversas formulaciones sucesivas del fenómeno Ius comunicativo a través de un modelo de unidad en la diversidad que no niegue o elimine a ninguna de las partes del fenómeno Ius comunicativo ha provocado su enfrentamiento dialéctico y su resolución a través de la eliminación del contrario. En el caso que observaremos a continuación es evidente que falló el diálogo y la comprensión mutua. Las diferentes matrices ideológicas y los intereses en pugna no encontraron -hasta ahora- formas creativas de construir un consenso y se polarizaron al extremo de negar al otro. A pesar de los resultados -de aparente triunfo para unos y la derrota para los otros- consideramos que el proceso aún está en marcha porque cada una de las formulaciones normativas en conflicto corresponden a diferentes acciones constitutivas de la comunicación (expresión, información y comprensión), de manera que, si falta alguna de ellas, el proceso no está completo ni puede ser pleno.

2.3.3.1. Choque de paradigmas equidistantes.

Esta consecuencia, la última que abordaremos en nuestro trabajo, se produjo por la concurrencia histórica de dos paradigmas equidistantes de la comunicación y condujo a su enfrentamiento político a nivel internacional, por un lado, el paradigma del libre flujo de información (*free flow of information*) de matriz individualista y liberal y por el otro el derecho a la comunicación, de cuño crítico y estructural planteado en clave contra hegemónica en el mismo seno de la UNESCO como una demanda de equidad en la relación informativa y comunicativa entre los países de primer mundo y los países no alineados acusándoles a los primeros de un colonialismo comunicativo con rasgos acentuados de verticalidad y asimetrías en el flujo de información global, como lo comenta Juan Somavia:

The operational practices of the agencies show that, in the main, they have placed their ability and professional know-how at the service of the transnational power structure and this points

to the need to demonstrate conceptually the limitations, implicit discriminations and flaws in the principle of 'free flow' as it is now applied. (Somavia. 1981:135).⁷³

La tradición crítica de la escuela de Frankfurt influyó decisivamente en la construcción de las teorías de la dependencia en latinoamérica⁷⁴ (Arroyo Gonçalves. 2005: 26) y contribuyó a la formación del concepto “democratización de la comunicación” acuñado por Luis Ramiro Beltrán, y a la proclamación de una nueva forma de comunicación “horizontal” que supere las injustas desproporciones estructurales de la que es objeto (Beltrán. 2005: 14) y construya un nuevo equilibrio a través de la instauración del Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación (NOMIC)⁷⁵.

La comunicación (como un territorio virtual) fue el escenario de este choque frontal entre dos visiones del mundo distintas:

La comunicación internacional era, en gran parte, territorio de aguas mansas. Ya no lo es. En la década actual ha llegado a ser un centro de grande y a menudo caldeada controversia como parte de una más extensa y creciente confrontación entre los países desarrollados y aquellos en vías de desarrollo. Beligerante malestar existía ya entre ellos. Los países en vías de desarrollo se habían percatado mucho antes de 1970 de que su vida económica y política estaba dominada por los países desarrollados, hasta un punto de impedirles alcanzar el desarrollo. Lo que es un hecho más bien nuevo es la plena conciencia de que tal situación de dependencia está vigente también en la esfera cultural. Y el reconocimiento de que, más aún, la comunicación hace mucho al servicio de los tres tipos de dominación neocolonialista es algo claramente nacido en esta década. (Beltrán/1.) Los países del Tercer Mundo no están luchando hoy sólo por acabar con el neocolonialismo logrando un tratamiento justo en el comercio y en la asistencia externa. Están persiguiendo simultánea y articuladamente el establecimiento de un “Nuevo

73 Este texto parece sugerir que: Las prácticas operativas de los organismos internacionales muestran que en su mayoría han depositado su capacidad y conocimientos profesionales al servicio de la estructura de poder transnacional y esto apunta a la necesidad de demostrar conceptualmente las limitaciones, discriminaciones implícitas y fallas en el principio de “flujo libre” tal y como hasta ahora es aplicado.

74 Beltrán escribe: “A mediados de esa década surgió, en cambio, un movimiento regional de economistas y científicos sociales que inició el cuestionamiento crítico a aquel modelo. Planteó una denuncia y propuesta que dió en llamarse “Teoría de la Dependencia”. Destacó la pronunciada y perjudicial injusticia que prevalecía en el intercambio comercial de bienes y servicios entre la región y Estados Unidos de América. Venderle barato materias primas y comprarle caro productos manufacturados producía un déficit crónico y creciente para los latinoamericanos. Por eso sostuvo que sólo cambiando esa estructura de dependencia podría haber desarrollo efectivo y verdaderamente democrático”. (Beltrán. 2005: 14).

75 Romel Jurado comenta al respecto: “La idea de contar con un NOMIC fue presentada como complemento y a la vez como proyección del Nuevo Orden Económico Internacional (NOEI), declarado por la Asamblea de Naciones Unidas en 1974, mediante la aprobación de la Carta de los Derechos y Deberes Económicos de los Estados; y en ese sentido se esperaba de los países desarrollados no solo que renunciasen a su posición privilegiada en la gestión de la comunicación y la información, así como de sus medios y tecnologías, sino que tomaran medidas para que los países del Tercer Mundo adquieran tal grado de desarrollo que puedan participar en pie de igualdad en dicha gestión”. (Jurado Vargas. 2009: 203).

Orden Económico Internacional” y un “Nuevo Orden Internacional de la Información.” (Gunter/2). Puesto que estos dos intentos están siendo activamente resistidos por la mayoría de los países desarrollados, la comunicación ha llegado ahora a situarse nítidamente en el ámbito del conflicto internacional. (Beltrán. 1981: 1).

Es Beltrán quien justamente propone un nuevo derecho articulado en torno a tres ejes fundamentales: acceso, participación y diálogo, como se constata en sus 10 consideraciones operativas y que resume muy bien la postura que tomará cuerpo en el Informe MacBride y el NOMIC.

1. El libre e igualitario proceso de comunicación por acceso-diálogo-participación está basado sobre la estructura de derechos-necesidades-recursos y se dirige al cumplimiento de múltiples propósitos.

2. El acceso es la precondition para la comunicación horizontal por cuanto sin oportunidades similares para todas las personas de recibir mensajes no puede, para comenzar, haber interacción social democrática.

3. El diálogo es el eje de la comunicación horizontal porque, si ha de tener lugar la genuina interacción democrática, toda persona debe contar con oportunidades similares para emitir y recibir mensajes de manera que se evite la monopolización de la palabra mediante el monólogo.

La convicción de que el diálogo –la conversación– está en el corazón de la verdadera comunicación humana la sostienen no sólo los educadores como Freire. Un filósofo como Buber/109 aboga con firmeza por ella. Y también lo hacen psiquiatras y psicólogos como Carl Rogers/110 y Erich Fromm/111. El diálogo hace posible un ambiente cultural favorable a la libertad y a la creatividad del tipo que el biólogo Jean Piaget/112 considera más conducente al desarrollo total de la inteligencia.

Dado que, bajo tal perspectiva, estos papeles opuestos se incluyen en un constante y equilibrado desempeño dual, todos los participantes en el proceso de la comunicación deben identificarse como “comunicadores”, como correctamente lo propusieron Harms y Richstad. Así la diferenciación entre las dos opciones separadas –“fuente” y “receptor”– ya no resulta apropiada.

4. La participación es la culminación de la comunicación horizontal porque sin oportunidades similares para todas las personas de emitir los mensajes el proceso permanecería gobernado por la minoría.

5. Desde la perspectiva de la viabilidad práctica, acceso-diálogo-participación constituyen una secuencia probabilística. Esto quiere decir que, en términos de grado de dificultad de logro, el acceso está en bajo nivel, el diálogo en uno intermedio y la participación en alto nivel. Se considera más fácil lograr que más gente reciba los mensajes que el construir circunstancias que tornen posible el diálogo y el hacer esto último se considera más factible que el convertir efectivamente a cada persona en un emisor importante.

6. El acceso es esencialmente un asunto cuantitativo. El diálogo es eminentemente un asunto cualitativo y la participación es un asunto cualitativo/cuantitativo.

7. El acceso, el diálogo y la participación son los componentes clave del proceso sistemático de comunicación horizontal. Tienen relación de interdependencia. Es decir:

(a) a mayor acceso, mayor probabilidad de diálogo y participación;

(b) a mejor diálogo, mayor y mejor la utilidad del acceso y mayor el impacto de la participación; y

(c) a mayor y mejor participación, mayor probabilidad de ocurrencia del diálogo y del acceso. En conjunto, a mayor acceso, diálogo y participación mayor satisfacción de las necesidades de comunicación y efectividad de los derechos a la comunicación y más y mejor serán utilizados los recursos de comunicación.

8. La autogestión –ilustrada por la sobresaliente experiencia yugoslava con empresas de comunicación que no son ni privadas ni gubernamentales sino comunitarias– es considerada la más avanzada e integral forma de participación puesto que permite a la ciudadanía decidir sobre políticas, planes y acciones. (UNESCO/113).

9. La retroalimentación es un elemento clave del diálogo cuando opera en forma multidireccional equilibrada por la cual todas y cada una de las personas envueltas en una situación de comunicación la dan y la reciben en condiciones similares. La retroalimentación es contraria al diálogo cuando es unidireccional ya que así está al servicio de la dependencia, no de la interdependencia equilibrada.

10. La práctica de la comunicación horizontal es más viable en el caso de formatos interpersonales (individuales y de grupo) que en el caso de los formatos impersonales (de masas). Una obvia explicación técnica para ello es la dificultad intrínseca de lograr la retroalimentación en la comunicación de masas. Pero la principal explicación es política: es el hecho de que los medios de comunicación de masas son, en su mayoría, atrincherados instrumentos de las fuerzas conservadoras y mercantilistas que controlan los medios de producción nacional e internacionalmente. (Beltrán. 1981:19-20).

Precisamente es la forma en la que se dirime este enfrentamiento histórico entre paradigmas equidistantes la que determinará la suerte del derecho a la comunicación: condenado a su invisibilización es cancelado y archivado⁷⁶. La oposición al proyecto del NOMIC por parte de Estados Unidos e Inglaterra será tan importante que motivaría su retiro de la misma UNESCO⁷⁷; el derecho a la comunicación será entonces señalado como destabilizador del *status quo*, un riesgo para las libertades informativas y atentatorio (que potencialmente los

76 Jurado Vargas dice: “Las discusiones sobre el NOMIC y el derecho a la comunicación fueron canceladas y archivadas precisamente por el organismo que sirvió de plataforma para su debate internacional”. (Jurado Vargas. 2009: 206).

77 Pilar Cousido se refiere a este evento de la siguiente manera: “Recordemos que, a nivel político internacional, la perspectiva del receptor contra la discusión sobre “el libre flujo de información” (Informe MacBride) que costó a la UNESCO el abandono por parte de EEUU”. (Cousido. 2001:27).

viole o socave) de los derechos establecidos (Organización Internacional Article 19)⁷⁸. Es esta reacción defensiva al derecho a la comunicación -tal y como se planteó- es lo que lo ha vuelto un verdadero proscrito conceptual y lo ha conducido a su invisibilización política; el derecho a la comunicación llegó a ser un término tan álgido que precisó sustituirse estratégicamente en la siguiente fase del conflicto por el de “derechos de la comunicación” para minimizar el riesgo de su descalificación *a priori* en el contexto hiperpolarizado de finales de la guerra fría.

2.3.3.2. Primer escenario del enfrentamiento: el seno de la UNESCO.

Hagamos un breve repaso⁷⁹ de los debates en torno al derecho a la comunicación destacando los siguientes hitos:

En 1969 Jean D’Arcy, director de la oficina de información de la ONU en New York predice que “vendrá el día en que la Declaración Universal de los Derechos Humanos tendrá que incluir un derecho más amplio que el derecho del hombre a la información... este es el derecho de los hombres a comunicarse” (D’Arcy, 1969).

Según Movius esta declaración suscitó un movimiento intelectual alrededor del derecho a la comunicación. (Movius. 2008: 4), mientras que Pradip Ninan Thomas señala que esta predicción fue realizada sobre una comprensión práctica del potencial que la comunicación vía satélite tenía para crear una aldea global interactiva:

D’Arcy’s prediction were based on a pragmatic understanding of the potential of satellited-based communication to create a global village and therefore the need for a right that recognised

78 La organización internacional Article 19 lo comenta de la siguiente manera: “Numerous claims are made in the name of the right to communicate and it would be useful to promote consensus as to its content. Furthermore, authoritative clarification of the right to communicate would help promote its acceptance by decision-makers, courts and other influential bodies, leading to greater respect for human rights. At the same time, however, some of the claims made for this right undermine or directly breach established rights and it is important that these are not reflected in any authoritative statement”. (Organización Internacional Article 19. 2003: 2).

79 De la mano de algunos textos relevantes como el de Lauren B. Movius “Global Debates on the Right to Communicate” (2008) y “Negotiating communication rights: Case studies from India” de Pradip Ninan Thomas (2011), el trabajo de Alegre y O’Siochru “Los derechos de la comunicación” (2005) y “Reconstrucción de la demanda por el derecho humano a la comunicación” de Romel Jurado Vargas (2009), “El modelo UNESCO de comunicación en el «Informe MacBride» de Bernardino Herrera León (2005) y por supuesto el propio Informe MacBride “Un solo mundo, voces múltiples. Comunicación e información en nuestro tiempo” (1993).

the role of audiences not merely as passive receivers of information but also as shapers of information and communicators in their own right. (Thomas, Padrip. 2011:10).⁸⁰

Thomas señala además que las teorías del trabajo de Schiller “*Mass Communications and American Empire*” contribuyeron a fortalecer una mirada crítica sobre la cultura americana y su imperialismo mediático y prepararon el terreno para llevar a cabo la tarea de la “descolonización de la información” (Thomas, Pradip. 2011:10).

En 1973 la institución The International Institute of Communication discutió la definición del derecho a la comunicación sin lograr una definición clara. (Movius. 2008: 4). Fue por eso que...

En 1974 la Conferencia General de la UNESCO solicitó iniciativas para formular una definición y realizó una serie de sesiones para tal fin (Estocolmo 1978, Manila 1979, Londres y Ottawa 1980, Estrasburgo 1981 y Bucarest en 1982) patrocinadas por la Division of Free Flow of Information and Communication. (Movius. 2008: 4).

En 1977, durante la 19ª Conferencia General de la UNESCO realizada en Nairobi se encargó la realización de un estudio sobre la situación mundial de la comunicación, misma que fue presidida por un personaje con reconocimiento internacional tanto en el este como en el oeste: Sean MacBride había recibido los premios Nobel de la Paz (1974) y el Premio Lenin de la Paz (1977) (Infoamérica. 2015):

La UNESCO encargó a su director general, Amador-Mahtar MBow, realizar un estudio sobre la situación general y problemas de la comunicación social a escala universal. En su cumplimiento, se creó la Comisión, presidida por Sean MacBride y por 15 personalidades representativas del mundo, no sólo por la diversidad geográfica, sino además por la pluralidad ideológica. El objetivo de la Comisión fue el de inventariar los principales problemas de la comunicación y proponer la aplicación de correctivos, algunos de los cuales se resumieron en la Declaración sobre los medios de comunicación de masas, aprobada por unanimidad en la 20ª reunión de la Conferencia General de la UNESCO de 1978. (Herrera León. 2005).

Según Romel Jurado la demanda del derecho a la comunicación estaba sustentada principalmente en la necesidad de corregir los problemas estructurales⁸¹ de la comunicación a

80 La predicción de D’Arcy se basa en una comprensión pragmática de las potencialidades de la comunicación vía satélite para crear una aldea global y por lo tanto la necesidad de un derecho que reconozca el papel de las audiencias no sólo como receptores pasivos de información sino también como forjadores de la información y como comunicadores por propio derecho.

81 Romel Jurado describe los principales problemas de la comunicación que abordaría la investigación de la UNESCO:

nivel mundial caracterizados por una profunda asimetría y relaciones verticales de dominación. Jurado Vargas describe los principales problemas de la comunicación que abordaría la investigación de la UNESCO:

- a) Los Estados poderosos y tecnológicamente adelantados aprovechan su adelanto para ejercer un efecto de dominación cultural e ideológica, que va en detrimento de las culturas de otros países e incluso sobre sus posibilidades de desarrollo y de libre determinación.
- b) La existencia de tendencias monopolistas y oligopolistas en materia de información internacional, así como sobre la propiedad y el control de las tecnologías y medios de comunicación por parte de las empresas transnacionales que operan desde los países desarrollados.
- c) La circulación en sentido único de la información, esto es, desde los países ricos y sus empresas de comunicación transnacionales hacia los países del Tercer Mundo.
- e) La conversión de la comunicación en un territorio virtual en el que se libra la guerra psicológica, la cual se canaliza mediante la adopción de modelos de propaganda implementados por los medios de comunicación y adecuados a los intereses de los gobiernos y de los actores de mercado poderosos.
- f) El desplazamiento del medio y la mentalidad tipográfica por el medio y la mentalidad telegráfica que se acentuará con el empleo de la radio y la televisión masiva, lo cual, a su vez, deteriora la calidad del discurso público y de la vida democrática. (Jurado Vargas. 2009: 202).

Estas demandas se convirtieron en el “caballo de batalla” de los países del tercer mundo para plantear la necesidad de definir un Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación más horizontal y justo:

La demanda por el derecho a la comunicación estaba principalmente sustentada en la necesidad de juridificar y procesar en las instituciones nacionales e internacionales los problemas estructurales de la comunicación, los cuales limitaban el desarrollo de los países pobres, amenazaban sus culturas originarias y aumentaban su dependencia respecto de los países desarrollados.

“a) Los Estados poderosos y tecnológicamente adelantados aprovechan su adelanto para ejercer un efecto de dominación cultural e ideológica, que va en detrimento de las culturas de otros países e incluso sobre sus posibilidades de desarrollo y de libre determinación.

b) La existencia de tendencias monopolistas y oligopolistas en materia de información internacional, así como sobre la propiedad y el control de las tecnologías y medios de comunicación por parte de las empresas transnacionales que operan desde los países desarrollados.

c) La circulación en sentido único de la información, esto es, desde los países ricos y sus empresas de comunicación transnacionales hacia los países del Tercer Mundo.

e) La conversión de la comunicación en un territorio virtual en el que se libra la guerra psicológica, la cual se canaliza mediante la adopción de modelos de propaganda implementados por los medios de comunicación y adecuados a los intereses de los gobiernos y de los actores de mercado poderosos.

f) El desplazamiento del medio y la mentalidad tipográfica por el medio y la mentalidad telegráfica que se acentuará con el empleo de la radio y la televisión masiva, lo cual, a su vez, deteriora la calidad del discurso público y de la vida democrática”. (Jurado Vargas. 2009: 202).

(...) La idea de contar con un NOMIC fue presentada como complemento y a la vez como proyección del Nuevo Orden Económico Internacional (NOEI), declarado por la Asamblea de Naciones Unidas en 1974, mediante la aprobación de la Carta de los Derechos y Deberes Económicos de los Estados; y en ese sentido se esperaba de los países desarrollados no solo que renunciasen a su posición privilegiada en la gestión de la comunicación y la información, así como de sus medios y tecnologías, sino que tomaran medidas para que los países del Tercer Mundo adquirieran tal grado de desarrollo que puedan participar en pie de igualdad en dicha gestión. (...) La demanda por el derecho a la comunicación se convirtió en el caballo de batalla sobre el cual los países del Tercer Mundo, con la colaboración de académicos e intelectuales de los países desarrollados, plantearon la necesidad de definir un Nuevo Orden Mundial de la Información y Comunicación (NOMIC). (Jurado Vargas. 2009:201-203).

La Comisión MacBride que fue creada para hacer frente a la controversia que rodeaba las preocupaciones expresadas durante los debates del NOMIC (Movius. 2008: 6)⁸², la cual realizó sus funciones durante el periodo comprendido entre 1977 a 1979 llevando a cabo 8 reuniones de comisión en Suecia, Yugoslavia, India y México así como una multitud de eventos como:

(...) (la) reunión internacional sobre contenido mediático denominada Seminario Internacional sobre Infraestructura de Acopio y Difusión de la Información, celebrada en Estocolmo, en abril de 1978, donde participaron representantes de agencias de noticias, organismos de radiodifusión, la gran prensa, institutos de investigación y organizaciones internacionales y regionales no gubernamentales, entre otras. Pero además, muchas mesas redondas sobre temas puntuales, tales como: «Relación gobierno y medios de comunicación», «Comunicación y desarrollo», «Impacto del progreso tecnológico en las comunicaciones», «Correlación entre cultura y comunicación». La comisión peregrinó por todo el mundo participando en conferencias, reuniones, seminarios y grupos de debate, y acopiaron una considerable cantidad de comunicaciones y consideraciones por parte de gobiernos, organizaciones y expertos. Toda esta espectacular consulta fue sometida a comparación en la búsqueda de un punto medio, en un extenso rango de temas. (Herrera León. 2005).

El resultado del trabajo de la Comisión fue el informe “Un solo mundo, voces múltiples. Comunicación e información en nuestro tiempo” publicado en 1980. Según Movius (2008)

82 Movius lo señala al escribir: “*The Commission’s findings were endorsed, but this success was short-lived*”. (Movius. 2008: 6).

También Alegre y O’Siochru lo comentan de la siguiente manera: “Como único organismo de las Naciones Unidas equipado para debatir de manera coherente la gama de temas surgidos, la batalla se llevaría a cabo sobre todo en la UNESCO, donde permanecerá durante una década. A partir de 1973, el NOAL desarrolló un plan mucho más sofisticado para un Nuevo Orden Mundial de la Información. En la Asamblea General de la UNESCO del año 1976, se puso en evidencia el gran vacío existente entre los países miembros del NOAL y los países occidentales (EE.UU., Reino Unido y otros). Solo pudo evitarse un enfrentamiento mediante la creación de una Comisión Internacional para el Estudio de los Problemas de la Comunicación, conocida como la Comisión MacBride debido al nombre de su presidente, Seán MacBride”. (Alegre y O’Siochru. 2005: 164).

en este informe se articuló el derecho a la comunicación como un nuevo concepto integrador de diferentes derechos ya instituidos (paraguas conceptual):

Todos tienen derecho a comunicarse: los componentes de este Derecho Humano integral incluyen los siguientes derechos de comunicación específicos, entre otros: a) el derecho de reunión, de discusión, de participación, y los derechos de asociación relacionados; b) el derecho de inquirir, de estar informado, de informar, y los derechos de información relacionados, y e) el derecho a la cultura, a la elección, a la intimidad; y los derechos de desarrollo humano relacionados ... La adquisición de un derecho a comunicarse requeriría que los recursos de la comunicación estén disponibles para la satisfacción de las necesidades de la comunicación humana. (MacBride. 1993: 150).

Son varias las novedades de la concepción del derecho a la comunicación trazado por el Informe MacBride, entre ellas se destacan:

- Que efectivamente, el derecho a la comunicación es un concepto distinto de la libertad de expresión y del derecho a la información:

Las necesidades de la comunicación en una sociedad democrática deberán satisfacerse mediante la extensión de derechos específicos, tales como el derecho a ser informado, el derecho a informar, el derecho a la intimidad, el derecho a participar en la comunicación pública, elementos todos estos de un concepto nuevo: el derecho a comunicarse. Al desarrollar esta nueva era de derechos sociales, sugerimos una exploración más a fondo de todas las implicaciones del derecho a comunicarse. (MacBride. 1993: 234).

- Articulado alrededor del acceso y la participación colaborativa:

(...) el derecho a comunicarse significa mucho más que el derecho a recibir información. Las demandas de una corriente en dos sentidos, de libre intercambio y acceso y participación en las comunicaciones, van más allá de los principios adoptados hasta ahora por la comunidad internacional. (MacBride. 1993: 148). (...) Este enfoque promete nuevos avances hacia la comunicación más democrática en todos los niveles: individual, local, nacional e internacional. (MacBride. 1993: 150).

- Que se trata sólo de un derecho del individuo sino también de las comunidades (derecho colectivo):

Nuestras conclusiones se fundan en la firme convicción de que la comunicación es un derecho individual básico, así como un derecho colectivo requerido por todas las comunidades y naciones. (MacBride. 1993: 208).

- Que es un derecho que no rivaliza con los anteriores sino que les da plenitud:

En la época del ágora y el foro, cuando la comunicación era directa e interpersonal, surgió primero un concepto que se encuentra en la base de todo progreso humano y toda civilización:

la libertad de opinión. El advenimiento de la imprenta, el primero de los medios masivos, origina, por su propia expansión y en desafío de las prerrogativas reales o religiosas al ejercicio del control, el concepto paralelo de la libertad de expresión... El siglo XIX, que presenció el desarrollo extraordinario de la prensa de circulación masiva, se caracterizó por luchas constantes para ganar la libertad de prensa... El advenimiento sucesivo de otros medios masivos -cine, radio, televisión-, y el recurrir abusivamente a todas las formas de la propaganda, en vísperas de la guerra, habrían de demostrar muy pronto la necesidad y la posibilidad de un derecho más específico pero más extenso, a saber: el derecho “a buscar, recibir y transmitir información e ideas a través de todos los medios y por encima de todas las fronteras”. Ahora parece posible un nuevo avance: el reconocimiento del derecho del hombre a comunicarse, derivado de nuestras últimas victorias sobre el tiempo y el espacio y de nuestra mayor conciencia del fenómeno de la comunicación. Ahora está claro para nosotros que este derecho abarca todas estas libertades pero les añade, para los individuos y las sociedades, los conceptos del acceso, la participación, la corriente de información en ambos sentidos, todos los cuales son vitales para el desarrollo armonioso del hombre y la humanidad, como advertimos ahora. (MacBride. 1993: 149).

Que es un derecho necesario para la democratización de la comunicación, de la sociedad y de la cultura, que finalmente haga realidad la solidaridad y la fraternidad humana:

La reseña ha mostrado también que deberá otorgarse la mayor importancia a la eliminación de los desequilibrios y las disparidades en la comunicación y sus estructuras, y particularmente en las corrientes de la información. Los países en desarrollo deben reducir su dependencia y reclamar un orden nuevo, más justo y más equitativo en el campo de la comunicación. Esta cuestión ha sido ampliamente debatida en varios contextos; ahora ha llegado el momento de pasar de los principios a las reformas sustantivas y la acción concreta. (...) La naturaleza intrínseca de la comunicación significa que su ejercicio y su potencialidad más plenos posibles dependen de las condiciones políticas, sociales y económicas que la rodean, la más vital de las cuales es la democracia dentro de los países y las relaciones iguales, democráticas, entre los países. En este contexto adquiere mayor importancia la democratización de la comunicación en los niveles nacional e internacional, así como el mayor papel de la comunicación en la sociedad democratizadora. (MacBride. 1993: 208-209).

(...) a medida que los pueblos sienten cada vez más que sus destinos nacionales están estrechamente entrelazados, en el futuro tratarán de desarrollar lazos de creciente amistad recíproca y de establecer poco a poco relaciones basadas en el respeto mutuo y la cooperación. (MacBride. 1993: 13).

La comunidad internacional deberá tomar medidas apropiadas para sustituir la dependencia, la dominación y la desigualdad por relaciones de interdependencia y complementariedad más fructíferas y abiertas, basadas en el interés recíproco en la dignidad igual de las naciones y los pueblos. Tal cooperación requiere un gran compromiso internacional para corregir la situación actual. Este compromiso claro es necesario no sólo para los países en desarrollo sino también para la comunidad internacional en conjunto. Las tensiones y perturbaciones que derivarán de la inacción son mucho mayores que los problemas planteados por los cambios necesarios. (MacBride. 1993: 239).

Sin embargo, el Informe MacBride deja muy en claro que el derecho a la comunicación está aún en proceso de formulación y que corresponderá a la comunidad internacional reconocerlo y declararlo -o incluso no hacerlo-:

El derecho a la comunicación no recibe todavía su contenido pleno y su formulación final. Lejos de ser un principio bien establecido como algunos sostienen, todavía están por explorarse sus implicaciones plenas. Una vez que se haga esto -en la UNESCO y por los numerosos organismos no gubernamentales implicados-, la comunidad internacional tendrá que decidir cuál es el valor intrínseco de este concepto. Entonces reconocerá -o dejará de reconocer- que deberá añadirse un nuevo derecho humano a los que ya han sido declarados. (MacBride. 1993: 115).

Según Bernardino Herrera León fueron muchos los aportes del Informe, entre los que destaca:

- * Amplió el espectro de las funciones sociales de la comunicación.
- * Aportó el concepto de institucionalización del pluralismo como modelo de comunicación.
- * Recomendó políticas nacionales de comunicación coherentes con la constitución de un Nuevo Orden Mundial de Información y Comunicación (NOMIC) en la búsqueda del equilibrio y la equidad mundial.
- * Se propuso la defensa de la diversidad de las fuentes como requisito de un ambiente de pluralismo y de verdad objetiva.
- * Puso énfasis en la ética profesional, en la formación ética de los profesionales de la comunicación y en los sistemas de autoregulación en las actividades de la industria de la comunicación.
- * Exhortó a reconocer que, en las disparidades y desequilibrios del libre flujo de la información, a escala mundial, tienen su asiento en el desarrollo desigual de los pueblos; las brechas tecnológicas; los aislamientos nacionales; la alta concentración de los medios; la obsolescencia de los sistemas educativos; la desprotección de los grupos, sectores y culturas; y las barreras idiomáticas, entre otros males. En consecuencia, propuso desarrollar políticas puntuales para enfrentar todo estos problemas de manera integral y coherente.
- * Inició el camino hacia una teoría global de la comunicación, dada la naturaleza supranacional del fenómeno de la comunicación, fundamentada en la defensa de la diversidad de las culturas, la metáfora del título que ostenta el Informe lo resume: Un solo mundo, voces múltiples. (Herrera León. 2005).

Para Romel Jurado, el Informe a pesar de sus innegables avances no logró realizar el objetivo para el que fue originalmente planteado debido principalmente a la pugna de intereses y paradigmas:

En un intento de canalizar y ordenar el debate sobre los problemas de la comunicación y sobre

la implantación del NOMIC, el Director de la UNESCO conformó en 1977 la Comisión Internacional Sobre Problemas de la Comunicación. Esta Comisión recibió el mandato de elaborar un diagnóstico sobre los problemas de la comunicación y definir las medidas que permitan implementar un nuevo orden mundial de la información y comunicación.

Sin embargo, ninguno de los dos encargos fue cumplido satisfactoriamente debido principalmente a la extensión, complejidad y dinámica de la comunicación misma; a las condiciones e interrelaciones que los países capitalistas, socialistas y del tercer mundo imponían a la comunicación desde sus propios discursos, premisas, objetivos, recursos y limitaciones; a la carencia de información confiable y las dificultades de acceso a las fuentes de información; a las limitaciones de tiempo a que estaba sometida la Comisión; y, a las propias tensiones que implica usar instrumentos conceptuales (que nunca son neutrales) para describir los problemas de la comunicación, que siempre tienen un trasfondo político y económico. (Jurado Vargas. 2009: 203-204).

Jurado Vargas sin embargo, señala algunos de sus logros, desde su propia perspectiva el informe alcanzó a:

a) Actualizar las pretensiones emancipatoria y regulatoria, propias de los derechos humanos en general, en los derechos tradicionalmente relacionados con la comunicación así como en otros derechos humanos (participación, cultura, desarrollo, etcétera) que se percibían como complementarios o habilitadores para la democratización de la comunicación y el tratamiento de sus problemas.

b) Considerar que la actualización de las promesas de emancipación y orden en los derechos humanos relacionados con la comunicación implican una resignificación de estos derechos, la cual se debería realizar en clave contra hegemónica, esto es, por una parte, de forma diversa o incluso opuesta al discurso y las prácticas dominantes, que se promueven principalmente desde los intereses específicos de los países desarrollados y desde las empresas transnacionales de comunicación; y por otra, esforzándose porque el resultado de tal resignificación guarde la mayor coherencia posible con los valores de la libertad, la igualdad y la solidaridad, sobre los que se edifica el discurso jurídico y político de los derechos humanos.

c) Plantear que el derecho a comunicar o derecho a la comunicación actuaría como un paraguas conceptual que, aunque no tendría por sí mismo un contenido jurídico propio, implicaría el mandato de aglutinar los derechos resignificados previamente, de forma que operen concurrente, coordinada y plenamente respecto de los problemas de la comunicación. Así podría lograrse un procesamiento más justo o al menos más razonable (es decir más coherente con los valores modernos) de los problemas de la comunicación, tanto de aquellos para los cuales el Derecho ya establece un cauce de procesamiento, cuanto para aquellos en que esto todavía no ha sucedido. (Jurado Vargas. 2009: 205).

El informe se aprobó por la UNESCO pero su éxito tuvo muy corta duración.

El documento tendría una hostil recepción por la parte cuestionada y el debate se agudizaría rápidamente polarizándose cada vez más las diferencias ideológicas que el Informe había

tratado de conciliar a través de un equipo plural e interdisciplinario libre de “sin sectarismo” (Herrera León. 2005). En ese momento el enfrentamiento estaba en pleno apogeo tensado por tres fuerzas que tiraban hacia extremos diferentes, por un lado la noción del libre flujo de información⁸³ por otro el que pugnaba por un mayor control informativo por parte del Estado, identificado con los países socialistas y en medio de éstas dos fuerzas un llamado a la democratización de la comunicación -por parte de los países no alineados- operada a partir de cambios estructurales:

(...) la controversia se planteó allí (en la UNESCO) entre la tendencia elitista-difusionista, que veía a los medios como simple elementos que deben ser puestos al servicio de la difusión de la alta cultura; la tendencia tecnologista tipo MacLuhan, que veía en los medios la prefiguración de la futura aldea global y la nueva cultura omnipotente y polivalente y por último la corriente crítica, que desde la Escuela de Frankfurt hasta muchos de los actuales estudiosos europeos, estadounidenses y latinoamericanos, ha intentado realizar desmontaje de los medios masivos como estructura de dominación (Capriles, p. 13 Citado por Herrera León. 2005).

Movius señala que los trabajos de Nordenstreng y Varis documentaron que el claro desequilibrio en el flujo informativo y sus productos cultivaban un imperialismo cultural a través de los medios de comunicación y de la imposición de sentido⁸⁴:

*Influenced by the Cold War, the West supported the principle of “free flow of information” and the Eastern bloc stressed the need for state control. The concept of free flow of information was that no national frontiers should hinder the flow of information between countries. Those in favor of a NWICO argued against the free flow of information doctrine which reflected Western, and mainly US, interests and was part of the free-market discourse which argued that media proprietors could sell products wherever they wished. In order to investigate the flows of media products, Nordenstreng and Varis (1974) documented a clear imbalance in media products, which favored the West, and argued that such an imbalance could cultivate cultural imperialism through media. (Movius. 2008: 5).*⁸⁵

83 Según Thomas notables economistas y comunicadores como Peter Golding, Cees Hamelink, Harris, Luis Ramiro Beltrán y otros (nosotros abundamos que entre los cuales se encuentra Chomsky) “proporcionaron las evidencias empíricas del poder de las corporaciones mediáticas transnacionales y las dependencias culturales que crearon o fortalecieron y contribuyeron a desmontar las bases teóricas de la doctrina del “libre flujo de información”. (Thomas Pradip. 2011: 10).

84 Movius lo comenta de la siguiente manera: “*The cultural imperialism thesis argues that the values of powerful societies are imposed on weak societies in an exploitative fashion through the media (Chomsky & Herman, 1988; Golding & Harris, 1997; Tomlinson, 1991). This view argues that communication flow patterns mirror the system of domination in the economic and political order. According to the media imperialism theory, the controlling economic forces, typically American and Western European transnational corporations, use the mass media to provide the rhetoric through which concepts of social roles and personal activities are labeled and explained, thereby imposing their values on other societies. These issues of cultural imperialism, increasing media concentration, and controversy over the free flow doctrine led to intense debates in UNESCO*”. (Movius. 2008: 6).

85 Nuestro intento de traducción no formal de este texto sería el siguiente: Influenciado por la Guerra Fría, Occidente apoyó el principio de “libre flujo de información” y el bloque del Este hizo hincapié en

Siguiendo a Movius el derecho a la comunicación se politizó y fue llevado al primer plano de la geopolítica en un contexto polarizado que se caracterizaba por las visiones maniqueas en ambos lados⁸⁶. El debate se tornó en la discusión de las tensiones norte-sur y este-oeste, entre la libre circulación -y sin fronteras- de la información, la comercialización de las mercancías informativas (el libre mercado) y el control de la información a través de la imposición de límites a sus actores por parte del Estado (Movius. 2008). A nuestro entender el Informe MacBride había puesto el dedo en la llaga al cuestionar la juridicidad del monólogo comunicacional normalizado por la concentración mediática y la verticalidad del flujo informativo y potencialmente justificado por las mismas leyes:

Conceptos tales como “la libertad de información”, “la corriente libre y equilibrada de la información” y “el libre acceso a los medios masivos”, son el resultado natural del derecho básico del individuo a la libertad de expresión y opinión contenido en la Declaración Universal de Derechos del Hombre de 1948 (...). Ciertamente se ha avanzado en esta dirección, pero en algunos países ha sido la marcha vacilante a lo sumo, y en ocasiones se ha visto efectivamente frustrada por las medidas autocráticas o las tendencias monopólicas. Además, aunque los individuos tienen ahora más oportunidades para recibir información, todavía no pueden ejercer su derecho a buscarla e impartirla, porque esto se ha descuidado en gran parte. El hincapié exagerado que se hace en el derecho a recibir información deriva de la naturaleza misma de las sociedades actuales, lo que se refleja a su vez en las estructuras de los medios masivos. Este enfoque sesgado de los problemas de las comunicaciones ha reducido a menudo el problema de la libre corriente de la información a la defensa de los medios masivos frente a la interferencia oficial. Limitando el concepto de esta forma, los centros de poder de las comunicaciones tienen la posibilidad de violar los derechos del individuo. (MacBride. 1993: 115).

Cada parte tenía sus razones para considerar que eran legítimos sus planteamientos pero no tuvieron la capacidad -muy difícil en ese contexto de guerra fría- de llegar a ver en las posiciones del contrario legítimas aspiraciones, falló el diálogo. Los países de primer mundo y las empresas transnacionales vieron en el NOMIC una amenaza a su *status quo* y a las

la necesidad del control del Estado. El concepto de la libre circulación de la información es que las fronteras nacionales no deben obstaculizar el flujo de información entre los países. Quienes estaban a favor de un NOMIC argumentaron en contra de la doctrina de la libre circulación de la información que ésta reflejaba a Occidente y sobre todo a los intereses de los Estados Unidos y el discurso del libre mercado, argumentando que los propietarios de los medios de comunicación podían vender productos (informativos) donde quisieran. Con el fin de investigar los flujos de productos multimedia, Nordenstreng y Varis (1974) documentaron un claro desequilibrio en los productos de los medios de comunicación, lo que favoreció al Oeste, y argumentaron que tal desequilibrio podría cultivar un imperialismo cultural a través de los medios de comunicación.

86 En este sentido el Informe MacBride se adelantó a su época en la medida que trató de conciliar las posiciones encontradas y negadoras de la legitimidad del contrario a través del llamado un diálogo productivo: “Como todas las obras extraordinarias, que rebasan el contexto histórico de su época, buena parte de sus postulados no cabían en la estrechez de la mentalidad maniqueísta en la que estaba sumido el mundo”. (Herrera León. 2005).

libertades fundamentales sobre las cuales se había construido su propio mundo: la libertad de empresa y la libertad de expresión por lo que este álgido debate se encontró en un callejón sin salida por las reacciones defensivas mutuas a lo que consideraban un intento de imposición⁸⁷ bajo la lógica de la guerra fría⁸⁸ hasta que fue resuelto por el abandono de la UNESCO de Estados Unidos e Inglaterra, Alegre y O’Siochru lo comentan:

EE.UU. lideró una “contraofensiva” en la UNESCO, contando con un fuerte apoyo de la industria privada de los medios y de los grupos de presión. Su principal argumento era que los países menos desarrollados trataban de imponer el control gubernamental sobre los medios y suprimir la libertad de la prensa - a pesar del hecho de que la libertad de prensa fue muy apoyada en todo momento por el NOMIC. A la larga, Estados Unidos (en 1984) y el Reino Unido (en 1985) se retiraron de la UNESCO, en parte debido al NOMIC. (Alegre y O’Siochru. 2005: 164).

Jurado Vargas también se refiere a este episodio de la siguiente manera:

Las discusiones sobre el NOMIC y el derecho a la comunicación fueron canceladas y archivadas precisamente por el organismo que sirvió de plataforma para su debate internacional. En efecto, la UNESCO respondió así ante los ataques que le dirigió principalmente el gobierno del presidente Reagan, acusándola de poner en riesgo las libertades de información y prensa, de promover la estatalización de la información y de los medios de comunicación, de actuar en consonancia ideológica con los comunistas; y también de despilfarrar los fondos de la organización manteniendo una inflada burocracia, que además rendía culto personal a su director y estaba dispuesta a favorecer la maquinaria de propaganda marxista. Ataques que fueron reproducidos y amplificados primero por las empresas de comunicación que conformaban en World Press Freedom Committee, y casi simultáneamente por los más importantes medios de prensa del resto del planeta. (Jurado Vargas. 2009: 206).

El NOMIC logró mantenerse en la agenda de UNESCO, si bien con escasa acción hasta 1987. Ese año, el reemplazo de M’Bow por Federico Mayor y el cambio de talante general llevaron a su desaparición final. El plan de UNESCO de 1990–1995 solo mencionaba superficialmente al NOMIC y volvía a poner en su centro la doctrina del “libre flujo”. (CRIS. 2005: 19).

87 Movius lo dice así: “*Developing countries saw the right to communicate as a way for Western media to expand their market share by expanding in to their countries, whereas Western media saw the right to communicate as an attempt to control their expansion attempts*”. (Hicks, 2007).

88 Alegre y O’Siochru lo comentan así: “Finalmente, los resultados de la Comisión fueron aprobados -un momento definitorio para el NOMIC-, pero que duró poco. El acuerdo era muy débil; en lugar de unir a ambas partes, el proceso simplemente puso al descubierto el vacío existente entre ellas y un atrincheramiento en sus posiciones, especialmente de los gobiernos occidentales envueltos en la geopolítica de la guerra fría”. (Alegre y O’Siochru. 2005: 164).

Fue así como el derecho a la comunicación fue retirado definitivamente de la agenda de la UNESCO, en 1989:

The US pulled out of UNESCO in 1984, followed by the UK in 1985. With the right to communicate so politicized, the issue was taken off the agenda by 1989 (McIver et al., 2003). This brings the first phase of the right to communicate debate to an end. (Movius. 2008: 7).⁸⁹

Y a la postre sustituido por una nueva estrategia que descansaría sobre operaciones que ya habían sido criticadas por el Informe MacBride como contrarias al derecho a la comunicación, Jurado Vargas lo subraya:

A partir de 1987, la UNESCO sustituyó oficialmente toda referencia al Nuevo Orden Mundial de la Información y Comunicación, NOMIC, por la Nueva Estrategia de Información y Comunicación (NEIC), basada en la implantación de programas desarrollistas y difusionistas que acentuaban la dependencia de los medios de comunicación de los países del Tercer Mundo y no reparaban en los problemas estructurales de la comunicación. (Jurado Vargas. 2009: 206).

El NOMIC fue suprimido de la UNESCO y el derecho a la comunicación invisibilizado sistemáticamente desde la ONU. Según Movius estos eventos marcaron el fin de la primera fase de los debates del derecho a la comunicación. En la siguiente fase los argumentos que dieron origen al movimiento NOMIC “continuaron emergiendo en nuevos llamados pero -esta vez fuera de los gobiernos-”. (Alegre y O’Siochru. 2005: 165). No obstante, no era tan fácil eliminar las disparidades que alentaron al movimiento NOMIC y en algunos puntos las mismas continuaron profundizándose. La preocupación respecto de las mismas no habría de desaparecer, y el concepto de un derecho a comunicar ayudó a impulsarlas. (CRIS. 2005: 19).

2.3.3.3. Segundo escenario del enfrentamiento: La Sociedad Civil.

La segunda fase estará marcada por la participación de la sociedad civil y por la irrupción de un nuevo proyecto estratégico que la ONU promovería y en el que no tendría cabida el derecho a la comunicación: la Sociedad de la Información. La victoria histórica de este constructo socio-tecnológico decidió la suerte del derecho a la comunicación: -planteado en clave contra hegemónica- el silencio, la invisibilización y la negación. Esta es la razón fun-

⁸⁹ Movius comenta que: los EE.UU. se retiraron de la UNESCO en 1984, seguidos por el Reino Unido en 1985 debido a esta causa. Con el derecho a comunicarse de manera politizada, la cuestión fue tomada fuera de la agenda para 1989 (McIver et al., 2003). Esto hace que la primera fase del debate del derecho a comunicar llegara a su fin.

damental por la que el derecho a la comunicación no esté reconocido universalmente como derecho humano.

Es en la segunda etapa en donde se elige estratégicamente el nombre de los derechos a la comunicación para sustituir la del derecho a la comunicación que recordaba los recientes debates polarizantes por una “mala” interpretación del NOMIC (errónea según algunos, malintencionada según Jurado Vargas)⁹⁰. Esta elección estratégica ha sido criticada por Romel Jurado como pragmática pero nosotros creemos que la postura de Alegre y O’Siochru en realidad buscó trascender la mentalidad dialéctica que había conducido el debate a un callejón sin salida, lo que quisieron hacer las organizaciones civiles lideradas por la Campaña CRIS fue tender puentes entre posiciones equidistantes situadas dialécticamente y superar una visión que necesita forzosamente de la negación y eliminación del contrario para subsistir o vencer (síntesis dialéctica) por una nueva basada en la negociación. Esta postura me parece más actual y productiva que la dialéctica. La posición de Alegre y O’Siochru, la que hemos llamado “el todo como contenedor de las partes” en el capítulo primero, interpreta al derecho a la comunicación como un elemento aglutinante, un paraguas conceptual bajo el cual se agrupan otros derechos:

Los derechos a la comunicación se basan en la comunicación, la realización de una interacción entre las personas; Estos derechos que la libertad de interactuar con otras personas radica, en

90 Según la Campaña CRIS los conceptos derecho a la comunicación y los derechos de la comunicación son distintos y proceden de grupos y aspiraciones diferentes: “Como hemos visto, el término “Derecho a Comunicar” quedó asociado a una (des)lectura del NOMIC promovida por sus opositores, entre ellos los gobiernos de Estados Unidos y el Reino Unido, y ciertas ONG’s y asociaciones lideradas por la industria. Incluso hoy en el contexto de la CMSI algunos sostienen que los intentos de promover un derecho a comunicar son meramente velados esfuerzos de reavivar el NOMIC. Esto es cierto en un aspecto –muchos de los temas involucrados en el debate sobre el NOMIC jamás han sido resueltos–, pero la acusación se basa en una caracterización del NOMIC como un esfuerzo para reducir la libertad de expresión y aumentar el control gubernamental. Estos grupos encuentran que la idea de “Derechos a la Comunicación” es distinta a un derecho a comunicar, y más difícil de criticar ya que evita las connotaciones directas del NOMIC.

En el nivel político, comenzando por el NOMIC, ha habido, a lo largo de los años, llamados a la creación de un nuevo derecho bajo el derecho internacional: un derecho a comunicar. Éste elaboraría a partir del marco legal internacional ya existente, y le agregaría, sin debilitarlo, estableciendo que muchos componentes de un derecho a comunicar ya existen, en la forma de los derechos humanos vigentes. Pero la declaración explícita de un derecho a comunicar a la vez reforzaría esos derechos existentes y proveería un mejor marco para asegurar que la comunicación, en tanto derecho, tomara forma en los hechos. Sin embargo, todavía no se han delineado los aspectos específicos de este nuevo derecho, ya se trate de un derecho individual y/o colectivo, o su relación con los derechos existentes, o su exacto fraseo o la forma legal en la que habría de ser incorporado. Por otra parte, dada su forma plural, el uso del término “Derechos a la Comunicación” apunta implícitamente hacia derechos humanos existentes vinculados a la comunicación y lo aparta de promover un nuevo derecho formal a comunicar, en singular, en el derecho internacional. El énfasis se desplaza sutilmente a hacer reales en los hechos los derechos vinculados a la comunicación, y no a establecer un nuevo derecho bajo el derecho internacional”. (CRIS. 2005: 201).

última instancia, en la generación de un ciclo de comunicación, del cual puede sobrevenir el aprendizaje, la comprensión y la cooperación. Una aproximación inicial al objetivo de los derechos a la comunicación es la siguiente: asegurar la generación de un ciclo considerado, creativo y respetuoso de interacción entre las personas y los grupos en la sociedad, que respalde en la práctica el derecho de todos por igual a hacer que sus ideas sean expresadas, oídas, escuchadas, tenidas en cuenta y respondidas. (...) Las necesidades de comunicación en una sociedad democrática se deben resolver mediante la extensión de -derechos específicos tales como el derecho a estar informado, el derecho a informar, el derecho a la privacidad, el derecho a participar en la comunicación pública- todos ellos son elementos de un nuevo concepto, el derecho a comunicar (Alegre y O'Siochru. 2005).

2.3.3.4. Tercer escenario del enfrentamiento: La CMSI.

En el texto final de la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información el derecho a la comunicación fue excluido, a pesar de que el tema adquirió cierta importancia durante su desarrollo, tanto el Secretario General de la ONU como la Comisión Europea se refirieron a él de manera positiva⁹¹ debido a los esfuerzos por desacreditarlo y el miedo a la controversia (Alegre y O'Siochru. 2005: 167) fue borrado de la declaración final.

Ahora los debates serían protagonizados por ONG's, ya por los gobiernos, por varias razones, la primera claro está porque el debate en la UNESCO fue silenciado, la segunda porque desde 1968 las ONG's fueron habilitadas para la participación a través de nuevos mecanismos formales de consulta (Alegre y O'Siochru) y tercera por el creciente interés que en los temas relacionados con la comunicación a partir de la década de los 80s demostró la sociedad civil organizada, lo que incrementó el número y la participación de las organizaciones ,por ejemplo entre otras la Asociación Mundial de radios Comunitarias, la Asociación para el Progreso de las comunicaciones y la World Association for Christian Communications (WACC). Según Movius la radio comunitaria y los medios de comunicación alternativos reforzaron los medios participativos y buscaron desafiar el dominio de los medios de comunicación masiva desde las más diversas posiciones⁹²:

91 Alegre y O'Siochru lo mencionan en su obra: "(...) "millones de personas en los países más pobres continúan siendo excluidos del "derecho a comunicar", considerado cada vez más como un derecho humano fundamental" (...)

"la cumbre debe reafirmar el derecho a comunicar y al acceso a la información y al conocimiento". (Alegre y O'Siochru. 2005: 167).

92 La campaña CRIS lo dice de la siguiente manera: "Durante la década de 1980 y entrando en la década de 1990, numerosas organizaciones no-gubernamentales, que en su mayoría actuaban de forma independiente al debate del NOMIC, en gran medida sin conocimiento de éste, ni las unas de las otras, promovieron de forma activa temas de comunicación tanto en teoría como en la práctica. La radio comunitaria, el video y otros me-

Community radio and alternative media strengthened participatory media, and sought to challenge the dominance of corporate media. (...) A wide range of actors, from women's movements questing gender bias in media to those engaged in free and open source software, to Internet activists, were questioning the trends in media and communication (Movius. 2008: 8).

Dos fueron los foros clave de esta etapa:

1. La mesa redonda MacBride que se reunió anualmente de 1989 a 1999 y
2. La Campaña por los Derechos de la Comunicación en la Sociedad de la Información (CRIS).

Para muchos de los involucrados, la principal enseñanza del NOMIC fue que el camino a seguir debe pasar por la democratización de los medios y la comunicación, y no a través de esfuerzos impulsados por el Estado o la industria para crear nuevos órdenes globales. Se necesitaba un importante desplazamiento hacia la sociedad civil que había sido excluida de las discusiones durante mucho tiempo. Los actores de la sociedad civil que habían estado involucrados, principalmente organizaciones de periodistas y algunos académicos, continuaron debatiendo a través de la Mesa Redonda MacBride, que se reunió anualmente de 1989 a 1999, abriéndose a otros actores de la sociedad civil, actuando como un puente también entre ellos y gobiernos que mostraban un sentimiento afín. (CRIS. 2005: 19-20).

Alegre y O'Siochru mencionan cómo se fue organizando el trabajo de la sociedad por los derechos a la comunicación:

Debido a que era su punto fuerte, la sociedad civil dejó que su práctica sobre el terreno y las defensas en los escenarios nacionales y regionales dictaran el discurso, aunque, en ese entonces, las iniciativas no se consideraron trabajo de los "derechos a la comunicación". Sin embargo, si se escribiera una historia del movimiento de derechos a la comunicación "desde sus inicios", probablemente incluiría varias formas de activismo: el movimiento de telecentros, las comunidades de programas libre de código abierto (FLOSS), los centros mediáticos independientes, las organizaciones de género en las comunicaciones, los que abogan por que los contenidos locales se escriban en la lengua local, los proveedores de servicios de Internet (ISP) no lucrativos - todos ellos fortalecidos por las nuevas herramientas y tecnologías de trabajo en red. Estas formaciones -apoyadas por instituciones donantes y académicos favorables- se

dios alternativos se convirtieron en bastiones de una vía más democrática y participativa de comunicación, que trascendía los reclamos o las exigencias tradicionales (si bien vitales) de libertad de expresión para desafiar la dominación de los medios de comunicación masiva y la hegemonía de los intereses corporativos. Movimientos de protesta social, especialmente en Latinoamérica, pero también por ejemplo en Estados Unidos y Filipinas, fueron pioneros en el ejercicio de los derechos a la comunicación. El software libre y de código abierto surgió como alternativa al de Microsoft y otros gigantes, costoso y estrictamente controlado; los grupos de mujeres cuestionaron el sesgo de género existente en las tecnologías de la comunicación y en los medios en general; los pioneros de Internet sin fines de lucro abrieron el ciberespacio a las ONG's y a la sociedad civil mucho antes que esto se volviera también la norma en la industria, y medios verdaderamente independientes comenzaron a florecer". (CRIS. 2005: 20).

desarrollaron de manera independiente y agudizaron las críticas a las nuevas jerarquías de la información y la comunicación. (Alegre y O'Siochru. 2005: 165).

Poco a poco se fueron formando coaliciones y se emprendieron iniciativas como la Carta de la Comunicación de las Personas y la Plataforma para la Democratización de las comunicaciones o el Global Media Monitoring Project (GMMP) patrocinado por la World Association for Christian Communications (WACC) quien también reimprimió el Informe MacBride (Thomas. 2011: 15) y desde entonces ha tenido un papel protagónico en la promoción del derecho a la comunicación, o de los derechos a la comunicación más precisamente⁹³. Más adelante, muchas de estas organizaciones convergieron en la Campaña por los Derechos de la Comunicación en la Sociedad de la Información (Campaña CRIS) y en el debate que se generó en torno a la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información (CMSI) (Alegre y O'Siochru. 2005: 165), la participación crítica de la Sociedad de la Información fue tan intensa que la Campaña CRIS llegó incluso a realizar una cumbre paralela: el Foro Mundial por el derecho a la comunicación, realizado en 2003, donde se aprobó el documento “Declaración de los Derechos de la Comunicación”⁹⁴ elaborado por el holandés Cees Hamelink . (Herrera Lémus. 2013: 31-32)⁹⁵.

Los asuntos relacionados con la comunicación fueron retomados por la ONU a través de la Unión Internacional de Telecomunicaciones, bajo el paradigma del *free flow of information*, los intereses enfoques y políticas de los países desarrollados y sus empresas transnacionales⁹⁶ según Herrera Lémus, e hizo el llamamiento a la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información:

93 Las acciones más recientes pueden identificarse en el website: <http://centreforcommunicationrights.org/home> consultado el 1º de abril de 2015.

94 Esta Declaración puede ser revisada en línea en: <http://www.article19.org/data/files/pdfs/analysis/hamelink-declaration-the-right-to-communicate.pdf>

95 Lémus Herrera comenta: “La Declaración insiste en que los derechos de la comunicación están vinculados a la condición humana y que sin su vigencia las personas no pueden vivir en libertad, justicia y dignidad. Recupera así la pauta político-conceptual del Informe MacBride sobre que el derecho a comunicar es un marco conceptual donde operan los derechos relacionados con la comunicación resignificados en clave contra hegemónica para satisfacer las promesas de emancipación y regulación que contiene el discurso jurídico y político de los derechos humanos”. (Hamelink: Herrera Lémus. 2013: 32).

96 Esta lógica empresarista la detalla Mattelart en el siguiente texto: “En el momento en que Brzezinski imaginaba una arquitectura del mundo orientada hacia el gobierno de la razón científica que encauzara la innovación tecnológica, los nuevos actores de la geoeconomía socavaban el tradicional zócalo de la geopolítica en nombre de la razón mercantil. El discurso de las empresas de talla mundial acerca del One World se apoyaba en el auge de las industrias y de las redes de información, liberando del peso de las fronteras a gestores de la producción, consumidores y productos, e interconectándolos en un mercado único que se autorregula, para decretar la irracionalidad del Estado-Nación y, por consiguiente, la caducidad de las políticas públicas. Es lo que

La UIT asumió desde el marco institucional de la ONU los asuntos relacionados con la comunicación, no desde la perspectiva del Informe MacBride y el NOMIC, sino consecuente con los intereses, enfoques, políticas y estrategias adoptadas por los países desarrollados y sus empresas transnacionales de tecnologías de información y comunicación. Desde esta lógica, en su Conferencia Plenipotenciaria realizada en Minneapolis, en octubre de 1998, decidió convocar a una Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información (CMSI).

La UIT justificó la convocatoria a la CMSI con la necesidad de extender la Sociedad de la Información a todos los Estados miembros, lo cual implicaba ampliar el mercado de telecomunicaciones en la geografía y economía de los países tecnológicamente rezagados, y adoptar globalmente este modelo socio técnico como nuevo paradigma de desarrollo (Jurado Vargas: 2009). Para la UIT era urgente aprovechar el conocimiento y la tecnología para impulsar los Objetivos del Milenio, y para promover el acceso de todos los países a la información, el conocimiento y tecnologías de la comunicación. (Herrera Lémus. 2013: 29).

La Cumbre se realizó en dos momentos (2003 y 2005) con la novedosa participación de la sociedad civil:

(...) la novedad, esta vez, fue el involucramiento de la sociedad civil que había estado ausente en los debates de finales de la década de los setentas y principios de los ochentas promovidos por la UNESCO. Fue así como una coalición internacional de organizaciones ciudadanas, apoyadas por algunos académicos que participaron en los debates del Informe MacBride y del NOMIC, impulsaron la Campaña CRIS (Communication Rights in the Information Society). (Herrera Lémus. 2013: 32).

La Campaña CRIS según Movius fue la que pudo aglutinar los reclamos en torno al derecho a la comunicación bajo una acción organizada en red y según Thomas tuvo el mérito de haber podido elaborar una impugnación global articulada en la reivindicación de derechos humanos frente la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información (CMSI) patrocinada por la Unión Internacional de Telecomunicaciones (UIT) y reintroducir el tema del derecho a la comunicación al debate mundial después de que había sido silenciado desde la UNESCO. Los ejes sobre los que se articuló la Campaña CRIS fueron los siguientes según Thomas:

1. Concibió a los derechos a la comunicación como un medio para mejorar los derechos humanos -más allá de la lógica del mercado-, y fortalecer la vida social, cultural y económica de las personas y las comunidades.

guía al teórico del management Peter F. Drucker, cuando mezcla «sociedad del conocimiento» y Global Shopping Center (Drucker, 1969). Desde finales de los años sesenta, la semántica de la globalización pasa a formar parte del lenguaje de los especialistas norteamericanos en relaciones internacionales y entre los World Leaders. Este léxico no dejará de tejer su tela planetaria, conjugandose con el referente informacional? (Mattelart. 2002: 104).

2. De acuerdo a los principios de transparencia, diversidad, participación, justicia social y económica, la equidad de género y la promoción de las perspectivas regionales.⁹⁷

Herrera Lémus comenta cuáles eran los objetivos de la Campaña CRIS en la CMSI:

Su expectativa era aprovechar la CMSI para posicionar en ese foro la demanda ciudadana del derecho a la comunicación, y su propuesta se centró en dos aspectos: el acceso, apropiación y uso de las Tecnologías de la Información y Comunicación (TICs); y la formulación del nuevo derecho humano a la comunicación. Sobre el acceso a las TICs, la campaña CRIS planteó un papel activo de los Estados y de la sociedad civil en la aplicación de políticas sobre gestión de información con software libre, nuevas formas de propiedad sobre las redes de telecomunicaciones, incluyendo telefonía móvil y digital, más intervención estatal en el mercado de TICs, acceso comunitario a TICs, fomento de industrias tecnológicas propias, transferencia de tecnología de los países desarrollados hacia los subdesarrollados y educación informática generalizada (Alegre y O'Siochru: 2005). Y referente al derecho a la comunicación, la Campaña CRIS elaboró una declaración que destaca los derechos humanos existentes que se refieren a la información y las comunicaciones, determina las condiciones y el entorno necesario para el ejercicio pleno de dichos derechos, y explora los obstáculos para lograr este propósito identificando áreas prioritarias para intervenir. (Herrera Lémus. 2013: 30).

Sin embargo la CMSI no tuvo receptividad a las propuestas, fue impermeable a ellas fue por ello que se decidió realizar una cumbre paralela, el Foro Mundial por el derecho a la comunicación.

Los puntos clave a nuestro juicio de la Campaña CRIS se constituyen a través del señalamiento de la necesidad de construir sociedades de la información que atiendan a necesidades humanas, es decir un paradigma de la comunicación centrado en la persona, como lo dice la Declaración de la Sociedad Civil en la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información:

Nosotros, mujeres y hombres de distintos continentes, contextos culturales, perspectivas, experiencias y conocimientos técnicos, actuando como miembros de diferentes audiencias de una emergente sociedad civil mundial, considerando que es fundamental la participación de la sociedad civil en la primera Cumbre celebrada por las Naciones Unidas sobre cuestiones de información y comunicación, a saber, la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información, hemos trabajado durante dos años en el marco del proceso de dicha Cumbre, consagrando

97 Thomas lo dice de la siguiente manera: “CRIS contested the vision of the Information Society (IS) proposed by the WSIS which was to ‘...to develop a common vision and understanding of the IS and to draw up a strategic plan of the action for concerted development towards realising this vision (see CRIS, 2002:3). In contrast to a vision that was resolutely market oriented, the CRIS vision was as follows:

Our vision of the information society is grounded in the right to communicate, as a means to enhance human rights and to strengthen the social, economic and cultural lives of people in communities. The information society that interests us is one that is based on principles of transparency, diversity, participation and social and economic justice and inspired by equitable gender, cultural and regional perspectives”. (CRIS, 2002:3).

nuestros esfuerzos para definir un concepto incluyente y equitativo de sociedades de la información y la comunicación centrado en las personas. (CRIS. 2003).

Y también a través de la indicación puntual de las limitaciones de la visión tecno-utópica-mercantil⁹⁸ de la Sociedad de la Información (el hombre como consumidor más que como persona y ciudadano, la información como mercancía y no como bien común, el conocimiento como propiedad privada y no como producto cultural de elaboración dialógica, el libre flujo informativo y la acción democratizadora del mercado que soslaya la participación del Estado a través de políticas públicas, etc.), Thomas lo señala en el siguiente texto:

CRIS contested the key concerns of the WSIS: Building Infrastructure (connectivity/Digital Divide), Access, Globalisation of Services (E-Commerce, E-Everything), Users needs (privacy), Information Security, CRIS contested WSIS's Understanding of who should be involved in the shaping of the Information Society. Essentially the contestation was between a market-driven model (knowledge as commodity, access for those who can pay) versus a human rights model (knowledge as common heritage, affordable access, effective use). (Thomas, Padrip. 2011:20).⁹⁹

Y Sally Burch lo comenta:

Concebimos sociedades de la información y la comunicación que sean incluyentes, fundadas en la dignidad humana, los derechos humanos y el diálogo intercultural para el avance de la paz mundial, en un ambiente libre de la violencia y el odio... Sociedades donde cada ciudadano/a tenga la oportunidad no sólo de acceder a la información, sino también de producirla y ejercer su creatividad. Sociedades que movilicen la solidaridad global para superar las inequidades sociales y geográficas y contribuyan a una distribución más equitativa de los recursos tecnológicos e informativos. Esta visión (...) Se contraponen a la tendencia dominante que coloca a la tecnología en el centro de la llamada "Sociedad de la Información", y que identifica al mercado como el único marco válido para impulsar el desarrollo. Es cierto que el

98 Regis Debray se refiere a las tecnoutopías de la siguiente manera: "(...) El triunfalismo tecnológico está ligado a la historia de los Estados Unidos de Norteamérica, el paraíso de los gerentes y de los empresarios, madurado a costa del motor horizontal de la frontera, en adelante relevado en la vertical por la conquista del espacio (movilización en la que el vehículo fue, paso a paso, el caballo, el ferrocarril, el automóvil, el avión y, actualmente, la nave interplanetaria). Escapar de la política mediante la técnica, y los conflictos sociales en la potencia tranquila de las máquinas, éste fue el resorte más constante de esta formidable epopeya nacional. Encontramos el mismo hiato entre el Antiguo y el Nuevo Mundo que en la aprehensión del «médium». América (donde la revista californiana Wired alzó el estandarte de las tecnoutopías del hiper y del soft), magnifica el impacto de las nuevas tecnologías". (Debray. 2001: 151-152).

99 En este texto Thomas Pradip comenta que CRIS impugnó las preocupaciones fundamentales de la CMSI: Infraestructura (conectividad / Brecha Digital), Access, Globalización de Servicios (E-Commerce), necesidades de privacidad de los usuarios, Seguridad de la Información, CRIS impugnó también acerca de quién debe ser involucrado en la formación de la Sociedad de la Información. Esencialmente, la contestación fue entre un modelo impulsado por el mercado (conocimiento como mercancía, el acceso para los que pueden pagar) frente a un modelo de derechos humanos (conocimiento como patrimonio común, un acceso asequible y el uso efectivo).

discurso oficial se hace eco de una visión centrada en los seres humanos y en la solución de los problemas sociales como objetivos generales de esta cumbre, que tendrá lugar en Ginebra en diciembre de 2003, con una segunda fase en Túnez en 2005. Esto, en sí, es un avance. Sin embargo, el enfoque centrado en la tecnología y el mercado se evidencia en los temas a los que se está dando prioridad: primero, el establecimiento de un marco regulador para la nueva economía digital, con énfasis en la desregulación para favorecer la competencia, facilidades para el comercio electrónico y nuevos mecanismos para controlar el cibercrimen y vigilar el uso de las redes electrónicas para actividades subversivas; y segundo, los incentivos para promover las inversiones privadas en infraestructura tecnológica en los llamados “países en desarrollo”. (Burch. 2002: 170).

Por su parte Osvaldo León lo resume de la siguiente manera:

La democratización de la comunicación es, ante todo, una cuestión de ciudadanía y justicia social, enmarcada en el derecho humano a la información y a la comunicación. Por lo mismo, es consustancial a la vida democrática de la sociedad, cuya vitalidad depende de una ciudadanía debidamente informada y deliberante para participar y corresponsabilizarse en la toma de decisiones de los asuntos públicos. Bajo la hegemonía neoliberal, esta aspiración democrática se ve seriamente constreñida pues colocar al mercado como eje del ordenamiento social implica diluir todo sentido de ciudadanía, para dar paso a la figura omnipresente de consumidor/a, con la particularidad que la comunicación pasa a constituirse en soporte clave de tal proceso. (León. 2013: 9-10).

La Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información recogió a los mismos principios que habían animado la teoría del libre flujo de información y la presentó bajo un nuevo ropaje que normalizó la fascinación tecnológica propia de la época, la Campaña CRIS a nuestro juicio trataba de reivindicar el valor de “lo humano” en un contexto tecnologizado :

El desconocimiento de la comunicación como diálogo entre diferentes, como negociación de alteridades, tiene también su explicación en la fascinación por la innovación tecnológica, y esto no es en realidad nuevo, pues siempre hubo en la historia alguna nueva tecnología, y siempre hubo la fascinación por la herramienta que oscurecido otros debates. De alguna manera estamos viviendo de nuevo los debates de la difusión de innovaciones de los años 1960 y 1970. A medida que los avances en la tecnología de la transmisión de datos conquista espacios sociales, la sociedad está cada vez menos comunicada. Frente a la fascinación tecnológica que obnubila a ciudadanos, gobiernos, empresas y universidades, se elevan algunas voces, muy pocas todavía, que subrayan la distorsión que se produce cuando la tecnología trata de sustituir las relaciones humanas. Nunca como ahora el mundo ha estado más incomunicado, en el sentido de la alteridad, mientras más se nos hace creer en un mundo en el que la tecnología favorece la comunicación. La fascinación tecnológica, basada en una ideología de la transmisión de información, tiende a esconder el aspecto de la comunicación relacional, porque confunde la velocidad y eficacia de las herramientas, con la complejidad de la comunicación humana. (Gumucio Dagrón. 2012).

Mattelart señala que la Sociedad de la Información es el resultado de una construcción geopolítica unipolar en torno a los valores liberales: (2002: 12)

El paradigma tecno informacional se ha convertido en el pivote de un proyecto geopolítico cuya función es la de garantizar la reordenación geo económica del planeta en torno a los valores de la democracia de mercado y en un mundo unipolar. El horizonte planetario condiciona las formas y manifestaciones de protesta contra el orden mundial en gestación. (Mattelart. 2002: 135).

Una de las características más importantes del constructo de la Sociedad de la Información es su intención por desmarcarse como ideología, su justificación (objetiva) en la tecnología la pretende situar más allá de cualquier ideología, precisamente por eso se ratifica como una ideología de pretensiones universales, Mattelart comenta al respecto:

La categoría de “Sociedad de la Información” será construida como zócalo de una ideología encubierta a través de una triple sedimentación.

La primera capa tiene que ver con el universo de la investigación y ocupa los años 1950 y 1960. Investigación operativa de los think tanks, entre los cuales el más conocido es la Rand Corp., que elaboran escenarios prospectivos sobre la remodelación del mundo mediante las tecnologías. o dejará de tejer su tela planetaria, conjugandose con el referente informacional.

(...) Con el segundo estrato, el proyecto de Sociedad de la Información se convierte en nuevo imperativo industrial. Se vuelca al campo de las políticas públicas. En los años 1970, con la primera crisis del petróleo en tela de fondo, se convierte en la brújula de los grandes países industrializados que ven en la imbricación entre computadoras y telecomunicaciones –la telemática– la condición de una estrategia industrial de salida de crisis. (...) El G7 estrena en 1995 la noción de “sociedad global de la información” junto con la de “nuevo orden mundial de la información”. Su vitrina: los proyectos de autorrutas de la información.

El tercer estrato nos remite a la geopolítica. La caída del muro de Berlín planteó, en los Estados Unidos, la cuestión de la preservación de su estatuto único de superpotencia. Una superpotencia que toma apoyo en cuatro pilares: primacía tecnológica, económica, militar y cultural. El dominio de las redes de información y comunicación, en tiempo de guerra como en tiempo de paz –lo que los estrategas de la “revolución en los asuntos militares” y de la “revolución en los asuntos diplomáticos” llamaron en su jerga la “global information dominance”– se convirtió en el principio de una nueva doctrina de la hegemonía. (Mattelart. 2006: 6).

Nosotros afirmamos que la ONU tomó una decisión estratégica entre las dos ideologías¹⁰⁰ enfrentadas abanderando la Sociedad de la Información y condenando a la invisibilización al derecho a la comunicación y la matriz ideológica que le dio origen.

100 No nos referimos al término ideología despectivamente ni el sentido Marxista como una falsa conciencia de la realidad sino como una materialización de los valores considerados como los más relevantes, como una visión-valoración del mundo articulada.

Es obvio que en términos simples el derecho a la comunicación perdió la batalla y la doctrina del *free flow of information* la ganó. Sin embargo, la manera en la que se decidió el debate creemos que arroja un balance de pérdida para todos, la solución dialéctica que operó (eliminación del contrario) ha privado a las personas, las comunidades y sociedades, a la comunicación y a los derechos relacionados con ella de la riqueza de una visión construida sobre otras necesidades humanas igualmente valiosas e irrenunciables que las libertades de información. Sin embargo somos optimistas, quizá no fue el momento adecuado para construir una visión jurídica más amplia y rica del fenómeno comunicativo, puede haber otras oportunidades más favorables para la integración armónica de los valores individuales, relacionales y comunitarios del ser humano.

Capítulo 3. Perspectivas de solución al problema.

3.1. Estrategia

3.1.1. Superación de las causas.

A lo largo de los dos capítulos anteriores hemos planteado el problema, las causas que le han dado origen y las consecuencias que ha provocado, en este tercer y último capítulo trataremos de proponer las estrategias de solución. Como lo dijimos en el primer capítulo, el problema que constituye el objeto de esta investigación es la identificación concurrente del objeto de tres derechos. A partir del texto jurídico contenido en el artículo 19 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 se les atribuye a la libertad de expresión y al derecho a la información las facultades constitutivas de difundir, recibir e investigar informaciones y opiniones a través de cualquier medio. Al derecho a la comunicación, aunque no está reconocido explícitamente en este texto, también le son atribuidas por la doctrina las mismas facultades esenciales. Esta concurrencia de objetos ha vuelto difusos los límites y las relaciones entre estos tres derechos provocando una confusión (fusión con) que requiere ser dilucidada. La consecuencia más importantes de este fenómeno, como lo hemos dicho, es el riesgo de invisibilización y negación práctica de un derecho humano esencial para el desarrollo y la plenitud de las personas y las comunidades: el derecho a la comunicación.

En el segundo capítulo hemos expuesto las causas y las consecuencias que han provocado esta confusión:

1. La reducción del carácter complejo de la comunicación de fenómeno multidimensional a transmisión de información, masiva, mediatizada que ha sido causa de la confusión existente entre la identidad y relaciones entre los tres derechos que estamos estudiando y la

invisibilización y negación práctica del derecho a la comunicación como derecho humano autónomo.

2. La simplificación del complejo proceso de la comunicación a acto de transmisión de información lo que ha provocado la desarticulación de las formulaciones sucesivas del fenómeno Ius comunicativo, que se asumen a sí mismas como autorreferentes y en posición jerárquica con las demás.

3. Y la ausencia de una racionalidad que sea capaz de integrar a las sucesivas formulaciones como complementarias e interdependientes provocó el enfrentamiento histórico que se suscitó en el seno de la UNESCO por la propuesta del reconocimiento formal del derecho a la comunicación como un derecho humano autónomo, dirimido dialécticamente en favor de la libertad de información, lo que condujo al derecho a la comunicación finalmente a su invisibilización sistemática.

Lo que propondremos en el tercer capítulo es nuestra pequeña contribución a la solución del problema, nuestra estrategia consiste básicamente en aportar elementos que contribuyan con la superación de las causas que le originan. Si la raíz del problema es la confusión del objeto de tres derechos creemos que la solución apunta al esclarecimiento de la identidad de cada uno de ellos y de sus relaciones. Esto supone un doble ejercicio, por una parte separarlos y por la otra unirlos. Separarlos a través de la identificación de la especificidad de cada uno de ellos y unirlos a través de un modelo que no los fusione sino que los vincule articuladamente como elementos autónomos pero interdependientes bajo una lógica dialógico-dialéctica capaz de integrarlos a pesar de sus contradicciones, es decir, capaz de lograr la unidad en la multiplicidad (Morin, 2004), que en última instancia es esto lo que constituye la comunicación, como dice Edgar Morin, un *unitas multiplex*. (Morin, 2011: 141).

Nuestros objetivos particulares desdoblan al objetivo general en aspectos fundamentales, plantear el problema y su estado de la cuestión, ahondar en sus causas y en sus consecuencias pero principalmente, ampliar nuestra mirada sobre el fenómeno Ius informativo repensándolo como ámbito de interacción entre comunicación y derecho, precisando su naturaleza y observando su desarrollo evolutivo y su integración como sistema de derechos. Si en la raíz del problema subsiste la reducción del carácter procesual y complejo de la comunicación entonces es indispensable ampliar nuestras perspectivas, volver a las cosas mismas (Husserl); esto implica ir más allá de la visión que nos proporcionan los modelos que identifican a la comunicación con el acto de transmisión de información que se realiza a través de los me-

dios masivos. Esto exige plantearnos una nueva comprensión del derecho a la comunicación situado más allá de las tres tradicionales facultades del derecho a la información (recibir, difundir e investigar informaciones y opiniones a través de cualquier medio) para descubrir el objeto específico del derecho a la comunicación y así comprender mejor la relación entre los tres derechos que nos ocupan. Si la desarticulación de las formulaciones sucesivas del fenómeno Ius comunicativo es una consecuencia del problema, originada por la simplificación del proceso complejo de la comunicación en acto informativo, entonces, es necesario comenzar observando al proceso y sus acciones constitutivas para identificar las relaciones existentes entre ellas y descubrir lo que construyen a través de su acción interdependiente, ello exige por supuesto verlas como parte de un todo. A través de este camino articulador e integrativo, pensamos que será posible comenzar a integrarlas complementariamente a pesar de sus orígenes equidistantes, de sus diversas matrices ideológicas que han estado históricamente en oposición dialéctica¹⁰¹. Articular, dialógicamente la unidad en la diversidad, sin eliminar las diferencias y las tensiones, sin negar el conflicto ni deslegitimar posiciones e intereses es un camino que identificamos como viable para construir la comunión (común-uni6n) desde la diferencia.

3.1.2. Pensar juntos, intersubjetivamente.

No pretendemos ampliar la mirada para “verlo todo” (pensando ingenuamente que podemos poseer e imponer la verdad absoluta) sino repensar lo que creemos saber y considerarlo bajo otras perspectivas que la enriquezcan. Toda mirada es siempre una perspectiva porque parte de la observaci6n del mundo desde una posici6n concreta de la realidad y por lo tanto limitada, efectivamente, cada mirada ve algo pero tambi6n ignora algo por virtud de su propia distincion. Luhmann lo explica as6:

“Toda observaci6n se apoya en esquemas de distincion capaces de destacar algo respecto a un fondo constituido por “todo lo dem6s”. (Luhmann. 2006: XIV).

No ser conscientes de las limitaciones de la propia perspectiva puede conducir peligrosamente al dogmatismo y a la negaci6n del di6logo, que es incompatible con la actitud cient6fica. El dogmatismo ignora u oculta su propia posici6n consider6ndola natural y universalmente v6lida y niega el di6logo porque al creer poseer la verdad absoluta concluye que no

101 Como por ejemplo la libertad de informaci6n de cu6no individualista y liberal y el derecho a la comunicaci6n filogen6ticamente comunitario.

necesita de los demás ya que éstos no pueden aportarle nada, a no ser que se conviertan en depositarios de la (mi) verdad. La auténtica actitud científica creemos está relacionada con la búsqueda y confrontación continua de nuestros conocimientos con lo que consideramos real y con los otros desde una posición siempre abierta a la sorpresa y al descubrimiento. La posición contraria puede ser ilustrada por este antiguo relato hindú:

Nasruddin llegó a ser primer ministro del rey.

En cierta ocasión, mientras deambulaba por el palacio, vio por primera vez en su vida un halcón real.

Hasta entonces, Nasruddin jamás había visto semejante clase de paloma. De modo que tomó unas tijeras y cortó con ellas las garras, las alas y el pico del halcón.

«Ahora pareces un pájaro como es debido», dijo. «Tu cuidador te ha tenido muy descuidado».

(De Mello. 1982: 200).

Toda perspectiva tiene un punto ciego constituido por su propia distinción. “Nadie puede mirar sus propios ojos” (Luhmann. 2003: XII), la observación (distinguir y señalar según Luhmann) conlleva un escotoma al que escapan ciertos aspectos de la realidad¹⁰², por lo tanto, para ampliar la mirada, necesitamos no sólo re-observar al mundo sino también y principalmente observar nuestras observaciones sobre el mundo y observarnos observando nuestras observaciones¹⁰³, es decir realizar las operaciones que describe la cibernética como de segundo grado¹⁰⁴ Para los efectos de nuestro trabajo, estas operaciones son útiles porque nos proporcionan herramientas para intentar superar el reduccionismo conceptual en el que se encuentra la comunicación y el mismo ámbito de interacción entre la comunicación y el derecho. Esta posición puede sernos útil para revisar, cuestionar y relativizar nuestros actuales conocimientos sobre lo real y abrirnos a nuevas posibilidades para descubrir aspectos de

102 Luhmann señala: “El tercero excluido en cada distinción utilizada (el mundo, la unidad de la sociedad, el observador mismo) se vuelve objeto posible de otra distinción, la cual expone su propio tertium non datur a que otros observadores lo aprehendan. Ninguno de los planteamientos escogidos puede exigir validez última o reclamar la función de juzgar a los demás. Cada uno opera ciegamente con respecto a sí mismo”. (Luhmann. 2006: 897).

103 De estas operaciones da cuenta la cibernética de segundo orden, las que se caracterizan por la posición de las observaciones.

104 Luhmann comenta: “Observador y observado quedan, por consiguiente, integrados en el acto creativo del conocimiento, donde —sin embargo— permanece un punto ciego inmanente a toda observación: los esquemas de distinción utilizados por el observador. Estos esquemas de distinción pueden ser, a su vez, vistos por el observador de segundo orden, aquel que observa a un observador observando, pero —nuevamente— este observador de segundo orden no puede ser testigo de sus propios esquemas de distinción. No existe, por tanto, un super observador científico poseedor de la verdad absoluta”. (Luhmann. 1995: IX).

la realidad que quizá aún no estén incluidos en nuestras teorías, creencias y conocimientos actuales, es decir, a abrirnos a aprender y a considerar la riqueza que entraña la intersubjetividad, es decir, a abrirnos a la interdisciplinariedad que consiste básicamente, en la consideración de que la mirada de los demás puede aportar elementos complementarios a los que nuestra propia perspectiva nos permite observar. Marta Rizo lo dice así:

Para entender el concepto de “intersubjetividad” hay que tener primero clara la noción de “subjetividad”, comprendida como la conciencia que se tiene de todas las cosas desde el punto de vista propio, que se comparte colectivamente en la vida cotidiana. La intersubjetividad sería, por tanto, el proceso en el que compartimos nuestros conocimientos con otros en el mundo de la vida. (Rizo. 2005).

El reconocimiento de la existencia de otras perspectivas y de su posibilidad para enriquecer nuestra mirada, y la nuestra hacer lo propio con la de los demás, nos invita a considerar la intersubjetividad como un aprendizaje en común, una forma de vida con fundamento en valores y actitudes sociales que construyen una ética dialógica. Pedro Luis Sotolongo Codina al respecto comenta:

(...) estamos transitando hacia la comprensión de que, por una parte, todo proceso cognitivo transcurre, en realidad, inmerso en una intersubjetividad. No somos nunca “robinsones” cognitivos. Cuando investigamos en un equipo con colegas, cuando usufructuamos las ideas de un libro, de un artículo, estamos remitiéndonos siempre y apoyándonos en múltiples resultados cognitivos anteriores obtenidos por otros. Por otro lado, cuando investigamos uno u otro objeto, en realidad no investigamos ese objeto aislado, por más que en ocasiones así nos pueda parecer. De hecho, investigamos ese objeto en su articulación con múltiples otros objetos del mundo.

(...) Y esas intersubjetividad e inter-objetividad, además, las comprendemos ya como tramadas y constituidas, ambas, desde uno u otro contexto de nuestra praxis cotidiana, que es desde donde siempre nos involucramos en cualquier proceso cognitivo. De manera que ya no aspiramos a aquella “verdad-por-correspondencia”-con-el-objeto-tal-cual-es, sino a una verdad construida por consenso intersubjetivo acerca de una u otra inter-objetividad investigada, a partir del contexto de praxis cognitiva en que están inmersos los que la construyen. En otras palabras, como una “verdad contextual” dimanante de la “omnijetividad” de nuestros contextos de praxis, es decir, de esa índole generadora siempre de intersubjetividad e inter-objetividad que algunos ya caracterizan con ese término. (Sotolongo y Delgado, 2006: 55-56).

De acuerdo con Gabriel Marcel la intersubjetividad debe ser entendida entonces como apertura al otro, (Seco Pérez. 1990: 22-35) a su “otredad” y a su propia visión del mundo. Por su parte el discurso monológico no reconoce ni promueve al otro porque lo desprecia. Boaventura De Sousa identifica la conexión entre intersubjetividad y comunicación como

construcción de comunidad a través del entendimiento de la solidaridad como forma de saber:

La solidaridad es una forma específica de saber que se conquista sobre el colonialismo. El colonialismo consiste en la ignorancia de la reciprocidad y en la incapacidad de concebir al otro sino como objeto. La solidaridad es el conocimiento obtenido en el proceso, siempre inacabado, de volvernos más capaces de reciprocidad a través de la construcción y del reconocimiento de la intersubjetividad. El énfasis en la solidaridad convierte la comunidad en el campo privilegiado del conocimiento emancipador. (De Sousa Santos. 2003: 89-90).

Karam Cárdenas por su parte identifica a la intersubjetividad como elemento fundante de una nueva ética comunicacional:

La propuesta ética de la comunicación apunta hacia lo que llama una moral de la intersubjetividad que supere el racionalismo cartesiano (altamente dicotómicas: bueno-malo, cuerpo-espíritu ...), las visiones monocéntricas. El contexto que demanda esta transformación es la gran disrupción que han generado las comunicaciones en las comunidades sociales. La moral es el prójimo, es coexistir con el otro y elevar a hábito de vida mi respeto hacia él; es la eu-koinoonia (buena convivencia). (Karam Cárdenas. 2010: 32).

Una mirada desprovista de la actitud intersubjetiva conduce a la ceguera porque ni ve sus propias limitaciones ni tampoco alcanza a ver, escuchar y sentir las necesidades y el dolor de los demás, así aunque se proclame una ética y un derecho universales siempre será en abstracto, sin conexión con las personas reales. Por ejemplo, se dice que Washington, primer presidente de Estados Unidos y gran luchador por la libertad tenía más de 300 esclavos afroamericanos. 10 de los primeros 18 presidentes de los Estados Unidos fueron propietarios de esclavos¹⁰⁵. Jefferson nombrado por el presidente Roosevelt “apóstol de la libertad” predicador que plasmó los principios de libertad e igualdad en el Estatuto de Virginia, a pesar de haber escrito el siguiente texto era propietario de esclavos negros:

Todas las relaciones entre dueño y esclavo constituyen un permanente ejercicio de las más violentas pasiones, del más cruel despotismo de una parte y de sumisiones degradantes por la otra», y de los derechos de la naturaleza humana -. «profundamente heridos por tan infame práctica». (Aparisi Miralles.1990: 462).

Es obvio que invisibilización de los derechos humanos de los esclavos negros justificó su

105 Bob Peterson comenta: “Al momento de terminar nuestra investigación, los estudiantes habían descubierto que 10 de los primeros 18 presidentes habían tenido esclavos: George Washington, Thomas Jefferson, James Madison, James Monroe, Andrew Jackson, John Tyler, James K. Polk, Zachary Taylor, Andrew Johnson y Ulysses S. Grant. Los siguientes no habían tenido esclavos: John Adams, John Quincy Adams, Martin Van Buren, William Henry Harrison, Millard Fillmore, Franklin Pierce, James Buchanan, y, no obstante la afirmación de Tanya, Abraham Lincoln”. (Peterson, 2002: 4).

esclavitud y la destrucción sistemática de su cultura, lo que no resulta tan claro, pero que ahora queremos destacar, es el hecho de que la invisibilización de su derecho humano a la comunicación contribuyó a no ver como injusta la separación forzada entre familiares esclavos, los hijos eran arrancados de sus madres y los cónyuges separados, la destrucción del vínculo relacional no tuvo una valoración jurídica sino una actitud totalmente impermeable ante el dolor de esas personas:

Pero, quizás, la separación de madres e hijos reveló uno de los mayores dramas que dejó al descubierto la frágil situación en que se debatía la familia en el seno de la esclavitud. La mulata Micaela, al observar cómo era vendida sin su hija, de un año de edad, entró en “total desazón en servir al dicho comprador, por el amor de madre que le asistía, (y) prorrumpió con que se huiría si no se vendían a su nuevo amo a dicha su hija”, lo que en efecto se Ya lo habíamos comentado desde el ejecutó. (Díaz Díaz. 1990: 162).

3.2. Repensando la relación entre comunicación y derecho.

3.2.1. Del fenómeno Ius informativo al fenómeno Ius comunicativo.

La relación entre comunicación y derecho es la columna vertebral que articula al fenómeno jurídico-comunicativo y a sus derechos: la libertad de expresión, el derecho a la información y el derecho a la comunicación. La fundamentación jurídica de estos tres derechos es realizada siempre en relación con la comunicación, este fenómeno es su referencia última¹⁰⁶, por eso también han sido llamados los derechos de la comunicación. Sin embargo, el campo común que emerge entre la comunicación y el derecho no es denominado como fenómeno Ius comunicativo sino fenómeno Ius informativo, a pesar de que su primera denominación, realizada desde el siglo XV, fuera formulada como Ius communicationis por Francisco de Vitoria. Las razones de que este campo común entre derecho y comunicación esté siendo entendido de esta manera ya las hemos explicado en el segundo capítulo, para tenerlas muy presentes las repetiremos sucintamente:

1. Por la identificación del fenómeno comunicativo como un acto de transmisión de mensajes, es decir como un proceso de construcción y transmisión de información.
2. Por la preeminencia que ha ido cobrando la información sobre otros aspectos de la co-

¹⁰⁶ Como ya lo habíamos comentado desde el primer capítulo, la mayoría de los estudiosos sitúan a la comunicación como el fenómeno fundante de los derechos mencionados.

municación, a tal punto que se ha comprendido que la información constituye la especificidad de la comunicación.

Niklas Luhmann ha señalado que la comunicación es un proceso complejo y multidimensional en el que es preciso distinguir tres selecciones, momentos o dimensiones constitutivas que ocurren secuencial o simultáneamente: la expresión, la información y la comprensión (Luhmann, 1998). Bajo esta premisa, la denominación de fenómeno *Ius informativo* aplicada al campo común entre la comunicación y el derecho no es completa sino inconclusa porque deja fuera dos de sus tres dimensiones y por lo tanto, es una definición reduccionista y parcial. Considerar que la comunicación es sólo un intercambio de informaciones y opiniones a través de cualquier medio no sólo es limitar a la comunicación a su aspecto medible u objetivo sino también significa restringir la comprensión y la acción del derecho en el campo comunicativo. La suposición de que la información constituye la especificidad de la comunicación ha conducido a pensar que al “ordenar la actividad informativa, las situaciones y las relaciones jurídico-informativas” (Desantes. 1977:244) se está regulando efectivamente a la misma comunicación. Sin embargo, ¿qué sucede con los aspectos no informativos de la comunicación? Han quedado sistemáticamente excluidos.

Bajo la disyunción reduccionista de la comunicación, que caracteriza a la tradición *Ius informativista*, el interés del derecho se ha volcado -casi por completo- al aspecto objetivo de la comunicación (medios, mensajes, canales, datos) en menoscabo de sus aspectos subjetivo (expresión de las opiniones de los sujetos) y especialmente del intersubjetivo (encuentro, diálogo, construcción común de sentido y participación colaborativa) que son sistemáticamente ignorados. Ciertamente es que el aspecto subjetivo constituyó el núcleo de la comunicación en siglos pasados, por eso se comprendió a las libertades de opinión, expresión e imprenta como el derecho a la comunicación de su época, pero la centralidad de la información en la era de los medios de comunicación masiva y de la Sociedad de la Información y del Conocimiento ha destacado el aspecto medible de la comunicación sobre cualquier otro al grado de minimizarlos, invisibilizarlos o negarlos, como en el caso del derecho a la comunicación.

A continuación observaremos más detalladamente la posición de Luhmann respecto a la naturaleza procesal de la comunicación que proporciona a su vez la naturaleza procesal del fenómeno *Ius comunicativo*:

3.2.2. 1. Naturaleza procesual de la comunicación y del fenómeno Ius comunicativo.

Bajo la perspectiva de Niklas Luhmann (Luhmann. 1998), la comunicación aparece como un fenómeno procesual y complejo compuesto de tres estancias (partes) sin las cuales no puede constituirse la comunicación (el todo), estas son la expresión, la información y la comprensión, (nótese el paralelismo de las dos primeras estancias con los derechos de libertad de expresión y derecho a la información). Sin embargo, precisamente, debido a su carácter procesual complejo, este fenómeno presenta una característica paradójica: las partes están presentes en el todo -como principio- como el todo ya está contenido en las partes, como si fuera un holograma -principio holográfico o hologramático¹⁰⁷- (Morin. 2002).

Los trabajos de Pinson, que conocemos y que encuentro muy notables, dan nacimiento, desde el punto de vista organizacional, a una concepción que podemos llamar hologramática. Lo interesante es que tenemos de ello un ejemplo físico que es el holograma producido por el láser; en el holograma, cada parte contiene la información del todo. No la contiene, por lo demás, totalmente; pero la contiene en gran parte, lo que hace que efectivamente podamos romper la imagen del holograma, reconstituyéndose otros micro-todos fragmentarios y atenuados. (...) Sin ir tan lejos, es notable constatar que, en la organización biológica de los seres multicelulares, cada célula contiene la información del todo. Contiene potencialmente el todo. Y en este sentido es un modo hologramático de organización. En el lenguaje, el discurso toma sentido en relación a la palabra, pero la palabra sólo fija su sentido en relación a los discursos en los que se encuentra encadenada. Aquí también hay una ruptura con toda visión simplificante en la relación parte-todo; nos hace falta ver cómo el todo está presente en las partes y las partes presentes en el todo. Por ejemplo, en las sociedades arcaicas, en las pequeñas sociedades de cazadores-recolectores, en las sociedades que llamábamos “primitivas”, la cultura estaba engramada en cada individuo. Había en ellas algunos que poseían la totalidad de la cultura, esos eran los sabios, eran los ancianos; pero los otros miembros de la sociedad tenían en su espíritu el conocimiento de saberes, normas, reglas fundamentales. (Morin, 2004).

Esto explicaría al menos en parte la confusión del objeto de los derechos en estudio, a través de esta mirada es evidente que en la libertad de expresión ya estaría presente la comunicación como principio aunque por sí misma no llegue a constituirse como comunicación en su plenitud sino que para llegar a ser tal precisaría de los otros dos elementos (información y comprensión), de la misma manera en el derecho a la información operaría el mismo principio, la información es ya en principio comunicación aunque precisa de la expresión y la comprensión para llegar a su plenitud comunicativa como proceso. La simple suma de

107 Morin lo ejemplifica con la siguiente metáfora: “De esta manera, cada célula es una parte de un todo -el organismo global- pero el todo está en la parte: la totalidad del patrimonio genético está presente en cada célula individual; la sociedad está presente en cada individuo como un todo a través del lenguaje, la cultura, las normas”. (Morin. 2002: 99).

la expresión y la información no basta para la integración del fenómeno comunicativo, hay eslabón perdido, el que Luhmann identifica como la comprensión. Lo que nos conduce a preguntar, ¿existe ya un derecho a la comprensión?, ¿ya ha sido planteado un derecho que su objeto específico se constituya por el entendimiento y la comprensión interhumanas?, ¿acaso se trata del derecho a la comunicación?. De acuerdo al modelo de Luhmann se vuelve necesario integrar el elemento de la comprensión que hasta ahora parece ausente para que el fenómeno pueda encontrar su plenitud comunicativa.

Niklas Luhmann, dice que la metáfora de transmisión no sirve para comprender a la comunicación porque se enfoca casi exclusivamente en una parte (el mensaje) y no en el todo comunicativo, privilegiando la acción del emisor:

La metáfora de la transmisión es inservible porque implica demasiada ontología. Sugiere que el emisor transmite algo que es recibido por el receptor. Este no es el caso, simplemente porque el emisor no da nada, en el sentido de que pierda él algo. La metafórica del poseer, tener, dar y recibir no sirve para comprender la comunicación. (Luhmann. 1998: 142).

Para Luhmann, la producción común de sentido y el acto intersubjetivo de entender(se) son fundamentales para la consolidación del fenómeno comunicativo situado más allá de la transmisión unilateral de información:

La metáfora de la transmisión coloca lo esencial de la comunicación en el acto de la comunicación. Dirige la atención y los requerimientos de habilidad hacia el emisor. El acto de comunicar, sin embargo, no es más que una propuesta de selección, una sugerencia. Sólo cuando se retoma esta sugerencia, cuando se procesa el estímulo, se genera la comunicación.

Además, dicha metáfora exagera la identidad de lo que se «transmite». Al recurrir a ella nos seduce la idea de que la información que se transmite es la misma para el emisor que para el receptor. En ello puede haber algo de verdad, pero esta mismidad no está garantizada por la calidad del contenido de la información, sino que se constituye, apenas, en el proceso comunicacional. La identidad de una información, por lo demás, se debe pensar en forma paralela al hecho de que su significado es distinto para el emisor y para el receptor. Finalmente, la metáfora de la transmisión sugiere que la comunicación es un proceso de dos cifras, en el cual el emisor comunica algo al receptor. (Luhmann. 1998: 142).

Bajo la mirada de Luhmann la información en realidad no se transmite sino que se recrea. El receptor no es un contenedor pasivo al que llena el emisor con sus contenidos, sino es un interpretador y productor de información en cuanto que le confiere un significado al dato y ese significado es constitutivo de la información, por lo tanto la interpretación no depende de los datos transmitidos ni de la intención del emisor sino de la misma actividad cognitiva del receptor, de su estructura y contexto. A este respecto los estudios de los biólogos chilenos

Maturana y Varela respecto a la enacción¹⁰⁸ han proporcionado un soporte empírico a estas ideas y puesto en jaque la tradicional concepción de la información como *informare* (la acción de dar forma a lo *in-forme*)¹⁰⁹.

108 Varela explica la enacción como alternativa a la forma en la que se ha comprendido la cognición. “una síntesis entre cognitivismo y conexionismo” (Varela. 2005:87). Creemos que sintetiza su doctrina en el siguiente texto: “La noción básica es que las aptitudes cognitivas están inextricablemente enlazadas con una historia vivida, tal como una senda que no existe pero que se hace al andar. En consecuencia, la cognición deja de ser un dispositivo que resuelve problemas mediante representaciones para hacer emerger un mundo donde el único requisito es que la acción sea efectiva: ¿permite la continuidad del sistema involucrado?”.

Pregunta 1: ¿Qué es la cognición? Respuesta: Acción efectiva: historia del acoplamiento estructural que enactúa (hace emerger) un mundo.

Pregunta 2: ¿Cómo funciona? Respuesta: A través de una red de elementos interconectados capaces de cambios estructurales durante una historia ininterrumpida.

Pregunta 3: ¿Cómo saber si un sistema cognitivo funciona adecuadamente? Respuesta: Cuando se transforma en parte de un mundo de significación preexistente (como lo hacen los vástagos de toda especie), o configura uno nuevo (como ocurre en la historia de la evolución).

Señalemos que en estas respuestas aparecen dos conceptos nuevos, hasta ahora ausentes en las ere. El primero es que, como las representaciones ya no desempeñan un papel central, la inteligencia ha dejado de ser la capacidad de resolver un problema para ser la capacidad de ingresar en un mundo compartido. El segundo es que el proceso evolutivo pasa a reemplazar al diseño orientado hacia tareas específicas. Dicho sin rodeos, así como el conexionismo nació del cognitivismo inspirado por un contacto más estrecho con el cerebro, la orientación enactiva va un paso más allá en la misma dirección para abarcar también la temporalidad del vivir, trátase de una especie (evolución), del individuo (ontogenia) o de la estructura social (cultura). (...) En esta perspectiva, la actividad de la comunicación no consiste en la transferencia de información del emisor al receptor. La comunicación se convierte en la modelación mutua de un mundo común a través de una acción conjunta: el acto social del lenguaje da existencia a nuestro mundo”. (Varela. 2005: 108-112).

109 Iramain hace un estupendo análisis al respecto, nos recuerda que la disociación de los aspectos objetivos y subjetivos de la información es en realidad la clave de la historia del pensamiento de occidente: “El “producto” del acto de informar, de dar nueva forma a un texto, por ejemplo, es el texto mismo: realidad material -cargada de contenido semántico- que es, de algún modo, transmisible, medible, cuantificable. Esa misma realidad es, además, causa de una nueva actualización: la de la mente del destinatario, que es informada por esa información. Sin la noción sustantiva u objetiva de información, la potencia cognoscitiva no encuentra formas que la actualicen y no llega a producirse nunca, por tanto, la acción de informar.

La naturaleza, en cuanto realidad cognoscible, puede ser entendida como información estática, dato. Esta afirmación requiere de algunos matices, pues el hecho de que tenga una forma sustancial-principio activo- introduce un elemento dinámico; presente en todo ser. Lo que aquí interesa tener en cuenta, en todo caso, es que todo lo susceptible de ser aprehendido por la mente humana -esta aprehensión intencional es la información activa es, antes, “material disponible”. Sea la naturaleza sin intervención humana, sea un discurso sin mediación, o sea un discurso mediado -esto es, plasmado en papel, una pantalla de televisión, etc.-, en todos los casos son realidades cuyas formas actualizarán luego la potencia cognoscitiva del sujeto. Sin esa forma, presente antes en el objeto que en el sujeto que conoce, no hay conocimiento. Sin realidades “informadas”, provistas de una forma organizativa, no hay acción posible de informar. Así, la información como dato cuantificable, estático, es, en rigor, el resultado de la encodificación estandarizada de una realidad activa. La posibilidad de traducir los niveles sintáctico y semántico de un mensaje, a un sistema binario, por ejemplo, aún con los riesgos de una cierta degradación, potencia su maleabilidad, transmisibilidad, e incluso su conservación física, de manera exponencial.

Se ve, de esta manera, que la noción activa de información -tanto en su versión verbal como en la sustantiva- es indispensable para penetrar en la naturaleza misma del mensaje y del acto cognoscitivo. La noción pasiva -versión codificada, cuantificable, de la anterior- tiene, sobre todo, una utilidad práctica: permite manipular y transmitir unos contenidos de manera eficaz. Es, todavía, tarea pendiente, el estudio de la relación informativa

(...) cuestionaré la difundida idea de que el conocimiento está relacionado con el procesamiento de Información. Argumentaré que la información es semejante a un moderno filólogo que intenta explicar la estructura del conocimiento apoyándose en un orden de cosas preexistente. El pivote de la cognición es precisamente su capacidad para explicar la significación y las regularidades; la información no debe aparecer como un orden intrínseco sino como un orden emergente de las actividades cognitivas mismas. Si ello se verifica nuestra ingenua comprensión de las relaciones que entablamos con el mundo cambiará drásticamente. (Varela. 2005: 14).

La información entonces, estaría constituida no sólo por los datos transmitidos sino también por la cognición activa que les confiere significado, este fenómeno objetivo-subjetivo, un proceso semiótico, productor de significado, es en palabras de Luhmann una selección:

Si se parte del concepto de sentido, queda claro, en primer lugar, que la comunicación es siempre una acción selectiva. El sentido no permite más que la selección. La comunicación toma algo del actual horizonte referencial constituido por ella misma, y deja aparte lo otro. La comunicación es el procesamiento de la selección. (Luhmann. 1998: 142). A diferencia de la simple percepción de acontecimientos informativos, la comunicación sólo se genera si distinguir entre dos selecciones y, al mismo tiempo, de manejar esta diferencia. (Luhmann, 1998: 144). Sin embargo, no selecciona cómo se toma una y otra cosa de un depósito. Esta idea nos llevaría de nuevo a la teoría de las sustancias y a la metafísica de la transmisión. La selección actualizada en la comunicación constituye su propio horizonte, aquello que selecciona ya como selección, es decir, como información. Lo que comunica no sólo es seleccionado, sino que ya es selección y, por eso mismo, es comunicado. Por ello, la comunicación no se debe entender como proceso selectivo de dos, sino de tres selecciones. No sólo se trata de emisión y recepción con una atención selectiva en cada caso; la selectividad misma de la información es un momento del proceso comunicacional, porque únicamente en relación con ella puede activarse la atención selectiva. (Luhmann, 1998: 142).

Las tres selecciones a las que se refiere Luhmann son clave para comprender la relación entre comunicación e información y por consiguiente aportan también herramientas para ampliar la comprensión del fenómeno Ius comunicativo y sus derechos constitutivos:

La diferencia entre información y acto de comunicar a la que se refiere el acto de entender, y que a su vez se proyecta hacia la comprensión. (Luhmann. 1998: 146).

De modo que de aquí en adelante la comunicación será tratada como unidad de tres cifras. Partimos de que, para que se genere la comunicación como acontecimiento emergente es necesario sintetizar tres selecciones. (...) representación, expresión y apelación.

El primer término designa la propia selectividad de la información; el segundo, la selección de su contenido; el tercero, la expectativa de éxito, es decir, la expectativa de una selección

entendida como acto cognoscitivo: la aprehensión intelectual ha sido objeto de estudio de los filósofos dedicados a la teoría del conocimiento, pero ha permanecido ausente, sin embargo, entre los teóricos de la comunicación". (Iramain. 110-111).

de aceptación. Esto hace que la atención se dirija no sobre las condiciones de la unidad emergente, sino sobre cuestiones del dominio relativo y del cambio del dominio de una de las tres funciones. (Luhmann. 1998: 143)

La comprensión está estrechamente relacionada con el diálogo porque supone una confirmación constante del sentido de la información orientada al entendimiento (Habermas. 1992) y a la comprensión mutua (Luhmann. 2011: 59).

Cuando a una acción comunicativa le sigue otra, se prueba siempre si la comunicación anterior se entendió. Por más sorprendente que sea la comunicación siguiente, siempre se le utiliza para observar y demostrar que se basa en la comprensión de la comunicación anterior. La prueba puede resultar negativa, y entonces, con frecuencia, ocasionar una comunicación reflexiva acerca de la comunicación. Pero para hacerlo posible (en la mayoría de los casos, para hacerlo innecesario) debe existir siempre, paralelamente, una prueba de comprensión, de tal forma que siempre se desvíe una parte de la atención hacia el control de la comprensión. En este sentido, Warriner habla de la «confirmación» como el momento esencial de toda comunicación. (Luhmann. 1998: 145).

La expresión está constituida para Luhmann con el mismo contenido que nosotros identificamos en los derechos a la libertad de opinión, conciencia y expresión, es decir con la autonomía de la subjetividad humana:

Traducido a nuestro lenguaje conceptual, «expresión» no quiere decir otra cosa que la autoconciencia de la conciencia, y «sentido» o «significado» quiere decir la necesidad de obtener estructura en la forma de una relación intencional con algo. (Luhmann. 1998: 146).

Lo que Luhmann subraya a nuestro entender, es que para comprender el fenómeno comunicativo es necesario considerar sus tres elementos sustanciales en su conjunto, como un todo: la expresión (elemento subjetivo), la información (elemento objetivo) y la comprensión (elemento intersubjetivo).

Con base en la perspectiva luhmanniana podemos deducir que el artículo 19 y la actual formulación de los derechos relacionados con la comunicación es una construcción incompleta porque sólo incorpora dos de los tres elementos constitutivos de la comunicación tal como lo señala Luhmann, el texto normativo reconoce en el derecho a la libertad de expresión el elemento subjetivo de la comunicación mientras que en el derecho a la información su elemento objetivo pero no alcanza a incorporar hasta el momento el tercer elemento constitutivo de la comunicación: el elemento intersubjetivo caracterizado por el entendimiento y la comprensión. Por lo tanto, para ser completa esta serie de formulaciones sucesivas del fenómeno comunicativo, es necesario pasar por el reconocimiento de un derecho humano

que tenga como objeto la comprensión intersubjetiva constructora de sentido y la colaboración a través del diálogo y ese derecho es justamente el derecho al diálogo.

Si se entiende la comunicación como síntesis de tres selecciones, como unidad de información, acto de comunicar y acto de entender, entonces la comunicación se realiza cuando y hasta donde se genera la comprensión. (...) La comprensión es aquella tercera selección que cierra el acto comunicativo. (Luhmann. 1998: 148).

El elemento intersubjetivo de la comunicación es la pieza que aún está pendiente de integrarse al conjunto de formulaciones normativas del fenómeno Ius comunicativo. Es el eslabón perdido que se requiere para completar los derechos relacionados con la comunicación. Este derecho debería estaría constituido por los tres elementos clave de la comunicación según Álvaro Abellán:

Entendimiento, comprensión y colaboración expresan suficientemente lo que de inmaterial es puesto en común en la comunicación. Entendimiento y comprensión suponen ese compartir sin pérdida que es además ganancia, al ser toda comunicación una experiencia reversible. Las formas de entendimiento más básicas suponen ya una cierta comprensión y colaboración. Entendimiento y comprensión, si bien decimos que se dan formalmente en la inteligencia, presuponen un movimiento de la voluntad (de respeto y estima hacia el otro) y suponen ya una colaboración con el otro (en orden a la integración social y al desarrollo de la personalidad) e invitan a nuestra voluntad a otras formas de colaboración con el bien del otro más allá del mero entendimiento. Otras formas de colaboración, aun cuando excedan el propio proceso estrictamente comunicativo, siguen midiendo el sentido de la misma, pues la colaboración auténtica sólo es posible como fruto de la comunicación. (Abellán. 2010: 447).

Por lo tanto, bajo esta lógica, el eslabón perdido es un derecho que está caracterizado por los siguientes elementos:

- * El encuentro intersubjetivo
- * Orientado al entendimiento y la comprensión mutua,
- * La construcción común de sentido,
- * La participación y la colaboración
- * A través del diálogo.

¿Por qué a través del diálogo?. Porque la comunicación está permanentemente atravesada por el conflicto, porque la comprensión y el entendimiento no son sencillos de lograr, porque no dependen de un proceso automático sino que requieren del esfuerzo y el compromiso co-

mún de la construcción de un nosotros incluyente y solidario; por eso se hace indispensable el diálogo como herramienta privilegiada para el logro de la comunicación. El desafío de un derecho al diálogo estriba en lograr un derecho que sirva para que las personas estén en mejores condiciones de pensar juntos, sentir juntos, crear y actuar juntos. Pero la comprensión sistémica de la comunicación como un proceso complejo compuesto de elementos interrelacionados e interdependientes tampoco es sencilla, se requiere de un cambio de paradigmas reduccionistas y disociantes por una mirada abierta a la complejidad, integradora e incluyente, que sin negar el conflicto lo comprenda como una oportunidad para transformarlo. Por lo tanto, de acuerdo a las premisas desarrolladas que demuestran que la comunicación es más amplia que la información, y que esta última es sólo un aspecto de la primera, una acción constitutiva -entre otras- de un proceso de mayor complejidad, podemos concluir que:

1. La denominación fenómeno Ius informativo no es la adecuada para referirnos a la relación entre comunicación y derecho, puede ser útil para señalar la que existe entre la información y el derecho, pero para referirnos al campo común entre la comunicación y el derecho la denominación más acertada es la que lo denomina como fenómeno Ius comunicativo. Al destacar sólo un aspecto de la comunicación, la denominación fenómeno Ius informativo contribuye a producir un escotoma o punto ciego que minimiza o invisibiliza otras dimensiones de la comunicación y su carácter procesual y sistémico.

2. La formulación del fenómeno Ius comunicativo aún no está completa, puesto que a través de sus sucesivas formulaciones históricas apenas han sido reconocidos dos de sus tres aspectos constitutivos según Luhmann: el aspecto subjetivo (expresión), en la libertad de expresión y el aspecto objetivo a través del derecho a la información (información), por lo tanto, aún está pendiente de reconocerse y tutelarse jurídicamente el aspecto intersubjetivo de la comunicación (comprensión). Este podría denominarse como derecho a la comunicación.

3. El objeto del derecho a la comunicación aún no está reconocido por la legislación positiva, internacionalmente, porque no es el que señalan los artículos 19 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 o el Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos de 1966 o el artículo 13 de la Convención Americana de Derechos Humanos de 1969 (recibir, difundir e investigar informaciones u opiniones a través de cualquier medio o no ser molestado a causa de sus opiniones) sino que,

4. El derecho a la comunicación tiene un objeto propio y distinto al de la libertad de expre-

sión y al del derecho a la información. Es precisamente el aspecto intersubjetivo de la comunicación el que constituye el objeto específico del derecho a la comunicación y éste se refiere concretamente al encuentro intersubjetivo orientado al entendimiento y la comprensión mutuas, a la construcción común de sentido y a la colaboración participativa mediada por el diálogo como herramienta de consecución de consensos y de transformación de conflictos.

5. Por lo tanto, el derecho a la comunicación completa y da plenitud a las formulaciones sucesivas del fenómeno Ius comunicativo porque a través de su reconocimiento y tutela, se completa la cobertura jurídica del ámbito de encuentro entre el derecho y la comunicación -como proceso complejo y multidimensional-.

6. Si la comunicación es un proceso complejo que integra diversas acciones que no funcionan aisladas sino interrelacionadas interdependientemente como un sistema integrado; entonces las formulaciones normativas del fenómeno Ius comunicativo también deben articularse e integrarse como un sistema de derechos interrelacionados e interdependientes de manera no jerárquica sino dialógico-dialéctica.

Por comprobar el último punto, buscaremos, en las siguientes páginas, explicar cómo es que estos derechos se relacionan entre sí, para lo cual se vuelve necesario, precisar la naturaleza del fenómeno Ius comunicativo, observar su desarrollo y su integración sistémica (como sistema de derechos) por lo que es preciso repensar también a la comunicación y al derecho como sistemas.

3.3. Repensando la comunicación, como sistema.

Para repensar la comunicación proponemos una observación de segundo grado del fenómeno comunicativo, es decir, una observación de las observaciones que han hecho los distintos observadores en este campo. Para lograrlo, nos será muy útil una herramienta teórica desarrollada por el profesor de la Universidad de Colorado Robert T. Craig denominada “Teoría de la comunicación como un campo” (*Communication Theory as a Field*: 1999). La obra de Craig es de una gran extensión pero nosotros nos basaremos en un par de sus artículos más influyentes a fin de mostrar su tesis respecto a la comunicación que en este momento nos será de gran utilidad. Por lo que, en muchas de las páginas subsiguientes nos basaremos en sus reflexiones. Sin embargo, debemos aclarar que no pretendemos concentrarnos solo en un autor -aunque este nos proporcione elementos para articular nuestro marco teórico- sino

precisamente para utilizarlo de hilo conductor en la exploración de multitud de posturas teóricas respecto a la comunicación justamente porque este autor ha recopilado y categorizado de manera enciclopédica la mayoría de las teorías que sobre la comunicación se han producido. Por esta razón, daremos un seguimiento detallado a un par de textos de Robert T. Craig originalmente escritos en idioma inglés con el fin de ir exponiendo pedagógicamente sus planteamientos. Nosotros trataremos de explicarlos sin pretender realizar una traducción formal del texto por lo cual anotaremos a pie de página el texto original que corresponde a cada texto referido.

Nuestra intención última a utilizar su trabajo es demostrar que el fenómeno Ius Informativo es solo una parte del fenómeno Ius Comunicativo y que lo que se sitúa más allá del fenómeno Ius Informativo es amplísimo y constituye una enorme riqueza para la reflexión jurídica y sus formulaciones.

3.3.1. La comunicación como campo dialógico-dialéctico.

Lo que Robert T. Craig logra a través de su trabajo académico es reconstruir la teoría de la comunicación como un campo dialógico-dialéctico donde confluyen y se relacionan activamente 7 tradiciones que miran a la comunicación desde distintos paradigmas. Bajo un enfoque dialógico Craig hace posible que su confluencia e integración no ahonde la fragmentación del campo comunicativo sino que lo enriquezca complementariamente de manera teórica y práctica sin negar las contradicciones y tensiones dialécticas existentes entre ellas¹¹⁰. Este ejercicio que Craig aplica a la comunicación, es el mismo que nosotros queremos intentar con el fenómeno Ius comunicativo para demostrar que es posible una comprensión dialógico-dialéctica que integre de sus elementos aunque provengan de posiciones conceptuales diversas y hasta contradictorias.

En el ámbito comunicativo existe tal profusión de teorías -Craig ha contado casi 300¹¹¹-

110 Craig comenta: *“This essay reconstructs communication theory as a dialogical-dialectical field according to two principles: the constitutive model of communication as a metamodel and theory as metadiscursive practice. The complementarities and tensions among traditions generate a theoretical metadiscourse that intersects with and potentially informs the ongoing practical metadiscourse in society”*. (Craig. 1999:119).

111 Craig cita a Anderson para comentar la gran variedad de teorías al respecto: *“Anderson (1996) analyzed the contents of seven communication theory textbooks and identified 249 distinct “theories,” 195 of which appeared in only one of the seven books. (...) The conclusion that communication theory is not yet a coherent field of study seems inescapable.”* (Craig. 1999:119-120).

que se ha llegado a afirmar que aún no existe un campo común de estudio, y por lo tanto no existe una teoría general de la comunicación¹¹². Esto, a algunos no les preocupa demasiado porque estiman que sus teorías en realidad no llegan a cruzarse con otras porque las asumen como independientes y no como interdependientes¹¹³, por el contrario a otros sí les preocupa la ausencia de una teoría general porque les parece necesario contar con una teoría capaz de integrar en sí misma las múltiples dimensiones de la comunicación y por lo tanto de las personas en relación, ya que consideran que cada una de las teorías parecen centrarse en sólo algún o algunos aspectos de lo humano¹¹⁴.

La manera en la que aborda Craig este aparente caos teórico es a través de una aproximación fenomenológica porque destaca que la articulación de las diferentes teorías se da efectivamente en el mundo de la vida práctica. Es en la vida cotidiana, en la vivencia de la comunicación donde las teorías se articulan coherentemente¹¹⁵. La perspectiva fenomenológica según Marta Rizo pone el énfasis en el sentido que las cosas tienen para las personas en su actuar histórico concreto:

El debate general gira en torno a cómo se puede lograr el conocimiento, y su aparición debe sustentarse en la comprensión de la fenomenología como instancia de aproximación metodológica a lo cotidiano. (...) la fenomenología (...) enfatiza la necesidad de comprender, más que de explicar, la realidad, sugiriendo que es en el durante, en el aquí y en el ahora, donde es posible identificar elementos de significación que describen y construyen lo real. En este sentido, el objetivo general de la fenomenología es describir al hombre en el mundo, no analizarlo o explicarlo. Y para ello, la fenomenología se pregunta por las formas y procesos que constituyen objetivamente –e instituyen intersubjetivamente– a las estructuras de la realidad, como una construcción y reconstrucción permanente de la vida social. (...) El énfasis, por tanto, no se encuentra ni en el sistema social ni en las relaciones funcionales que se dan en la vida en

112 De acuerdo con Craig: *“Communication theory is enormously rich in the range of ideas that fall within its nominal scope, and new theoretical work on communication has recently been flourishing.”* Nevertheless, despite the ancient roots and growing profusion of theories about communication, I argue that communication theory as an identifiable field of study does not yet exist”. (Craig. 1999:119).

113 Craig lo dice de la siguiente manera: *“There is no canon of general theory to which they all refer. There are no common goals that unite them, no contentious issues that divide them. For the most part, they simply ignore each other”*. (Craig. 1999:119-120).

114 Álvaro Abellán lo dice de la siguiente manera: *“A muchos autores no preocupa demasiado esta diversidad de perspectivas, de fragmentación del campo y de ausencia de una teoría disciplinar. (...) Sin embargo, a muchos autores preocupa la falta un marco teórico general e integrador capaz de dar coherencia y unidad tanto a los distintos fenómenos comunicativos como a las distintas investigaciones sobre ellos.(...) falta una reflexión que vincule la comunicación con la integridad de la persona”*. (Abellán. 2010: 82-83).

115 Craig comenta: *“In this essay I argue that all communication theories are relevant to a common practical lifeworld in which communication is already a richly meaningful term. Communication theory, in this view, is a coherent field of metadiscursive practice, a field of discourse about discourse with implications for the practice of communication”*. (Craig. 1999:120).

sociedad, sino en la interpretación de los significados del mundo (lebenswelt) y las acciones e interacciones de los sujetos sociales. Del mundo conocido y de las experiencias intersubjetivas compartidas por los sujetos, se obtienen las señales, las indicaciones para interpretar la diversidad de símbolos. Por ello, se dice que el método fenomenológico no parte de una teoría fundada, sino de la observación y descripción del mundo empírico, misma que le provee de elementos para su interpretación y teorización. (Rizo. 2005:1).

Esta perspectiva, la fenomenológica, es especialmente rica para el derecho ya que su ámbito es esencialmente práctico, siempre incide sobre la vida cotidiana de las personas. En el mundo jurídico es pertinente preguntarse si una determinada ley es útil o no para el goce o disfrute de un bien (valor social). En este mismo orden de ideas es en el que estamos planteando la relevancia del reconocimiento del derecho a la comunicación, es su aplicación práctica y la forma en la que puede enriquecer la vida de las personas y las comunidades las que tienen la relevancia principal, en este sentido la reflexión teórica es un medio necesario para articular la acción Ius comunicativa.

Es precisamente en el diálogo de estas tradiciones donde la teoría de Craig puede encontrar un valor útil para la práctica de la comunicación en la sociedad, él comenta que:

It is in the dialogue among these traditions that communication theory can fully engage with the ongoing practical discourse (or metadiscourse) about communication in society (Craig, 1989; Craig & Tracy, 1995). (Craig. 1999:120).¹¹⁶

Craig no proporciona una teoría de la comunicación unificada (lo que sería el resultado de una lógica de subsunción o incluso dialéctica) sino una matriz dialógico-dialéctica que permita un diálogo productivo a partir del encuentro de las diferentes tradiciones¹¹⁷. Craig propone¹¹⁸ reconstruir interdisciplinariamente el campo comunicativo a través de 7 tradiciones en las que se encuentran la mayoría de las teorías procedentes de raíces históricas y conceptuales muy distintas pero conectadas de alguna manera en la práctica. Craig convierte

116 Craig dice que “Es en el diálogo entre estas tradiciones que la teoría de la comunicación puede comprometerse plenamente con el discurso práctico actual (o metadiscurso) acerca de la comunicación en la sociedad”.

117 Craig lo dice así: The potential of communication theory as a field can best be realized, however, not in a unified theory of communication but in a dialogical-dialectical disciplinary matrix, a commonly understood (though always contestable) set of assumptions that would enable productive argumentation across the diverse traditions of communication theory. (Craig. 1999:120).

118 Craig comenta: Based on these principles, a tentative reconstruction of the multidisciplinary traditions of communication theory can appear as seven alternative vocabularies for theorizing communication as a social practice. In conclusion, I suggest applications and extensions of the matrix and implications for disciplinary practice in the field of communication theory. (Craig. 1999:121).

un estéril eclecticismo en una fragmentación productiva a través del enfoque dialógico construyendo un sistema que efectivamente es mayor a la suma de sus partes:

*Communication research became productive by importing fragments of various other disciplines into its own culture, but the fragments did not and could never, in the ways they were used, cohere as a self-sustaining whole that was something more than the sum of its parts. This condition further explains why communication theory has not yet emerged as a coherent field. Each of the fragments of communication research has been productive within its own domain, hence my term “productive fragmentation.” As long as the research discipline is thus fragmented, the textbooks will continue to be mired in sterile eclecticism and there will continue to be more and more communication theories but still no field of communication theory. (Craig. 1999:123).*¹¹⁹

Craig, va dejando al paso de su teoría, un proceso digno de imitarse en el campo de la construcción teórica del fenómeno Ius comunicativo por sus posibilidades de distinción de la diversidad en la unidad o de la unidad en la diversidad. La manera en la que los derechos humanos son indivisibles a pesar de su diversidad es correlativa a la manera en la que ser humano es indivisible no obstante a que su actuar sea multidimensional. Los derechos humanos están íntimamente relacionados entre sí aunque sean independientes porque son interdependientes y complementarios, además no son jerarquizables¹²⁰ porque guardan la misma

119 Como ya lo hemos dicho antes, no intentamos hacer una traducción formal de los textos citados en inglés sino solo queremos realizar un comentario que haga más accesible su significado, por lo tanto, en este caso comentaremos que Craig comenta que “la investigación de la comunicación se convirtió en productiva mediante la importación de fragmentos de otras disciplinas en su propia cultura, pero estos fragmentos no han podido cohesionarse como un todo autosuficiente, como algo más que la suma de sus partes. Esta condición explica además por qué la teoría de la comunicación aún no ha surgido como un campo coherente. Cada uno de los fragmentos de la investigación de la comunicación ha sido productiva dentro de su propio dominio, de ahí mi término “fragmentación productiva.” Mientras la disciplina de investigación es, pues, un mundo fragmentado, los libros de texto seguirán sumidos en el eclecticismo estéril y no continuarán más y más teorías de la comunicación, por eso todavía no hay campo de la teoría de la comunicación”.

120 A pesar de las disputas suscitadas en la preparación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 acerca de la jerarquía entre los diferentes derechos humanos se logró un consenso en considerar a los derechos humanos como un sistema holístico, como lo comentan Vásquez y Serrano: “Las discusiones en torno a la adopción de uno o dos tratados vinculantes para la protección de dichos derechos ya no contaron con la misma voluntad de los Estados. Por el contrario, los efectos de la guerra fría se hicieron sentir en las discusiones en torno a los tratados, derivando en la adopción de dos pactos internacionales, uno respecto de los derechos civiles y políticos y otro sobre derechos económicos sociales y culturales. La división de las naciones en dos grandes bloques las llevó a sostener posiciones opuestas respecto de la naturaleza y jerarquía de los derechos humanos. Mientras unos Estados alegaban la prioridad de los derechos económicos y sociales, pues sólo la plena satisfacción de las necesidades sociales básicas haría posible la plena participación del individuo en otras actividades, los otros países sostenían la relevancia de los derechos civiles y políticos, dado que la libertad del individuo se constituye en condición indispensable para su existencia. (...) Así, la Declaración reconoce los derechos a la seguridad social, al trabajo, a un nivel de vida adecuado, a la educación y a la vida cultural, a la par que reconoce los derechos a no ser torturado, al debido proceso, a la intimidad, a la libertad de movimiento, a la libertad de expresión, a la libertad de reunión y los derechos políticos, entre otros. En este sentido, Jack

relación que los elementos de un sistema complejo. Por lo tanto el fenómeno Ius comunicativo es un sistema de derechos interrelacionados e interdependientes producto del encuentro de las dimensiones humanas de la comunicación y el derecho, estos derechos efectivamente pueden verse como complementarios a pesar de que su relación no esté exenta de contradicciones. De hecho son las contradicciones y el conflicto lo que le aportan dinamismo, Craig apunta que una coherencia total llevaría al campo a la inmovilidad:

In considering remedies for incoherence, the goal should not be some chimerical, unified theory of communication just over the rainbow. Such a unified theory will always be out of reach, and we probably should not want one even if it were attainable. No active field of inquiry has a fully unified theory. A perfectly coherent field would be a static field, a dead field, but the practice of communication itself is very much alive and endlessly evolving in a worldly scene of contingency and conflict. Communication theory, the theory of this practice, in all likelihood will never, therefore, achieve a final, unified form. (Craig. 1999:123).¹²¹

La comprensión de la comunicación como un campo dialógico-dialéctico procede de una visión sistémica de la realidad donde las partes de un todo se relacionan coherentemente a pesar de sus contradicciones. Dicha coherencia sin embargo, no puede verse si no se comprende al todo, si sólo se ven a las partes fragmentadas, sin la idea del todo las partes no son más que fragmentos sin sentido para el observador, las siete tradiciones de Craig pueden verse sin conexión unas con otras si se observan por separado como elementos autónomos y autoreferenciales. Esta parece ser la idea que subyace en un antiguo relato oriental que describe a seis monjes ciegos tratando de descubrir a un animal a través del tacto, sin embargo todos palpan algo diferente a lo de los demás sin lograr ponerse de acuerdo en qué animal es el que están tocando, lo describen como un pájaro, una serpiente, el tronco de un árbol sin lograr un consenso. Otras versiones del relato describen las partes como:

(...) una vasija (el ciego que examina la cabeza del elefante), una cesta de trillar (oreja), una reja de arado (colmillo), un arado (trompa), un granero (cuerpo), una columna (pata), un muro

Donnelly sostiene que el modelo de la Declaración Universal considera de forma holística a los derechos humanos reconocidos internacionalmente, como una estructura indivisible, en la cual el valor de cada derecho se ve incrementado por la presencia de los otros". (Vásquez y Serrano. 2011:148-149).

121 De este texto podemos desprender que Craig afirma que: "Al considerar remedios para la incoherencia, el objetivo no debe una solución quimérica, como una teoría unificada de la comunicación que simplemente está situada el arco iris. Tal teoría unificada estará siempre fuera de su alcance, y que probablemente no debería querer alcanzarlo incluso si fuera posible. Sin campo activo de investigación tiene una teoría completamente unificada. Un campo perfectamente coherente sería un campo estático, un campo muerto, pero la práctica de la comunicación en sí es muy vivo y en evolución sin fin en una escena mundana de la contingencia y el conflicto. La teoría de la comunicación, la teoría de esta práctica, con toda probabilidad nunca se podrá lograr una forma definitiva y unificada". Dice Craig.

de argamasa (lomo), una herramienta de albañil (cola) o un cepillo (punta de la cola). (Wikipedia citando a Udana 68-69)¹²².

El animal en cuestión es un elefante que por sus dimensiones no logra ser comprendido a través de una sola perspectiva sino que requiere de diferentes miradas complementarias. Este enfoque ha contribuido a afirmar la necesidad de un pensamiento interdisciplinar, la humildad intelectual y el reconocimiento de la riqueza que aportan la existencia de perspectivas diferentes y la necesidad del diálogo para la construcción común de sentido y por lo tanto de conocimiento¹²³. Según Wikipedia el Udana finaliza la historia de la siguiente manera:

El Buda finaliza la historia de los ciegos comparándolos con predicadores y estudiosos que son ciegos e ignorantes y tienen sus propios puntos de vista: “Muy similares son estos predicadores y estudiosos que sostienen sus diversos puntos de vista mientras se encuentran ciegos y no perciben lo que les rodea... En su ignorancia ellos son peleadores y discutidores por naturaleza, cada uno de ellos sosteniendo una idea distinta de la realidad.” Luego Buda recita el siguiente verso:

O como se aferran y discuten, algunos que sostienen

Ser honorables predicadores y monjes!

Para discutir, cada uno se aferra a su punto de vista.

Este tipo de hombres solo ven un lado de las cosas. (Wikipedia: Udana. 68-69).

El enfoque dialógico incorpora al dialéctico pero va más allá, no requiere de una síntesis superadora que elimine a las partes y las subsuma o las supere sino que permite una coexistencia interrelacionada e interdependiente. Por eso Craig afirma que la construcción de este metamodelo no debe tender a eliminar la discusión para no tener finalmente nada que discutir sino entender que todos tenemos algo importante por discutir es decir, desarrollar “una conciencia común”:

122 Sobre el Udana puede verse más en http://es.wikipedia.org/wiki/Los_ciegos_y_el_elefante y acceder al texto traducido en: <http://www.dharmatranslation.org/pdf/UDANA.pdf>

123 Manuel Martín Algarra se refiere al trabajo de Craig de la siguiente manera: “La visión del campo de estudio realizada por Craig nos ofrece una panorámica excelente de lo que hay en la teoría de la comunicación. Al asumir que pueden surgir, y que de hecho surgirán, nuevas perspectivas teóricas, reconoce la riqueza del concepto de comunicación. También es una afirmación de que la capacidad humana de conocer es limitada y de que, a pesar de ello, existen maneras diversas pero igualmente adecuadas para explicar una realidad hasta cierto punto inefable como la de la comunicación. Siempre se podrán decir más cosas y mejor dichas sobre ella: por eso, en contra de lo vaticinado por Berelson, la comunicación como campo de estudio nunca se agotará”. (Algarra. 2009:169-170).

The goal should not be a state in which we have nothing to argue about, but one in which we better understand that we all have something very important to argue about.

(...) A discipline in this sense is nothing more nor less than “a conversational community with a tradition of argumentation” (Shotter, 1997). The goal, in short, should be dialogical-dialectical coherence: a common awareness of certain complementarities and tensions among different types of communication theory, so it is commonly understood that these different types of theory cannot legitimately develop in total isolation from each other but must engage each other in argument. (Craig. 1999: 124).¹²⁴

El modelo de Craig es pragmático porque identifica que la solución a este eclecticismo estéril está en la práctica de la comunicación:

As each language theory questions metadiscursive commonplaces that other theories take for granted, language theory as a whole becomes an intellectual metadiscourse structured as a closed, self-referential game. The only way out of this self-contained rhetorical game of intellectual metadiscourse, Taylor (1992) suggests, is to set aside the pseudoproblem on which it is based—that of explaining how communication is possible—and to turn instead to the empirical study of practical metadiscourse—how communication is reflexively accomplished in practice.

(...) Practical metadiscourse is intrinsic to communicative practice. That is, communication is not only something we do, but also something we refer to reflexively in ways that are practically entwined with our doing of it. (Craig. 1999: 128-129).

Craig sostiene que las ideas acerca de la comunicación han evolucionado históricamente y por eso se entienden mejor en un contexto amplio, además existe una recursividad entre la teoría y la práctica de la comunicación pues considera que las teorías de la comunicación contribuyen a construir los mismos fenómenos que pretenden explicar de acuerdo a contextos históricos concretos.

In this vision, our task is not to deconstruct communication theory. (What would be the point? It's already a mess.) Rather, we must reconstruct communication theory as a theoretical metadiscourse engaged in dialogue with the practical metadiscourse of everyday life.

(...) This discussion about alternative theories constitutes what I am calling theoretical metadiscourse. Communication has the potential to be a practical discipline in the first place

124 Este texto parece indicar que “El objetivo no debe ser un estado en el que no tengamos nada que discutir, sino aquel en el que entendemos mejor que todos tenemos algo muy importante que discutir.

(...) Una disciplina en este sentido es nada más ni nada menos que “una comunidad de conversación con una tradición de la argumentación” (Shotter, 1997). El objetivo, en definitiva, debe haber coherencia dialógica-dialéctica: una conciencia común de ciertas complementariedades y tensiones entre los diferentes tipos de teoría de la comunicación, por lo que se entiende comúnmente que estos diferentes tipos de teoría no pueden legítimamente desarrollarse en total aislamiento entre sí, pero debe comprometerse mutuamente en el argumento”.

because “communication” is already a richly meaningful concept in our lifeworld. (Craig. 1999: 129-130).¹²⁵

Las teorías tienen implicaciones prácticas incluso políticas y siempre sirven, justifican y fundamentan a intereses concretos, por ejemplo las teorías que se basan en el modelo de transmisión de información puede ser útil a los expertos técnicos como los científicos e ingenieros para reforzar creencias culturales que ponen de relieve el valor de los expertos como fuentes fiables de información¹²⁶. Es decir, cada una de las tradiciones que Craig identifica parten de la realidad y de la manera en la que personas concretas han interpretado y dado respuesta a esa realidad en un lugar y tiempo determinado revelando sus valores e intereses pero al mismo tiempo retornan a la realidad en forma de teorías que vuelven a modelar la realidad porque constituyen paradigmas que influyen o determinan la acción comunicativa.

So far, I have argued that communication theory is not yet a coherent field but has the potential to become a dialogical-dialectical field based on two principles: (a) a constitutive metamodel of communication, and (b) a conception of communication theory as metadiscursive practice within a practical discipline. To see where this approach might take us, I will sketch seven reconstructed traditions of communication theory, arrayed in a matrix that highlights practically relevant complementarities and tensions among them. (Craig. 1999: 132).¹²⁷

125 Craig comenta que: “En esta visión, nuestra tarea no consiste en deconstruir la teoría de la comunicación. (¿Cuál sería el punto? Ya es un lío.) Más bien, debemos reconstruir la teoría de la comunicación como un metadiscurso teórico entablado un diálogo con el metadiscurso práctico de la vida cotidiana.

(...) Esta discusión sobre las teorías alternativas constituye lo que llamo metadiscurso teórico. La comunicación tiene el potencial de ser una disciplina práctica, en primer lugar, porque la “comunicación” es ya un concepto rico y significativo en nuestro mundo de la vida”

126 Craig lo dice así: “*Several important themes run through this literature. One is that ideas about communication have evolved historically and are best understood in a broader context of cultural and intellectual history. A second is that communication theories are reflexive: Formal theories, that is, often draw from ordinary, culturally based ways of thinking about communication but these theories, once formulated, can also influence, either to reinforce or to change, everyday thinking and practice. The relationship between theory and culture is thus reflexive, or mutually constitutive. Communication theories help to create the very phenomena that they purport to explain (Carey, 1989; Krippendorff, 1997). This leads to a third theme, which is that theories of communication, because they are historically and culturally rooted and reflexive, have practical implications, including political ones. Because they influence society, theories always serve some interests-often, unsurprisingly, interests of the more privileged and powerful strata of society-more than others. For example, a transmission model of communication can serve the interests of technical experts, such as scientists and engineers, when it is used to reinforce cultural beliefs that highlight the value of experts as reliable sources of information.*” (Craig. 1999: 125).

127 Siguiendo con nuestros comentarios acerca del texto comentaremos que Craig parece indicar que: “Hasta ahora, he argumentado que la teoría de comunicación aún no es un campo coherente pero tiene el potencial de convertirse en un campo dialógico-dialéctico basado en dos principios: (a) un metamodelo constitutiva de la comunicación, y (b) una concepción de la teoría de la comunicación como práctica metadiscursiva dentro de una disciplina práctica. Para ver donde este enfoque nos puede llevar, voy a esbozar siete tradiciones reconstruidas de teoría de la comunicación, dispuestos en una matriz que pone de relieve las complementariedades y tensiones prácticamente relevantes entre ellos”.

3.3.1.1. Las 7 tradiciones de la comunicación y sus conexiones jurídicas.

Las siete tradiciones aludidas por Craig son las siguientes: Tradición retórica, tradición semiótica, tradición fenomenológica, tradición cibernética, tradición sociopsicológica, tradición sociocultural y tradición crítica (Craig. 1999: 125). Sus elementos constitutivos y la relación que guardan con el campo del derecho -desde nuestra perspectiva- las trataremos a continuación de manera sucinta:

3.3.1.1.1. Tradición Retórica. La comunicación como un arte práctico del discurso:

Esta tradición hunde sus raíces desde la antigüedad griega y según Craig se ha teorizado como un arte práctico del discurso, especialmente el discurso público. Los problemas que encara esta tradición son los relacionados con las exigencias sociales que pueden ser resueltas a través del uso ingenioso del discurso utilizado para persuadir a las audiencias y sus implicaciones prácticas y éticas¹²⁸. La retórica es una poderosa fuerza que tiene que ver con el arte más o menos logrado de la expresión de las opiniones a través de cualquier medio con el fin de afectar la mente y el comportamiento de alguien. La tradición retórica confirma algunas creencias comunes sobre la comunicación como expresión pero desafía otras que tienen que ver con el poder real de las palabras, la relación entre conocimiento y opinión y el impacto del mensaje sobre las audiencias¹²⁹.

La tradición retórica ha influido notablemente en la manera en la que ha sido comprendida la comunicación y su relación con el derecho es evidente, su desembocadura en el derecho

128 Craig lo dice así: *"In the tradition of rhetorical theory that originated with the ancient Greek sophists and runs through a long and varied history down to the present, communication has typically been theorized as a practical art of discourse. This way of theorizing communication is useful for explaining why our participation in discourse, especially public discourse, is important and how it occurs, and holds forth the possibility that the practice of communication can be cultivated and improved through critical study and education. Problems of communication in the rhetorical tradition are conceived as social exigencies that can be resolved through the artful use of discourse to persuade audiences (Bitzer, 1968)".* (Craig. 1999: 135).

129 Craig lo comenta: *"If, however, the rhetorical tradition seems plausible and useful because it appeals to many commonplace beliefs about communication, it is also interesting because it challenges other commonplace beliefs and reveals some of the deepest paradoxes of communication. It challenges the commonplaces that mere words are less important than actions, that true knowledge is more than just a matter of opinion, and that telling the plain truth is something other than the strategic adaptation of a message to an audience.*

(...) We really should reflect, for example, on how we are swayed by the emotional appeals that pervade political and commercial advertising, and rhetorical theory provides a useful vocabulary with which to conceptualize and discuss this common experience". (Craig. 1999: 136).

a la libertad de expresión es previsible, por eso para algunos, el derecho a la comunicación o más concretamente el derecho a comunicar, se refiere a la manera en que la expresión del pensamiento (opiniones) de los sujetos comunicantes es puesto en común a los demás y a su impacto en el ámbito público; su horizonte ético, se desarrolla a través de la creación de condiciones para la coexistencia pacífica de una gran diversidad de voces y que éstas construyan un debate público deliberativo en igualdad de condiciones y oportunidades. Como resulta evidente, desde esta perspectiva la necesidad de reconocer un nuevo derecho humano, el derecho a comunicar no es necesariamente viable porque el universo conceptual de la libertad de expresión puede incluirle perfectamente. Si comunicar se reduce a expresar “algo” entonces este es un fenómeno que ya está efectivamente reconocido por el artículo 19 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, en el derecho de libertad de expresión.

El impacto de la tradición retórica de la comunicación ha sido decisiva en la construcción del concepto de la libertad de expresión y en todas las libertades clásicas (libertad de pensamiento, de opinión, de imprenta, de conciencia, de asociación, etc.), el elemento central donde esta tradición ha dejado su impronta es en el concepto de derecho subjetivo (García de Enterría, 1994) que se deriva precisamente de la autonomía de la conciencia del individuo como límite del poder público y de cualquier otro poder, como la afirmación del propio poder personal. Eduardo García de Enterría y Martínez lo dice así:

El gran instrumento técnico de la renovación general del sistema jurídico fue un concepto aparentemente no significativo, que podría pensarse que fuese una simple *technicality* instrumental propia del oficio de los juristas y, por ello, supuestamente sin trascendencia general, el concepto de derecho subjetivo. Pero este concepto, contra las apariencias, lleva en su vientre una revolución completa del Derecho, un nuevo modo de concebir, explicar y operar el sistema jurídico, en su conjunto y en todas y cada una de sus partes -y correlativamente, como se comprende, en la sociedad y en el Estado. (García de Enterría, 1994: 57).

Desde la perspectiva de García de Enterría (1994) el derecho es un discurso normativo que no sólo describe el mundo sino que de alguna manera lo crea preformativamente (a través de la palabra. Dicho de otra manera la palabra -del derecho- construye una nueva sociedad política (García de Enterría, 1994: 53) a través de dos instrumentos básicos:

“(…) el concepto institucional del derecho subjetivo y la técnica de la legalidad o del reino de la ley como cauce necesario de ejercicio del poder político y, a la vez, de garantía de libertad y de los derechos a ella inherentes”. (García de Enterría, 1994: 50).

De este modo, indica García de Enterría “el lenguaje mismo sirvió como instrumento de cambio político y social” (García de Enterría, 1994: 49) y para crear una cultura política:

«La cultura política es más lingüística que social psicológica ... la política es una actividad a través de la cual los individuos y los grupos de una sociedad articulan, negocian, ejecutan e imponen sobre sí y los demás y sobre el conjunto. La cultura política es, en este sentido, el conjunto de discursos o de prácticas simbólicas a través de las cuales esas aspiraciones se presentan ... De este modo, la autoridad política es, en esta perspectiva, una cuestión de autoridad lingüística: primero, en el sentido de que las funciones políticas son definidas y situadas dentro de la estructura de un discurso político, y en segundo término, en el sentido de que su ejercicio toma la forma de definiciones de los términos dentro del discurso sostenidas por medio de autoridad.» Este modo de producirse los sucesos «nunca ha sido más manifiesto que en la Revolución Francesa, cuando los actores sucesivos de la competición revolucionaria para fijar los significados públicos fueron constantemente barridos por el poder de un lenguaje que probó cada vez que no se podía controlar. (García de Enterría, 1994: 49).

Las limitaciones de esta perspectiva han sido señaladas desde las otras tradiciones, especialmente desde la tradición crítica de la comunicación que ha afirmado el modelo retórico ha sido denunciado como no democrático por su limitada orientación interactiva y por individualista, unidireccional y verticalista, como un modelo que justifica, naturaliza y perpetúa un *status quo* antijurídico en el cual sólo los poseedores de los medios de comunicación -siempre pocos y poderosos- pueden expresar su voz y por lo tanto imponer su ideología mientras la inmensa mayoría desposeída de los medios es incapaz de pronunciar la suya y por lo tanto, queda reducida a una posición de vasallaje colonial: escucha y acatamiento. (Beltran, 1981). Otras perspectivas jurídicas, que destacan al *otro* como sujeto y no como un simple objeto de la influencia del emisor reivindican la legitimidad de la construcción de sentido por múltiples actores sociales y no solo por los productores del discurso dominante y sus intereses como se desprende del siguiente texto de Boaventura de Sousa Santos:

Si observamos la historia de los derechos humanos en el período de posguerra, no es difícil concluir que las políticas de derechos humanos han estado, en conjunto, al servicio de los intereses económicos y geopolíticos de los Estados capitalistas hegemónicos. El generoso y tentador discurso sobre los derechos humanos ha consentido atrocidades indescriptibles, las cuales han sido evaluadas y tratadas a través de un repugnante doble rasero (Falk, 1981). Pero la impronta occidental y en realidad liberal occidental del discurso dominante sobre los derechos humanos se puede rastrear en muchos otros ejemplos: en la Declaración Universal de 1948, cuyo borrador fue elaborado sin la participación de la mayoría de los pueblos del mundo; en el reconocimiento exclusivo de los derechos individuales, con la única excepción del derecho colectivo a la autodeterminación (que, sin embargo, se restringió a los pueblos sometidos al colonialismo europeo); en la prioridad otorgada a los derechos civiles y políticos sobre los económicos, sociales y culturales; y en el reconocimiento del derecho a la propiedad como el primero y, durante muchos años, el único derecho económico. (Boaventura de Sousa, 2010: 69-70).

3.3.1.1.2. Tradición Semiótica. La comunicación como mediación intersubjetiva a través de signos:

Esta tradición también tiene raíces antiguas, Craig las ubica en la teoría del lenguaje de John Locke, arranca fuertemente a través de los estudios de Peirce y Saussure y continúa en las actuales teorías del lenguaje, discurso, interpretación, comunicación no verbal, cultura y medios de comunicación masiva¹³⁰.

Los problemas que interesan a esta tradición son los relacionados con la representación (interpretación) y la transmisión de significados, de la comprensión intersubjetiva -aunque siempre imperfecta-, del código: los sistemas simbólicos que determinan la acción de los sujetos¹³¹.

La perspectiva semiótica desafía ideas profundamente arraigadas por tradición retórica que tienen que ver con el rol protagónico de los sujetos comunicativos y con la autonomía de su subjetividad, lo que la tradición semiótica señala es que las personas son mucho menos libres de lo que se piensa ya que están inmersos en complejas redes de signos que condicionan e incluso determinan su acción comunicativa, Craig señala:

On the other hand, semiotics can seem interesting, insightful, or even absurdly implausible to ordinary people when it challenges other commonplace beliefs, such as that ideas exist in people's minds, that words have correct meanings, that meanings can be made explicit, that communication is a voluntary act, and that we use signs and media of communication as tools to represent and share our thoughts. (Craig. 1999: 137).¹³²

130 Craig lo señala así: "Semiotics, the study of signs, like rhetoric, has ancient roots (Manetti, 1993), but semiotics as a distinct tradition of communication theory can be said to have originated in the language theory of John Locke (the much neglected Book III)." This tradition runs through Peirce and Saussure, whose seminal works founded two quite different disciplines of semiotics, and continues down to current theories of language, discourse, interpretation, nonverbal communication, culture, and media. In the semiotic tradition, communication is typically theorized as intersubjective mediation by signs. Communication theorized in this way explains and cultivates the use of language and other sign systems to mediate between different perspectives". (Craig. 1999: 136).

131 Craig dice: "Locke (1690/1979) argued that we cannot take it for granted that people ordinarily understand each other. Taylor (1992), as I mentioned earlier, shows how all language theories since Locke can be construed as a series of replies to Locke's skeptical argument against the commonplace assumption of intersubjective understanding. Semiotic theory now commonly asserts that signs construct their users (or "subject-positions"), that meanings are public and ultimately indeterminate, that understanding is a practical gesture rather than an intersubjective psychological state, and that codes and media of communication are not merely neutral structures or channels for the transmission of meanings, but have sign-like properties of their own (the code shapes the content and the medium itself becomes a message, or even the message [McLuhan, 19641])." (Craig. 1999: 137).

132 Craig señala que "Por otro lado, la semiótica puede parecer interesante, profundo, o incluso absurdamente inverosímil a la gente común cuando desafía otras creencias comunes, tales como la existencia de las ideas en la mente de las personas, que las palabras tienen significados correctos, que los significados se pueden

Por esta razón rivaliza dialécticamente con la tradición retórica a la que se tilda de obscurantista y reaccionaria según Craig:

Semiotics and rhetoric also have sharp differences, with important practical implications. Peters points out that “Locke understood communication not as a kind of speech, rhetoric, or discourse, but an alternative to them” (1989, p. 394). In modernist thought, rhetoric has often been cast as the enemy of communication. Communication for modern- its is all about reason, truth, clarity, and understanding; rhetoric is all about traditionalism, artifice, obfuscation, and manipulation. Communication marks the new way of science and enlightenment; rhetoric, the old way of obscurantism and reaction. (Craig. 1999: 137).¹³³

El código, cómo se confecciona y operativiza es considerado muy importante por la tradición semiótica, en el ambiente jurídico se reclama la protección jurídica de bienes culturales, es decir, de significados comunes articulados en torno a determinadas formas de vida y se rechaza la acción retórica institucionalizada porque es vista como una imposición de sentido, como una agresión cultural efectuada desde arriba hacia abajo y del centro a la periferia. Para la tradición retórica el sentido se crea a través de la opinión (toma de posición subjetiva) del sujeto y de su expresión personalísima (libertad de opinión y expresión) quien lo fija en objetos (signos) volviendolos susceptibles de protección jurídica (derecho de autor). Desde la tradición semiótica el sujeto individual no es visto como el creador del sentido, el sentido se produce en el ámbito intersubjetivo y son los mismos signos que interactuando en el mundo cultural los que lo definen. Por eso en la semiótica, más cercana al estructuralismo y al funcionalismo, en esta tradición se ha intercambiado el protagonismo del sujeto por el del signo en la proclamación de “la muerte del autor” (Barthes. 1980)¹³⁴. Craig recuerda que fue

hacer explícita, que la comunicación es un acto voluntario y que usamos los signos y los medios de comunicación como herramientas para representar y compartir nuestros pensamientos”.

133 Siguiendo nuestro ejercicio de traducir los textos que hemos colocado como citas en el flujo principal de texto comentaremos que Craig señala que “Semiótica y la retórica también tienen grandes diferencias, con importantes implicaciones prácticas. Peters señala que “Locke entiende la comunicación no como un tipo de discurso, retórica, o el discurso, sino una alternativa a ellos” (1989, p. 394). En el pensamiento modernista, la retórica a menudo ha sido elegido como el enemigo de la comunicación. Comunicación para estos modernizadores tiene que ver con la razón, la verdad, la claridad y la comprensión; retórica tiene que ver con el tradicionalismo, el artificio, la ofuscación, y la manipulación. Comunicación marca la nueva forma de la ciencia y la iluminación; la retórica, la vieja forma de oscurantismo y de reacción”.

134 Craig lo dice así: “*In postmodernist thought, of course, all of this has largely been turned on its head. For poststructuralist semioticians all communication is rhetoric, if by rhetoric we mean uses of language for which reason, truth, clarity, and understanding can no longer be upheld as normative criteria. In the rhetorical tradition of communication theory, however, rhetoric typically means something quite different and arguably more useful (see above). It means communication designed to appeal to an audience and inform their judgment on important matters of opinion and decision. In short, the theoretical debate between rhetoric and semiotics is practically important because it is ultimately about the normative basis for our everyday use of concepts like judgment, meaning, and truth in practical metadiscourse*”. (Craig. 1999: 138).

Derrida quien pronunció la frase: No hay nada fuera del texto (Craig: 1999: 133) para señalar que la tradición semiótica afirma que realmente no usamos signos sino que ellos nos usan a nosotros. Aún así, el entramado de signos remite al entramado de relaciones sociales y son las culturas productoras de sentido y también producidas por el significado.

Para el mundo jurídico la producción común de sentido no ha sido lo importante que debe serlo a nuestro juicio, -a pesar de que el mismo derecho no sea más que una producción de sentido sistematizada-, en el mismo artículo 19 no se hace mención alguna al fenómeno productor de sentido, como ya lo hemos dicho el texto legal acusa una falencia a este respecto al reconocer en los sujetos las facultades de difundir, recibir e investigar información más no crearla; desde una perspectiva semiótica, la producción de sentido es una facultad intrínseca del derecho a la comunicación, no sólo de una producción individualista, como la que supone la libertad de opinión y expresión, de una mente-factura, como diría Desantes (1987), sino de la producción de sentido realizada en común con otras personas, es en esta doble dimensión donde también se debería reconocer y tutelar esta facultad, que nosotros hemos denominado en otro espacio como derecho a significar¹³⁵

3.3.1.1.3. Tradición Fenomenológica. La comunicación como experiencia del otro:

La tercera tradición que identifica Craig es la fenomenológica¹³⁶, según ésta, la comprensión intersubjetiva sólo es posible a través del diálogo. La comunicación auténtica no es un estado natural que se produzca mecánicamente sino el producto de una construcción intersubjetiva que pasa a través del reconocimiento del otro:

Authentic communication, or dialogue, is founded on the experience of direct, unmediated

135 Al respecto puede verse nuestro ensayo denominado El derecho a significar, apuntes de derecho y semiótica. Disponible en línea: <http://www.derecom.com/numeros/pdf/pantoja.pdf>

136 Aunque la tradición fenomenológica deriva de la postura filosófica del mismo nombre no es nuestra intención profundizar en ella sino más bien advertir las consecuencias que esta perspectiva ha traído en el campo de la comunicación y explorar sus posibles conexiones jurídicas. Una de ellas es la importancia que la fenomenología concede a la existencia concreta de los hombres y a su experiencia intersubjetiva, por eso, la comunicación desde esta aproximación es comprendida como una práctica interhumana de construcción de sentido. Como ya lo habíamos comentado líneas atrás: “la fenomenología (...) enfatiza la necesidad de comprender, más que de explicar, la realidad, sugiriendo que es en el durante, en el aquí y en el ahora, donde es posible identificar elementos de significación que describen y construyen lo real. En este sentido, el objetivo general de la fenomenología es describir al hombre en el mundo, no analizarlo o explicarlo. (Rizo, 2005).

contact with others. Communicative understanding begins in prereflective experience arising from our bodily existence in a shared lifeworld. (Craig. 1999: 138).¹³⁷

La experiencia directa del otro (sin excluir la que se da a través de la mediación de la tecnología) es una necesidad humana básica fundada en la paradoja de la independencia e interdependencia existenciales. Somos totalmente otro (yo) pero no podemos realizarnos en soledad sino a través del otro (tú).

In thus experiencing the other's expression toward me, I directly experience our commonality and also our difference, not only the other as other to me but myself as other to the other. (Craig. 1999: 138).¹³⁸

Esta tradición arranca con Husserl y es heredera de diversas tradiciones filosóficas como la fenomenología, el existencialismo y el personalismo comunitario; entre sus exponentes se pueden contar a Martin Buber, Georg Gadamer y Carl Rogers. Los problemas a los que se aboca primordialmente están relacionados con el logro sostenido de una auténtica comunicación entre personas a pesar del conflicto inherente que comportan las relaciones humanas. El conflicto no es interpretado en sí mismo como negativo porque es susceptible de ser transformado en oportunidad de comunicación a través de la práctica dialógica, es decir, a través de la negociación colaborativa y la construcción de consensos. (Fundación Cambio Democrático. 2014). La comunicación dialógica en este sentido, no es natural ni mecánica, sino que requiere de aprendizaje y éste puede ser más o menos complejo pues requiere de esfuerzo, compromiso y sacrificio (salir del yo al encuentro con el otro). Este tipo de comunicación no es sencilla, sin embargo es el núcleo de la comunicación, y es denominada por Felicísimo Valbuena como comunicación avanzada:

Es una comunicación en dos o varios sentidos, orientada a conseguir un acuerdo que proporcione beneficios a las partes que intervienen en ella. (Valbuena. 2015)¹³⁹.

137 Craig señala que: “La comunicación auténtica, o el diálogo, se funda en la experiencia de contacto directo, sin mediación con los demás. Comprensión comunicativa comienza en la experiencia pre-reflexiva derivada de nuestra existencia corporal en un mundo de la vida compartida”.

138 De este texto de Craig podemos interpretar que afirma que: “Experimentando así la expresión del otro hacia mí, yo experimento directamente nuestra comunidad y también nuestra diferencia, no sólo al otro como otro a mí, sino a mí mismo como otro para el otro”.

139 Para ver más acerca de este tema se recomiendan los siguientes enlaces, uno en video el otro, el plan de estudios del doctorado en comunicación interpersonal avanzada impartido por Felicísimo Valbuena en la Universidad Complutense de Madrid:

<https://www.youtube.com/watch?v=baWoZ3UFZYg>

<http://pendientedemigracion.ucm.es/info/per3/profesores/Valbuena/objetivos.html>

Esta comunicación avanzada a la que se refiere Valbuena también es mencionada por Pablo Lumerman como constructora de la comunidad dialógica:

Partimos del supuesto de que es necesario aumentar la calidad de la comunicación, lo que supone también la coordinación entre los operadores de los conflictos sociales, particularmente de aquellos que ejercen funciones públicas. El enfoque no pretende contribuir meramente a una mayor comunicación, entendida como mayor flujo de información entre los actores, cuestión evidentemente relevante. El propósito fundamental es orientar los esfuerzos hacia el desarrollo de una mejor comunicación, o comunicación dialógica entre los organismos estatales responsables del establecimiento de políticas públicas y aquellos actores sociales, privados o comunitarios, que están interesados o involucrados en la comunicación misma. Esta mejor comunicación posibilitará a dichos actores públicos mejorar su capacidad para negociar las implicancias del conflicto social, sus causas y su evolución, así como coordinar mejor sus acciones en pos de su transformación democrática. (Lumerman, 2011: 19-20).

Craig destaca como aportaciones relevantes de la tradición fenomenológica el hecho de que podemos y debemos tratar a los demás como personas (del tipo yo-tú) y no como cosas (yo-ello) a través de la superación práctica de la instrumentación de las personas (dominación) y del ejercicio ético del poder (poder para) (Lumerman, 2011), reconocer y apreciar las diferencias, aprender de los demás, construir terrenos comunes para evitar la polarización y la deshonestidad estratégica en las relaciones humanas es decir la posibilidad de la construcción de un “nosotros” comunitario a través de la negociación colaborativa)¹⁴⁰.

Poca ha sido hasta ahora, la influencia de la tradición fenomenológica el mundo del derecho, especialmente en el relacionado con la comunicación, aunque la concepción postmoderna de los derechos humanos ha elegido una concepción de persona próxima a la corriente filosófica del personalismo, el diálogo aún no ha impactado en el mundo del Derecho de la Información como sería lo lógico, por su perspectiva informativista, el encuentro interpersonal orientado al entendimiento y la comprensión mutua, la negociación colaborativa y la construcción de consensos no son parte del estudio sistemático del Derecho de la Informa-

140 Craig lo define así: *“The phenomenological tradition, despite the arcane language in which it is so often couched, can be made plausible to ordinary people through rhetorical appeals to the commonplace beliefs that we can and should treat each other as persons (I-Thou) not as things (I-It), and that it is important to acknowledge and respect differences, to learn from others, to seek common ground, and to avoid polarization and strategic dishonesty in human relations. We have all experienced encounters with others in which we seemed to discover an immediate understanding beyond words. We all know, as phenomenologists variously affirm, that honesty is the best policy, that supportive relationships are essential to our healthy development as human beings, and that the most satisfactory human relationships are characterized by reciprocity and non domination. Phenomenology, however, is not only plausible, but also interesting from a practical standpoint because it both upholds dialogue as an ideal form of communication, yet also demonstrates the inherent difficulty of sustaining dialogue. It challenges our commonsense faith in the reliability of techniques for achieving good communication. It problematizes such commonsense distinctions as those between mind and body, facts and values, words and things”*. (Craig, 1999: 139).

ción y tampoco del derecho a la comunicación en clave informativista. Creemos que sólo cuando el derecho a la comunicación y el Derecho de la Comunicación se comprendan más allá del fenómeno informativo, se podrán considerar los aspectos intersubjetivos de la comunicación como diálogo. Esta perspectiva tiene riquezas enormes, aún desaprovechadas, relacionadas con el desarrollo y puesta en práctica del diálogo democrático¹⁴¹ para el logro de la paz, la prevención y la transformación democrática de conflictos, para la gobernabilidad democrática, para la participación ciudadana y el desarrollo integral de las personas y las comunidades. La falta de visibilidad del aspecto dialógico de la comunicación ha producido un agudo escotoma académico y político que se manifiesta en la dificultad para reconocer no sólo el derecho a la comunicación sino también un derecho humano al diálogo.

3.3.1.1.4. Tradición Cibernética. La comunicación como procesamiento de información:

Craig señala que las teorías de la comunicación que se originaron desde la tradición cibernética datan de mediados del siglo XX y son producto de los trabajos de pensadores como Shannon, Wiener, von Neumann y Turing. Sin embargo sus orígenes pueden rastrearse desde las premisas individualistas (en última instancia solipsistas) y empiristas del Siglo XVIII que llevarían a concebir a la comunicación como un proceso de envío y recepción de mensajes o la transferencia de información de una mente a otra¹⁴².

Aunque este modelo ha sido objeto de fuertes ataques durante los últimos años -desde muchos frentes- porque se le ha considerado, incapaz de dar cuenta de la complejidad de la comunicación, filosóficamente viciado, lleno de paradojas e ideológicamente atrasado, se ha entendido como un modelo que debe ser completado por lo menos sino que sustituido por uno que conceptualice a la comunicación -más ampliamente- como un proceso constitutivo

141 Es interesante el programa de Diálogo Democrático que tiene la Organización de las Naciones Unidas. Al respecto pueden verse una serie de documentos en: <http://www.democraticdialoguenetwork.org/app/es>

142 Craig lo explica así: “According to the conventional transmission concept, communication is a process of sending and receiving messages or transferring information from one mind to another. This transmission model of communication has come under heavy attack in recent years. Peters (1989) has traced its origins to 18th century empiricism, with its individualistic and ultimately solipsistic assumptions (also see Taylor, 1992, 1997). Carey (1989), Deetz (1994), Pearce (1989), and Shepherd (1993), among others, have variously argued that the transmission model is philosophically flawed, fraught with paradox, and ideologically backward, and that it should at least be supplemented, if not entirely supplanted, by a model that conceptualizes communication as a constitutive process that produces and reproduces shared meaning. The constitutive model offers the discipline of communication a focus, a central intellectual role, and a cultural mission (i.e., to critique cultural manifestations of the transmission model)”. (Craig, 1999: 125).

que produce y reproduce significado compartido, Craig, lo considera perfectamente coherente (complementario) con las demás tradiciones y pragmáticamente útil entre otras cosas, para distinguir a las fuentes de los receptores, para trazar el flujo de la información a través de los sistemas, para pensar a los mensajes como contenedores de significado y para entender a la comunicación como un acto intencional realizado con el fin de lograr un resultado anticipado¹⁴³.

Desde esta tradición, la comunicación se teoriza como el procesamiento y la transmisión de información, base del funcionamiento de cualquier tipo de sistema complejo, los problemas que adquieren relevancia de esta perspectiva son aquellos que se relacionan precisamente con el flujo informativo:

Communication in the cybernetic tradition is theorized as information processing and explains how all kinds of complex systems, whether living or nonliving, macro or micro, are able to function, and why they often malfunction. Epitomizing the transmission model, cybernetics conceives of communication problems as breakdowns in the flow of information resulting from noise, information overload, or mismatch between structure and function and, as resources for solving communication problems, offers various information processing technologies and related methods of systems design and analysis, management, and, on the “softer” side, therapeutic intervention. (Craig. 1999: 141).¹⁴⁴

Heredera de un concepto técnico-utilitario del conocimiento, la tradición cibernética -de primer orden-, conlleva la aparición y desarrollo de una concepción objetivista y mecánica

143 Craig lo comenta así: “Despite the impression one might get from a superficial reading of the literature, the definition of communication is not a binary choice between two competing models, transmission versus constitutive, which in fact is no choice at all because the transmission model, as usually presented, is scarcely more than a straw figure set up to represent a simplistic view. A transmission model, regarded as one way of constituting communication symbolically for pragmatic purposes, is perfectly consistent with the constitutive model. That is, the constitutive model does not tell us what communication really is, but rather implies that communication can be constituted symbolically (in and through communication, of course) in many different ways, including (why not, if it is useful to do so for some purposes?) as a transmission process. Transmission-like notions of communication, whatever their philosophical flaws, continue to have cultural concurrency. We may find, moreover, upon critical reflection, that there are often good reasons for using a transmission model: that it can be useful to distinguish pragmatically between communication sources and receivers, to map the flow of information through systems, or to think of messages as containers of meaning or of communication as an intentional act performed in order to achieve some anticipated outcome”. (Craig. 1999: 127).

144 Craig parece indicar en este texto que “La comunicación en la tradición cibernética se teoriza como el procesamiento de información y explica cómo todo tipo de sistemas complejos, tanto vivos como no vivos, macro o micro, son capaces de funcionar, y por qué a menudo sucede un mal funcionamiento. Personificando el modelo de transmisión, la cibernética concibe de problemas de comunicación como fallas en el flujo de información resultantes de ruido, la sobrecarga de información, o la falta de correspondencia entre la estructura y la función y en los recursos necesarios para la solución de problemas de comunicación, además ofrece diversas tecnologías de procesamiento de la información y los correspondientes métodos de diseño de sistemas y el análisis, la gestión, y en el lado más “suave”, la intervención terapéutica”.

cista del universo que inevitablemente infravalora y/o desconoce el aspecto cualitativo y dinámico, vital de las formas de existencia y de la tierra misma como campo de vida; pero además, se liga al desarrollo de una práctica y una concepción de la subjetividad humana como realidad separada, puramente interior. (Vieyra García en Herrera Guido. 2006: 268)¹⁴⁵. Para la cibernética, la distinción entre mente y materia es sólo una distinción funcional como la que existe entre software y hardware -lo mismo sucede con algunos teóricos ius informativistas- y el pensamiento individual no es más que procesamiento (mecánico) de información (recibir, difundir e investigar), que puede ser realizado incluso por sistemas no humanos; el conocimiento de esta perspectiva no es más que transferencia de información cuya apropiación es igualmente mecánica¹⁴⁶, como ya lo señalamos de la mano de Paulo Freire en el capítulo anterior.

A pesar de ello, o quizá precisamente por ello, esta tradición ha demostrado su influencia a áreas tan diversas como las de los sistemas y ciencias de la información, las ciencias cogni-

145 Vieyra García abunda al respecto: “Llamamos paradigma al principio de operatividad de la práctica moderna del conocimiento. Este paradigma surge de la íntima relación, efectuada en los siglos XVI y XVII europeos, de dos de las tradiciones culturales más importantes de la Edad Media europea: la tradicional artesanal, técnica, de los oficios tradicionales; y la tradición erudita, teórica de las “artes liberales” y especialmente de la lógica medieval. Ciencia y técnica constituyen y se desarrollan juntas desde entonces, lo que establece un criterio técnico-utilitario del conocimiento. Evidentemente, la imposición de este criterio está relacionada con motivaciones económicas y políticas. El paradigma se desarrolla en función de: 1) La introducción del método experimental, i.e., la subordinación de lo puramente teórico -especulativo a la capacidad de control de las condiciones de transformación de la realidad; 2) La aplicación del modelo matemático en la argumentación y demostración de las preposiciones científicas, i.e., la imposición de un criterio de homogeneización, cuantificación y cálculo de las magnitudes y distancias. El ejercicio generalizado de este paradigma conlleva la aparición y el desarrollo de una concepción objetivista, mecanicista del universo, que inevitablemente infravalora y desconoce el aspecto cualitativo y dinámico vital de las formas de existencia y de la tierra misma como campo de vida; pero además se liga al desarrollo de una práctica y una concepción de la subjetividad humana como realidad separada, puramente interior. No por causalidad, en Descartes la existencia del método conduce a la evidencia comitiva: al Espacio homogéneo y abstracto corresponde una Individualidad racionalmente activa. La Naturaleza como gran Mecano y el Sujeto como su operador; la Tierra cuadrada, medida, desvalorada, para hacer posible la manipulación general”. (Vieyra García en Herrera Guido. 2006: 268).

146 Craig lo dice así: “(...) *Cybernetics has plausibility as a way of theorizing communication in part because it appeals rhetorically to the commonplace assumptions of everyday materialism, functionalism, and rationalism. For cybernetics, the distinction between mind and matter is only a functional distinction like that between software and hardware. Thought is nothing more than information processing, and so it makes perfect sense to say that individual thought is “intrapersonal” communication and that groups and organizations also think, whole societies think, robots and artificial organisms will eventually think. Cybernetics thus evokes the plausibility of a world in which Commander Data might be truly the most “human” member of the Enterprise crew: To assert otherwise is merely soft-headed sentimentality (a two-edged criticism in this case). Cybernetics, then, is also interesting and sometimes implausible from a commonsense view because it points out surprising analogies between living and nonliving systems, challenges commonplace beliefs about the significance of consciousness and emotion, and questions our usual distinctions between mind and matter, form and content, the real and the artificial*”. (Craig. 1999: 141).

tivas y la inteligencia artificial, la teoría social funcionalista, el análisis de redes y la escuela Batesoniana de la comunicación interpersonal. En el campo jurídico, ha sido igualmente relevante, no solo ha modelado la comprensión general de la comunicación en nuestra época sino que también ha esculpido la interacción entre derecho y comunicación como fenómeno ius informativo y definido su formulación normativa como derecho a la información, especialmente en el ámbito relacionado con las telecomunicaciones, las nuevas tecnologías y la Sociedad de la Información y del Conocimiento.

El aspecto objetivo de la comunicación ha llegado a ser tan predominante en relación con los aspectos subjetivo e intersubjetivo que, la relación entre comunicación y derecho se ha definido a través de su “concreción técnica demandada por los medios” (Arellano Toledo, 2009:32) como Derecho de la Información, construido en clave tecnológica y entendido incluso como una “interacción entre derecho y tecnología” (Arellano Toledo. 2012: 8). Por eso, Escobar de la Serna entre otros autores concibe al Derecho de la Información como un producto de la llamada Sociedad de la Información:

Su historia, tan breve como intensa, responde, no tanto con la tradición de otras disciplinas, cuanto de la fusión producida de la realidad informativa y la necesidad de su regulación legal. (...) De este modo, el Derecho de la Información aparece y se desarrolla fundamentalmente coincidiendo con lo que se denomina la “Sociedad de la Información”, “sociedad del conocimiento” o “sociedad mediática”, caracterizada, entre otras cosas, por el surgimiento de una serie de medios técnicos de transmisión de información, originados por la expansión de las nuevas tecnologías. (De la Serna. 2004: 33).

A este respecto Gutiérrez Atala comenta:

En este contexto, la Sociedad de la Información se presenta como el escenario donde las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TIC) y los medios de comunicación tienen una característica omnipresente, dando un rol protagónico a los lenguajes audiovisuales e hipermediales, tan desarrollado y exigidos en la actualidad. (Gutiérrez Atala: Arellano Toledo. 2012: 504).

Julián Rodríguez Pardo comenta por su parte que, el Derecho de la Información surge concretamente de la ponderación axiológica (valorativa) de los nuevos escenarios creados por la tecnología, en definitiva el Derecho de la Información se manifiesta entonces como un derecho de los medios, de los canales y soportes necesarios para transportar la información:

(...) el Derecho de la Información no se sostiene hoy científicamente sin su incursión en ciertos ámbitos de ese Derecho de las Telecomunicaciones que, desde esta perspectiva académica y como compendio de normas jurídicas en torno a las infraestructuras telecomunicativas, remite a la ponderación axiológica de los nuevos escenarios donde desarrollar la praxis de los dere-

chos y deberes jurídico-informativos. (...) Si, desde un principio, ha sido científicamente necesario comprender y explicar el fenómeno iusinformativo a partir de una cierta separación de los sujetos, mensajes y canales de difusión, la intersección actual de ambas ramas jurídico-comunicativas imposibilita, prácticamente, la explicación de los unos sin los otros, por cuanto es el desarrollo de las nuevas tecnologías y de las infraestructuras de telecomunicaciones el que genera, de algún modo, la posibilidad real para la difusión de contenidos. Al fin y al cabo, si desde la praxis mediática y la lógica humana, el sentido de un canal comunicativo es la comunicación de algún tipo de mensaje –y éste exige siempre un soporte que permita su proyección hacia el público–, ¿por qué no admitir sin reservas que algunos mensajes sólo existen en la medida en que se generan por y para un canal determinado, y que dicho soporte comunicativo hasta puede determinar, en cierta medida, sus consecuencias legales?. (Rodríguez Pardo: Arellano Toledo. 2012: 440).

Desde el punto de vista cibernético, el objeto específico del Derecho de la Información se configura por la regulación del flujo informativo en el escenario privilegiado de la Sociedad de la Información para, potenciar fundamentalmente el desarrollo del sistema social y de sus sectores (sociedad, gobierno y empresas) -antes que el de las personas-, (recordemos que para esta tradición el desarrollo es sistémico), convirtiendo la información en conocimiento, para así obtener el mayor beneficio de ella:

Desde nuestra perspectiva, entendemos por Sociedad de la Información aquella que mediante el uso de Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) impulsa el desarrollo de los sectores que la conforman (sociedad, Gobierno, empresas), potencia las actividades de los mismos y obtiene el mayor beneficio de la información para convertirla en conocimiento y así transitar hacia una Sociedad de la Información y del Conocimiento. (Arellano Toledo. 2012: 44).

Como esta mega-factoría industrial del conocimiento, cuya materia prima es la información¹⁴⁷, es considerada un bien universal¹⁴⁸, entonces debe ser tarea prioritaria del derecho

147 Castells menciona que el término Sociedad de la Información y del Conocimiento es intelectualmente erróneo puesto que todas las sociedades a lo largo de la historia la información y el conocimiento han representado un papel central, porque todas han manejado la información y controlado el conocimiento, desde las teocracias donde se procesaba la información en nombre de dios hasta cualquier tipo de sociedad de configuración humana, Castells señala como informacional a lo que distingue a la sociedad actual de cualquier otra y que consiste en la utilización de un nuevo sistema tecnológico basado en las tecnologías de la información y la comunicación de base microelectrónica. (Castells. 2013: 6.10- 6.58).

148 Arellano Toledo dice al respecto: “Debido a las necesidades de comunicación en el plano personal y en los ámbitos social, estatal y supranacional, las redes de telecomunicaciones y la red mundial de internet se han constituido en vías insustituibles para ejercer la producción y el uso del mayor insumo de todos los tiempos: la información. Ningún ciudadano ni gobierno puede ser ajeno al requerimiento de esta. Más aún, ningún ciudadano puede renunciar a su derecho de acceder a la misma, ni ningún gobierno renunciará a su facultad de tenerla e igualmente acceder a ella. (...) La administración tiene que asumir por ende un papel activo, ya sea interviniendo hasta cierto punto para paliar los fallos de mercado o bien regulando (también mediante la desregulación) la actividad del sector al que se refiera, esto es, el de las telecomunicaciones en el caso que nos ocupa,

garantizar su acceso para todas las personas¹⁴⁹. Tanto al acceso a las redes y sus infraestructuras (dimensión tecnológica), como a su potencial creativo para enriquecer sus vidas, progresar y dar paso a sociedades más democráticas y solidarias (dimensión teleológica). (Arellano Toledo. 2009: 133). Por consiguiente debe imponérsele¹⁵⁰ al Estado la obligación de proporcionar un servicio universal consistente no sólo en llevar el servicio telefónico o de internet a los usuarios sino hacerlo a bajo costo. (Arellano Toledo. 2009: 119). Por lo tanto, en virtud de esta racionalidad, esta conexión al flujo de datos, se ha constituido en varios derechos humanos fundamentales: el derecho de acceso a la información, el derecho a internet y el derecho a la Sociedad de la Información¹⁵¹, entre otros. Sin embargo, la matriz ideológico-político que subyace en la Sociedad de la Información no está exento de críticas, Armand Mattelart desde la tradición crítica la cuestiona acremente por considerarla una sociedad gerenciada por virtud del saber positivo:

La idea de sociedad regida por la información, por el “dato”, está anclada en el proyecto de la modernidad occidental. Es muy anterior entonces a la invasión del lenguaje informático y de la noción contemporánea de “información”. En el transcurso del siglo XVII y XVIII se entroniza a la matemática como arquetipo de la razón, como modelo de razonamiento y de acción útil. (...) La idea se despliega con el proceso de industrialización y se confunde con los avances

todo lo cual pretende asegurar ciertos servicios a los usuarios”. (Arellano Toledo. 2009: 129-132).

149 Rodríguez Pardo comenta: “De hecho, la tradicional dualidad derecho del ciudadano–deber de garantizarlo para el Estado, que se encierra en los derechos fundamentales, no es ajena a esta noción, en tanto en cuanto define un conjunto de mínimos que, bajo un criterio de interés general, constituyen derechos para el ciudadano y obligaciones de provisión para el Estado, bien directa o indirectamente. Esto es, la idea tradicional de servicio público, pero trasladada a un nuevo escenario, bajo una perspectiva económica no monopolística” (Rodríguez Pardo: Arellano Toledo. 2012: 445).

150 Wilma Arellano Toledo comenta que la definición de servicio universal que proporciona la Unión Europea es la siguiente: Se trata de un concepto evolutivo que integra una serie de exigencias de interés general que deberían aplicarse en todos los estados miembros a ciertas actividades de servicio público para garantizar el acceso del conjunto de la ciudadanía a ciertas prestaciones esenciales con la debida calidad y a precio asequible. (Arellano Toledo. 2009: 124).

151 Al respecto Wilma Arellano Toledo comenta que: “Diversas declaraciones internacionales en el marco de la ONU afirman como derecho humano el derecho de acceso a la Sociedad de la Información, como acceso universal. Así, Declaración de Ginebra, 2003, Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información o Compromiso de Túnez y su Declaración de Principios (Segunda Fase de esta Cumbre, de 2005). Ello se fundamenta especialmente a partir de la libertad de expresión e información del artículo 19 de la DUDH (Corredoira 2006), del derecho de “recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión”. También sin valor jurídico, este derecho de acceso se recoge en la histórica declaración de derechos de las Conclusiones de la Comisión Especial de Redes Informáticas del Senado de España de 1999”. (Arellano Toledo. 2012: 23).

En México, durante el año 2014, se llevó a cabo la reforma constitucional que reconoció este nuevo derecho humano mediante la adición al artículo 6º en su fracción VIII. B. I. del siguiente texto: “El Estado garantizará a la población su integración a la Sociedad de la Información y el conocimiento, mediante una política de inclusión digital universal con metas anuales y sexenales”. (México. 2015).

del pensamiento de lo cifrable y de lo medible como norma de perfectibilidad de la sociedad, como parámetros del universalismo. Se confunde también con la evolución de las doctrinas de la organización y reorganización de la sociedad. Nada extraño entonces encontrar al fundador de la economía política clásica, Adam Smith, al filósofo del “industrialismo”, Claude-Henri de Saint-Simon, al inventor de la primera doctrina de la organización científica de la división del trabajo, Frederick Winslow Taylor, en los precursores del proyecto tecnográfico de una “sociedad funcional”, una sociedad gerenciada por virtud del saber positivo. (Mattelart. 2004).

Otra crítica, realizada incluso desde el Derecho de las Telecomunicaciones, señala que la garantía de acceso universal es generalmente entendida en su forma pasiva como el derecho a ser informado, a ser conectado sólo como usuario consumidor de información y no en su forma activa, a través de la participación, como creador de la información y por lo tanto productor de sentido. Esta tendencia constituye hasta cierto punto un legado, una consecuencia del aspecto sistémico de la tradición cibernética, porque al maximizar los procesos mecánicos y sus efectos macro minimiza la acción comunicativa de los sujetos en el plano interpersonal y comunitario. Craig señala que uno de los aportes más importantes de esta tradición es precisamente la idea de sistema y de que el todo es mayor a la suma de sus partes¹⁵², en este contexto sin embargo, esta condición significa que los resultados de la comunicación trascienden al control de las personas lo que puede conducir fácilmente -como lo hace- a un determinismo tecnológico de cualquier signo. Por lo tanto, bajo la perspectiva de la tradición cibernética la producción de sentido estaría más ligada a la interacción entre los elementos del sistema que a la acción de los sujetos comunicantes. Esta comprensión mecánica de la realidad aplicada al ámbito del Derecho de la Información ha llevado a considerar por un lado que la revolución tecnológica es la productora de información y sentido y por otra a que las personas son primordialmente consumidores de información y no productores de la misma, y en consecuencia, a privilegiar el acceso sobre la participación, Pasquali criticó

152 Craig comenta: “A great practical lesson of cybernetics is that the whole is greater than the sum of the parts, so it is important for us as communicators to transcend our individual perspectives, to look at the communication process from a broader, systemic viewpoint, and not to hold individuals responsible for systemic outcomes that no individual can control. (...) In valorizing technique and artifice, cybernetics shares common ground with rhetoric”; in collapsing human agency into underlying or overarching symbol-processing systems, it resembles semiotics; in stressing the emergence of meaning in the interactions among elements of a system, it is like phenomenology. Cybernetics, however, also has sharp differences with each of these other traditions. Communication as rhetoric is artful discourse that informs practical judgment, but communication as information processing is merely a mechanism that performs certain functions. Semiotics has problems with the cybernetic notion of “information,” which reduces semantic content (what a message means) to mere function (such as feedback or reduction of uncertainty). For the phenomenologist, authentic communication requires congruency between experience and expression, so sincerity is essential to the I-thou relationship of dialogue. The cybernetician, like the semiotician, points out, however, that we can never really know if another person (or even oneself) is being sincere in this way”. (Craig. 1999: 142).

esta tendencia desde sus inicios como inhibidora de procesos participatorios y por lo tanto también de la comunicación:

(...) Dentro de una relación comunicacional, acceso y participación son un poco el anverso y reverso de algo semejante. Si acceso expresa la mera y pasiva recepción de mensajes, y Participación la capacidad activa de emitirlos, entonces una Sociedad de la Comunicación es básicamente una sociedad de la participación, de receptores/emisores (lo que incluye por definición el acceso), y una Sociedad de la Información es básicamente una sociedad del acceso, inhibidora de procesos participatorios. Hoy, una vez más (por las mismas razones ideológicas y de mercado), se intenta dar visos de legalidad a una congelación de las grandes masas sociales en sociedades consumidoras y de receptores mudos, cuando la aspiración es a convertirnos en sociedades participativas aumentando el coeficiente global de pluralismo, revigorizando así la democracia. (...) El citado documento de UIT sólo habla claramente de la necesidad de “un acceso universal a Sociedad de la Información” y no utiliza en ningún momento el término “participación” (...) A esa sociedad del acceso, feliz de serlo y que sólo pide más y más medios para un siempre mejor acceso, se le venderán luego más y más mensajes y más y más electrónica de recepción. Ahora: más saturada está una sociedad en medios para el acceso/recepción, baratos y abundantísimos, menos pulsiones tendrá de generar mecanismos propios de participación/emisión, y éste es el objetivo real y no declarado de los grandes contralores de la “Sociedad de la Información”. (Pasquali. 2002: 14-15).

Este punto es crucial para comprender la diferencia entre el derecho de la información con el derecho a la comunicación, mientras que el derecho a la información privilegia los flujos informativos (recibir, difundir e investigar información) el derecho a la comunicación lo que destaca es la participación dialógica y el entendimiento intersubjetivo. Para Pasquali es evidente que entre comunicación e información existe una tensión dialéctica, esta tensión es la que finalmente se evidenciará en el enfrentamiento histórico entre los derechos a la información y a la comunicación, entre la Sociedad de la Información y la Sociedad de la Comunicación:

(...) fijar una muy clara distinción entre informar y comunicar, basada por lo esencial en el carácter causativo y ordenador del informar y en el carácter dialogal, relacional y socializante del comunicar. Conceptualmente hablando (porque en la realidad antropológica estas situaciones al estado puro no existen) Información connota el mensaje univectorial que modifica a un receptor pasivo, y Comunicación el mensaje bi-vectorial que llega a un receptor en capacidad de reconvertirse a su vez en emisor, y que puede así responder a un ex emisor ahora reconvertido en receptor. Ambas funciones incorporan una transmisión de mensajes, pero sólo la segunda asegura que el receptor pueda libremente convertirse en emisor y que el emisor esté capacitado también para recibir, dando así nacimiento a un diálogo y a procesos perfectos, esto es, plenamente recíprocos y no verticales, de relacionalidad y sociabilidad. Si la Información tiende a jerarquizar y disociar los polos de la relación, la Comunicación tiende a asociarlos; sólo Comunicación puede así dar nacimiento a estructuras sociales. Comunicación e Información no deben mezclarse y confundirse; Comunicación incorpora Información como una de sus posibles funciones, pero Información no asegura en absoluto, y por el contrario dificulta, el nacimiento de plexos comunicacionales propiamente dichos. (Pasquali. 2002: 12).

Wilma Arellano Toledo, desde el Derecho de las telecomunicaciones, también señala esta

brecha entre acceso y participación, relacionándola igualmente con el derecho a la comunicación:

(...) no sólo se trata de dotar de infraestructuras y redes a la población, de formarla para su uso y de que el servicio tenga todas las condiciones. Tampoco de que éste ahora se extienda a internet. Se trata de prever acciones y diseñar esquemas de actuación, que como hemos visto es en lo que se basan las políticas públicas, para que todos puedan acceder y para que dicho acceso sea equitativo y verdaderamente universal. Incluso, en las apreciaciones de la APC se deduce cierta intención de conferir a las telecomunicaciones y a las tecnologías de la información un papel de coadyuvantes en la mejora de la situación de la ciudadanía y de los grupos desfavorecidos.

Y aún más, no sólo se trata de un acceso que se relacione con el Derecho de la Información, sino con un derecho a la comunicación que si cabe puede ser un concepto más amplio y complejo, ya que exige retroalimentación y participación constante del receptor y no solo de su presencia pasiva. (Arellano Toledo. 2009: 136).

En la práctica, estas tensiones son evidentes, en el acceso restringido que las personas y las comunidades tienen a bienes públicos, como el espectro radioeléctrico con fines de participación comunicativa. Mientras que sólo unos pocos privilegiados concentran su posesión y ejercicio la mayoría no puede acceder a este bien sino como consumidor de servicios y contenidos. El acceso como participación generalmente está bloqueado. Las radios comunitarias son un buen ejemplo de ello, en México, éstas operan con una potencia mínima, tienen bloqueado el acceso a su financiación, frecuentemente son criminalizadas y perseguidas incluso con lujo de violencia. En este sentido, son innovadoras y restitutivas de las facultades comunicativas de las personas y de las comunidades, las leyes de Ecuador, Argentina y Uruguay que, realizan un reparto tripartita (bajo diferentes condiciones cada una) del espectro radioeléctrico a medios públicos (33%), privados (33%) y comunitarios (34%). La Ley Orgánica de Comunicación del Ecuador señala en su artículo 112:

Art. 112.- Distribución equitativa de frecuencias.- Las frecuencias del espectro radioeléctrico destinadas al funcionamiento de estaciones de radio y televisión de señal abierta se distribuirá equitativamente en tres partes, reservando el 33% de estas frecuencias para la operación de medios públicos, el 33% para la operación de medios privados, y 34% para la operación de medios comunitarios.

Esta distribución se alcanzará de forma progresiva y principalmente mediante: 1. La asignación de las frecuencias todavía disponibles; 2. La reversión de frecuencias obtenidas ilegalmente, y su posterior redistribución;

3. La reversión de frecuencias por incumplimiento de las normas técnicas, jurídicas para su funcionamiento o fines para los que les fueron concesionadas, y su posterior redistribución;

4. La distribución de frecuencias que regresan al Estado conforme a lo dispuesto por la ley;
5. La distribución equitativa de frecuencias y señales que permitirá la digitalización de los sistemas de transmisión de radio y televisión.

En todos estos casos, la distribución de frecuencias priorizará al sector público y al comunitario hasta lograr la distribución equitativa que establece este artículo. (Ecuador. 2013: A. 112).

3.3.1.1.5. Tradición Sociopsicológica: la comunicación como expresión, interacción e influencia.

Craig señala que esta tradición, que se deriva de la psicología social experimental, teoriza a la comunicación como un proceso de expresión, interacción e influencia entre seres humanos y otros organismos complejos y está mediada por predisposiciones psicológicas (actitudes, estados emocionales, rasgos de personalidad, conflictos inconscientes, cogniciones sociales, etc.) que son modeladas por el entorno social. Para la tradición sociopsicológica la comunicación es en definitiva el proceso en el que los individuos interactúan y se influyen mutuamente¹⁵³.

Esta tradición explora las causas y los efectos de la conducta social y las acciones y herramientas necesarias para modelarla. Su enfoque, aunque es magnífico para el tratamiento jurídico de la comunicación, -por compartir el mismo eje relacional-, ha sido muy poco aprovechado, básicamente, por la preponderancia histórica de la tradición cibernética.

La tradición sociopsicológica apela a nuestras creencias comunes y nuestras preocupaciones cotidianas sobre las causas y los efectos prácticos de la comunicación lo que la convierte en una herramienta de gran utilidad. En contraste con la tradición cibernética esta tradición reconoce las características únicas y complejas que hacen que una misma información tenga

153 Craig lo señala de la siguiente manera: “*The 20th-century tradition of experimental social psychology, which continues to predominate in much of what is called “communication science” (Berger & Chaffee, 1987), theorizes communication as a process of expression, interaction, and influence, a process in which the behavior of humans or other complex organisms expresses psychological mechanisms, states, and traits and, through interaction with the similar expressions of other individuals, produces a range of cognitive, emotional, and behavioral effects. Communication, in short, is the process by which individuals interact and influence each other. Communication may occur face-to-face or through technological media and may flow from one to one, one to many, or many to many, but in all formats it involves (contrary to the phenomenological view) interposed elements that mediate between individuals. Whereas for semiotics, communication is mediated by signs and sign systems, for social psychology, it is mediated by psychological predispositions (attitudes, emotional states, personality traits, unconscious conflicts, social cognitions, etc.) as modified by the emergent effects of social interaction (which may include the effects of media technologies and institutions as well as interpersonal influence)*”. (Craig. 1999: 143).

efectos diferentes sobre personas diferentes y en contextos diferentes. Por ejemplo, el proceso de conocer es mucho más rico, complejo y misterioso para la tradición sociopsicológica que el que supone la tradición cibernética, para la cual no es más que transferencia de información. Esta tradición concibe las múltiples dimensiones del fenómeno comunicativo de manera que no es ajena a la comunicación comunitaria y sus fenómenos relacionados, como el liderazgo y el manejo causal de conflictos¹⁵⁴. Esta tradición desafía las creencias comunes de que la racionalidad humana sea el timón de la vida y observa sus contradicciones desde una posición de búsqueda constante desde la que trata de ofrecer evidencias rigurosamente experimentales. Crítica a la tradición retórica por su falta de rigor y a la cibernética por reducir a la comunicación a algoritmos de procesamiento de información, sin embargo valora la técnica y promete que la vida de las personas puede mejorar a través del crecimiento personal conducido por expertos psicoterapeutas. Craig considera que esta tradición puede constituir más bien una tecnología de manipulación psicológica que un arte del discurso sino se asumen las consecuencias morales del intercambio de mensajes¹⁵⁵.

La tradición sociopsicológica ofrece una potencialidad singular para articular la conexión entre la comunicación interpersonal y comunitaria con la comunicación social y su reflexión

154 Así lo señala Craig: *“Communication theorized in this way explains the causes and effects of social behavior and cultivates practices that attempt to exert intentional control over those behavioral causes and effects. Communication problems in the sociopsychological tradition are thus thought of as situations that call for the effective manipulation of the causes of behavior in order to produce objectively defined and measured outcomes. Social psychology seems plausible and practically useful because it appeals to our commonsense beliefs and our everyday practical concerns about the causes and effects of communication. We readily believe that our ways of communicating and our reactions to the communications of others vary according to our individual personalities. Human nature being what it is, we are not surprised to learn that our judgments can be influenced by the immediate social context and are often biased in predictable ways by our strong beliefs, attitudes, and emotional states. We know, too, that interactional processes in groups, such as those involving leadership and conflict, can affect group outcomes, so it is important to understand these causal relations in order to manage the processes effectively”*. (Craig, 1999: 143).

155 Craig lo dice así: *“While appealing to these commonplace beliefs, sociopsychological theory deeply challenges the equally commonsensical premise that humans are rational beings. Its recurrent demonstrations of human weakness and irrationality challenge our commonsense faith in our own personal autonomy.22 Moreover, social psychology skeptically questions all unproven assumptions about causal influences on human behavior, for which it requires-and attempts to provide-rigorous experimental evidence. It criticizes rhetoric, for example, for lacking proof that its persuasive techniques really work and cybernetics for reducing all communication to information-processing algorithms that ignore the vagaries of motivation, personality, and emotion. As a mode of social practice, social psychology, like cybernetics, valorizes technique; it holds forth the promise that our lives can be improved through the self-conscious application by experts of techniques of psychological manipulation and therapy. Thus, a sociopsychological theory of rhetoric tends to view rhetoric more as a technology of psychological manipulation rather than an art of discourse that informs the receiver’s judgment. Social psychology is not, however, without its own moral view: It implies a strong moral imperative that we as individual communicators should make responsible choices based on scientific evidence concerning the likely consequences of our messages”*. (Craig, 1999: 143-144).

y formulación jurídica correlativas. La complejidad de la comunicación puede verse de manera hologramática como un diseño dialógico que se desenvuelve multidimensionalmente. Esta perspectiva ofrece nuevas posibilidades de articulación e integración de dimensiones hasta ahora pensadas por separado y con lógicas contradictorias, la comunicación social de masas explicada -y a veces justificada- de manera vertical, bajo una racionalidad de dominio, puede pensarse y actuarse de manera interactiva, participativa y colaborativa en múltiples escenarios, incluso en los relacionados con los medios de comunicación masiva de escasas capacidades interactivas. Castells ha señalado que la arquitectura en red de las sociedades contemporáneas no es un atributo nuevo ni producido por la tecnología sino más bien revelado por ella, el autor español afirma que todas las sociedades se han articulado en red (nosotros agregamos que en comunidades), lo que realmente diferencia a las sociedades actuales de las anteriores son las nuevas posibilidades que ofrecen las nuevas tecnologías de codificación binaria, microelectrónica y de telecomunicaciones, de escalar las redes de manera global e instantánea, estas condiciones posibilitan el retorno del modelo de comunicación interpersonal (dialógico) como eje de la acción comunicativa, del protagonismo de los sujetos (personas y comunidades) y de hacer posible una inédita “auto -comunicación” de la sociedad (entre sí misma) (Castells. 2014). Lo que ha revelado la tecnología -a nuestro juicio- es la estructura intrínsecamente dialógica de la comunicación y la justificación artificial del discurso monológico.

Una de las aportaciones más importantes que ha dado esta tradición al mundo del Derecho de la Información es la relacionada con los derechos de la personalidad (intimidad, privacidad, honor, autodeterminación informativa, etc.). Bajo una comprensión relacional de la comunicación, el Derecho de la Información ha construido herramientas para la protección de la dignidad de las personas en interacción. Estos derechos parten de un reconocimiento y afirmación del otro como persona y como sujeto comunicacional, no como objeto, simple destinatario o recipiente de información. Acerca de este tema son notables los trabajos desarrollados desde la academia por el jurista peruano Tomás Atarama Rojas que señala que no puede haber comunicación sin persona y sin intimidad:

Cuando se propone estudiar la intimidad junto con la dignidad se está defendiendo que la intimidad no sólo no limita a la información, sino que es presupuesto para que se dé. Aunque pueda parecer contradictorio, se debe destacar que sin intimidad no habría información. Como sostiene Soria, “desde su intimidad el hombre se proyecta hacia afuera tal cual es” (Soria, 1997a: p. 58). Sin este núcleo personal, lo único que se podría transmitir sería pura apariencia, máscaras de un grupo anónimo de individuos ajenos a sí mismos; o, en el mejor de los casos, puros datos sin sentido para el público. (Atarama. 2011: 26).

Por el otro lado, al comprender a los derechos de la personalidad no como límite de la libertad de expresión, -del yo-, sino como el reconocimiento de la humanidad del otro, como un acto de apertura y de trascendencia al tú, al encuentro y al diálogo, el otro se revela como sujeto del acto comunicativo, como persona, fuente de todo derecho y portador de una dignidad exigente de respeto.

(...) si la intimidad es el mundo interior de la persona, lo más cercano a su centro, vulnerarla equivaldría a atacar a la persona, lo que implica atentar contra la información. Por el contrario, al procurar el respeto y el crecimiento de la intimidad se está, en el fondo, potenciando la información, se le está mejorando, dándole alcances mayores a los que tendría si fuera en contra de la intimidad. (Atarama. 2011: 26).

A través de la mirada sociopsicológica es posible articular y armonizar de manera dialógico-dialéctica al individuo y a la sociedad como hologramas mutuos: la sociedad es holograma del hombre y el hombre es holograma de la sociedad. El equilibrio entre individuo y la comunidad es posible a través del diálogo, se puede alcanzar una forma de unidad en la que sea posible su coexistencia sin que necesariamente uno termine devorando al otro, por lo tanto podemos concebir a un hombre individuo-comunidad, creador original de sentido y al mismo tiempo reconocerlo como ser contradictorio que se debate entre la libertad y la dependencia, navegando en una intrincada red de condicionamientos biológicos, psicológicos, relacionales, económicos, culturales y de cualquier otra índole. En definitiva, esta tradición tiene la posibilidad de devolverle al hombre individuo-comunidad (persona) el protagonismo de la comunicación multidimensional y con ello abrir nuevos horizontes para el estudio sistemático de los derechos relacionados con la comunicación. Por ejemplo, una de las muchas líneas de investigación que esta tradición puede ofrecer, escasamente explorada hasta ahora, en la que se observan las contradicciones de la “condición humana”, es la que relaciona con el fenómeno de los sesgos cognitivos, estudiado por el Premio Nobel de economía Daniel Kahneman (Kahneman: 2011) y causa de incomprensión interhumana. Un trabajo académico al respecto, puede volver visible la relación entre los sesgos cognitivos y el derecho posibilitando la identificación de sus implicaciones legales y ser útil entre otras cosas, para la formación de habilidades comunicativas relacionadas con el entendimiento y la comprensión intersubjetivas, ligadas en la práctica, a la negociación y a la transformación democrática de conflictos. (Lumerman. 2011:20).

3.3.1.1.6. Tradición Sociocultural: La comunicación como la producción y reproducción del orden social.

Bajo una lógica recursiva, la tradición sociocultural concibe a la comunicación como un producto cultural que se produce y reproduce históricamente en comunidad. Craig, citando a Carey señala que la comunicación es un proceso simbólico mediante el cual se produce y reproduce la realidad, manteniéndose, reparándose y transformándose:

Communication is a symbolic process whereby reality is produced, maintained, repaired, and transformed. (Carey, 1989, p. 23: Craig, 2009).¹⁵⁶

Esta perspectiva es muy interesante para nuestro trabajo porque a través de este enfoque podemos pensar que el derecho es un producto culturalmente producido y reproductor de una realidad histórica, es decir que el derecho bajo una perspectiva sociocultural, no es más que un signo, que alude a una realidad, conocida por alguien, en un tiempo y lugar determinados (Reale, 1967). Por lo tanto, cada ley, es al mismo tiempo producto de su tiempo y reproductor del mundo en el que fue concebida.

A communication practice-or discursive practice-is, then, an actual means of expression in a community, given that community's specific scenes and historical circumstances (in the broadest sense). (Carbaugh, 1996, p. 14: Craig, 2009).¹⁵⁷

A través de estos mismos supuestos haremos, páginas más adelante, un ejercicio de observación diacrónica del fenómeno Ius comunicativo para descubrir en ella un patrón que sea capaz de articular los elementos que se nos presentan hasta ahora como fragmentos desencajados.

Craig señala que la tradición sociocultural representa un descubrimiento realizado por las tradiciones intelectuales de la sociología y la antropología¹⁵⁸ del siglo XIX bajo la influencia

156 Craig destaca que: “La comunicación es un proceso simbólico mediante el cual se produce la realidad, se mantiene, repara y transforma”.

157 Craig, citando a Carbaugh dice que: “Una práctica o comunicación discursiva práctica es, pues, un medio real de expresión en una comunidad, desde la propia comunidad y sus escenas específicas y sus circunstancias históricas (en el sentido más amplio)”.

158 No es nuestra intención profundizar en la antropología como disciplina pero si comentar que es justamente la consolidación de esta como disciplina independiente lo que dio curso a su desarrollo y su influencia en el pensamiento comunicativo., como lo fueron las aportaciones de Edward Burnett Taylor a la lingüística que han impactado en la reflexión comunicacional. Ismael Apud comenta al respecto de las ideas de Tylor: “Sus ideas parten de un esquema evolutivo donde bajo el influjo racionalista de la época, otorga una unicidad instrumental a la cognición humana, superpuesta a un eje temporal donde la organización social y la cognición recorren un progresivo desarrollo hacia las formas actuales de la razón, tanto en lo moral como en lo científico. (Apud, Ismael, 2011: 2).

del pensamiento semiótico. Esta tradición teoriza a la comunicación como un proceso simbólico que produce y reproduce patrones sociales compartidos y explica cómo a través de códigos simbólicos y los medios de comunicación se crea el orden social a nivel macro, se mantiene, se transforma y articula en procesos de interacción a nivel micro:

Sociocultural communication theory represents the “discovery” of communication, largely since the 19th century and partly under the influence of semiotic thought, within the intellectual traditions of sociology and anthropology. Communication in these traditions is typically theorized as a symbolic process that produces and reproduces shared sociocultural patterns. So conceived, communication explains how social order (a macrolevel phenomenon) is created, realized, sustained, and transformed in microlevel interaction processes. We exist in a socio-cultural environment that is constituted and maintained in large part by symbolic codes and media of communication. (Craig. 2009: 145).¹⁵⁹

El término re-producción sugiere para Craig la reflexibilidad paradójica del proceso (recursividad). Craig señala que nuestras interacciones cotidianas dependen en gran medida de patrones culturales y estructuras sociales ya existentes pero son nuestras mismas interacciones las que reproducen el orden sociocultural existente. Sin embargo, la interacción social es también un proceso creativo que permite y requiere cierta dosis de improvisación que finalmente produce colectivamente el orden social.

The term “(re) production” suggests the paradoxical reflexivity of this process. Our everyday interactions with others depend heavily on preexisting, shared cultural patterns and social structures. From this point of view, our everyday interactions largely “reproduce” the existing sociocultural order. Social interaction, though, is also a creative process that permits and even even requires a good deal of improvisation that, albeit collectively and in the long run, “produces” the very social order that makes interaction possible in the first place. (Craig. 2009: 145).¹⁶⁰

El problema central para esta tradición es encontrar un equilibrio entre las complejas rela-

159 Craig parece señalar que: “La teoría de la comunicación Sociocultural representa el “descubrimiento” de la comunicación, sobre todo desde el siglo 19 y en parte bajo la influencia del pensamiento semiótico, dentro de las tradiciones intelectuales de la sociología y la antropología. La comunicación en estas tradiciones típicamente se teoriza como un proceso simbólico que produce y reproduce patrones socioculturales compartidos. Así concebida, la comunicación se explica cómo se crea el orden social (un fenómeno nivel macro), es realizado, se mantiene y se transforma en los procesos de interacción nivel micro. Existimos en un entorno sociocultural que se constituye y se mantiene en gran parte por los códigos simbólicos y los medios de comunicación”.

160 Craig indica que “El término “(re) producción”, sugiere la reflexividad paradójica de este proceso. Nuestras interacciones cotidianas con los demás dependen en gran medida de lo ya existente, los patrones culturales compartidos y las estructuras sociales. Desde este punto de vista, nuestras interacciones cotidianas en gran medida consiguen “reproducir” el orden sociocultural existente. La interacción social, sin embargo, es también un proceso creativo que permite e incluso aún requiere una buena dosis de improvisación que, aunque de manera colectiva y en el largo plazo, “produce” el orden social que posibilita la comunicación posible en el primer lugar”.

ciones entre producción y reproducción macro y micro, la acción y la estructura, la cultura local particular y la ley natural universal en la vida social. La tradición sociocultural tiene mucho que decir acerca de los problemas derivados del cambio tecnológico, para Craig la quiebra de órdenes sociales tradicionales y la emergencia de nuevos órdenes, la urbanización y la sociedad de masas, la racionalización burocrática y más recientemente la fragmentación cultural posmoderna y la globalización. Estas perturbaciones alteran la ecología de los códigos pero al mismo tiempo permiten la producción creativa de nuevos significados y nuevos medios de comunicación. Craig señala además que los híbridos entre esta y otras tradiciones son bastante comunes¹⁶¹.

En el campo jurídico, esta tradición ofrece un inmenso campo útil para comprender los mecanismos de construcción común de sentido y cómo pueden ser aprovechados para la construcción participativa del diálogo democrático. Como ya lo hemos dicho el mismo derecho es una construcción de sentido ejercida coercitivamente. La forma en la que este sentido se ha articulado responde a los mismos fenómenos que concatenan la producción de significados y preceden por tanto al mismo derecho que desde otras perspectivas se concibe a sí mismo como autoreferente. Así lo señala la colombiana Sandra Milena Gómez Santamaría, quien desde la perspectiva de los estudios culturales cuestiona la pretendida autoreferencialidad del derecho cuando señala que:

(..) los estudios jurídicos tradicionales entienden el derecho básicamente como una estructura que proporciona orden social, pero cuyos fundamentos teóricos no se encuentran más allá de esa misma estructura. Se trataría entonces de un sistema autorreferente, que encuentra sus explicaciones en sí mismo y que es visto a partir de conceptos abstractos como la coherencia, la

161 Craig lo señala así: “A central problem of sociocultural theory is thus to find the right balance, that is, to sort out the complex relations between production and reproduction, micro and macro, agency and structure, particular local culture and universal natural law, in social life. A primary axis of debate is between structural theories that give explanatory priority to relatively stable, macro level patterns and interpretive or interactionist theories that give priority to microlevel processes in which social order is locally cocreated and negotiated by members. Communication problems in the sociocultural tradition are thought of as gaps across space (sociocultural diversity and relativity) and across time (sociocultural change) that disable interaction by depleting the stock of shared patterns on which interaction depends. Conflicts, misunderstandings, and difficulties in coordination increase when social conditions afford a scarcity of shared rituals, rules, and expectations among members. Sociocultural theory thus has much to say about problems arising from technological change, breakdown of traditional social orders, urbanization and mass society, bureaucratic rationalization, and, more recently, postmodern cultural fragmentation and globalization. Such perturbations in the ecology of codes and media disrupt interaction, but at the same time enable the creative production of new meanings and new means of communication. Hybrids of sociocultural and other traditions of communication theory are quite common, so common indeed that relatively “pure” exemplars of sociocultural communication theory may be hard to come by. Social action media theory, for example, melds a range of sociocultural, phenomenological, and semiotic perspectives (Schoening & Anderson, 1995). CMM theory melds interactionist social theory with cybernetic and dialogical concepts (Cronen, 1995; Pearce, 1989). Conversation analysis has interactionist, phenomenological, and semiotic roots (Heritage, 1984)”. (Craig, 2009: 145).

neutralidad y la universalidad. Pero el contraste entre esta propuesta conceptual del derecho y la realidad de los países latinoamericanos, permite evidenciar su insuficiencia para comprender la lógica y el funcionamiento del derecho. En efecto, aquella manera de pensar el derecho no permite comprender su dinámica en entornos sociales como el colombiano, en los cuales, al parecer, el punto de consenso social no es la estabilidad sino el conflicto, y donde lo jurídico se mueve ambiguamente entre las líneas del orden y del desorden, de la legalidad y la ilegalidad. (Gómez Santamaría, 1999: 105).

Karla Rosas Pineda, citando a Grossberg dice que los estudios culturales describen la vida de las personas *en* la cultura, es decir:

(...) describen cómo las vidas cotidianas de las personas están articuladas por la cultura y con ella; investiga cómo las estructuras y fuerzas particulares que organizan sus vidas cotidianas de maneras contradictorias empoderan o desempoderan a las personas, y cómo se articulan sus vidas (cotidianas) a las trayectorias del poder político y económico y a través de ellas. (Rosas Pineda, 2013: 2).

Para Gómez Santamaría 5 son los aportes de los estudios culturales al campo del derecho:

- 1) La necesidad de entender el derecho en el contexto social.
- 2) La necesidad de conectar el discurso jurídico con el contexto político en el que éste tiene lugar.
- 3) La necesidad de comprender como los abogados (y otros actores sociales agregamos nosotros) constituyen (y construyen) el mundo del derecho. El derecho no se construye de manera abstracta sino concreta.
- 4) La necesidad de reconocer que el derecho “no es objetivo, neutral y coherente”.
- 5) La necesidad de comprender que el derecho no solo es pensado a través de categorías jurídicas “sino que éste, entendido como un fenómeno cultural, requiere de un análisis a partir de símbolos, significados y creencias, lo cual conlleva la necesidad de apropiarnos con más apertura de marcos teóricos y herramientas de otros saberes. (Gómez Santamaría, 1999: 133-134).

Nuestra aproximación al fenómeno *Ius* comunicativo, que realizaremos más adelante bajo la Teoría Tridimensional del Derecho (Reale), tiene muchos puntos de contacto con la perspectiva teórica de los estudios culturales puesto que interpreta que las normas jurídicas son construcciones culturales históricamente condicionadas por la subjetividad e intersubjetividad humanas como una estrategia de ordenación del mundo desde posiciones concretas. Esta perspectiva, de alguna manera desmitifica el derecho como encarnación de valores universales, absolutos y eternos en sí mismos considerados y lo identifica como una creación común de sentido y por lo tanto ligado estrechamente a la comunicación entendida no sólo como

transmisión de mensajes sino como construcción de significados relacionada con todos los actores sociales:

La transformación del concepto del derecho repercute directamente en la preocupación política del movimiento, que decididamente da preferencia a los ciudadanos comunes y sus experiencias con el derecho, dejando de lado investigaciones sobre los escenarios y los intervinientes institucionales del derecho oficial. Así, los actores sociales cuyas representaciones privilegia el movimiento son los marginados, las minorías, los excluidos, cuyas voces no eran reconocidas como relevantes para la comprensión del funcionamiento y los efectos producidos por el derecho. La interacción de los ciudadanos con el derecho, sus necesidades frente a él y la forma en la que lo jurídico representa variadas cuestiones en la vida diaria de las personas motiva a los miembros del movimiento a pensar en las relaciones entre el derecho y el poder y, de esta manera, a explorar posibilidades emancipatorias en el derecho a partir del concepto de resistencia. (Gómez Santamaría, 1999: 128).

La idea que subyace en la aproximación de los estudios culturales al derecho tiene que ver con la novedosa idea de que el derecho puede ser construido y reconstruido a través de la comunicación participativa de los diferentes actores culturales, como se desprende del siguiente texto de Mattelart y Neveu:

Alrededor de los años ochenta, se hizo explícito en el campo de la comunicación latinoamericana un proyecto: pensar la comunicación desde la cultura; asumir que, al hablar de comunicación, era insoslayable la pregunta por los modos de construcción social del sentido. La y -comunicación y cultura- fue reemplazada por la barra comunicación/cultura-, lo que significó pensar la imposibilidad de un tratamiento por separado de ambos territorios. Este desplazamiento se dio en el marco de la denominada crisis de paradigmas en las ciencias sociales y en un contexto de retorno de las democracias, luego de la profunda ruptura política y epistemológica en la investigación social provocada por las dictaduras militares.

La comunicación dejó de ser una cuestión de técnica, de medios como instrumentos, para transformarse en dimensión constitutiva de las prácticas sociales. Pero también la noción de cultura se entendió desde un desplazamiento o desbloqueo: no como mera reproducción, reflejo de las condiciones materiales de existencia, sino también como producción y recreación social del sentido. La cultura como esfera que unifica las esferas de la producción (la economía) y de las relaciones sociales (la política).

Como el terreno donde se lucha por la hegemonía, es decir, por el poder de nombrar legítimamente las visiones y divisiones del mundo. Ubicar la comunicación en la cultura de la mano de la crisis de la modernidad y de los relatos que la explicaban se conjugó, además, con otros dos movimientos centrales. Por un lado, con la crítica del poder, que permitió conceptualizarlo como relación y no sólo como imposición, relocalizando su problematización en la vida cotidiana. Esto dio lugar a la pregunta por la resistencia, por las tácticas del débil para reinventar los órdenes dominantes. Por otro lado, el movimiento de la comunicación hacia la cultura se dio en medio de una crítica profunda al estructuralismo como paradigma hegemónico de interpretación de lo social, que anunciaba el “renacimiento de las emociones”, de la subjetividad

largamente excluida por las épistemes dominantes. (Mattelart, Armand y Neveu, Erik. 2002: 14-15).

3.3.1.1.7. Tradición Crítica: La comunicación como reflexión discursiva.

Los orígenes de la tradición crítica se remontan según Craig a la concepción platónica de la dialéctica socrática como método para alcanzar la verdad a través de la interacción confrontativa realizada a base de preguntas críticas que van revelando contradicciones y arrojan luz en el proceso. Esta teoría enfatiza que cierta inestabilidad es inherente a la acción comunicativa porque siempre está atravesada por el conflicto. Pablo Lumerman define el conflicto como:

Desde una perspectiva constructivista, el conflicto se entiende como una divergencia de intereses, o la creencia de que las aspiraciones de las partes no pueden alcanzarse simultáneamente (Pruitt y Rubin, 1994). Un conflicto surge, entonces, cuando dos o más actores, en una relación de interdependencia, no están de acuerdo sobre la distribución de recursos materiales o simbólicos, y actúan basándose en estas supuestas incompatibilidades (Lederach, 1996). (Lumerman, 2011: 31).

Para esta tradición la comunicación que involucra sólo la transmisión-recepción o el intercambio ritual de significados es inherentemente defectuosa, distorsionada e incompleta. La comunicación es auténtica sólo en un proceso de reflexión discursiva que se mueve hacia una trascendencia y aunque no se puede alcanzar totalmente nunca el proceso de reflexión es en sí, progresivamente emancipatorio.

Critical communication theory emphasizes a certain instability that inheres, according to Habermas (1984), in every act of communication oriented to the achievement of mutual understanding, a built-in telos towards articulating, questioning, and transcending presuppositions that are judged to be untrue, dishonest, or unjust. Communication that involves only the transmission-reception or ritual sharing of meanings is inherently faulty, distorted, incomplete. Authentic communication occurs only in a process of discursive reflection that moves towards a transcendence that can never be fully and finally achieved-but the reflective process itself is progressively emancipatory. (Craig, 2009: 147).¹⁶²

162 Craig comenta que: “la teoría de la comunicación desde la perspectiva crítica enfatiza una cierta inestabilidad que es inherente, según Habermas (1984), en cada acto de la comunicación orientada al logro de la comprensión mutua, una incorporación hacia la articulación, el cuestionamiento, y trascender supuestos que se consideran falsos, deshonestos o injustos. La comunicación que involucra sólo el proceso de transmisión-recepción o intercambio ritual de significados es inherentemente defectuoso, distorsionado e incompleto. La comunicación auténtica se produce sólo en un proceso de reflexión discursiva que se mueve hacia una trascendencia que nunca puede estar totalmente completa o finalmente lograda, pero el proceso de reflexión en sí es progresivamente emancipatorio”.

Craig distingue que esta tradición se extiende desde Marx hasta Habermas a través de la Escuela de Frankfurt o bien a través de otras líneas de finales del Marxismo o el post-marxismo, las teorías actuales de economía política, los estudios culturales críticos, la teoría feminista o las teorías sociales de los nuevos movimientos políticos como la teoría post-colonial o la teoría Queer. Para la tradición crítica el problema básico de la comunicación consiste en el surgimiento de fuerzas materiales e ideológicas que impiden o distorsionan la reflexión discursiva y con ello la auténtica comunicación. La tradición explica cómo la injusticia social se perpetúa por distorsiones ideológicas y cómo la justicia puede potencialmente ser restaurada a través de prácticas comunicativas que permiten la reflexión crítica o la sensibilización con el fin de desenmascarar distorsiones y liberar a los participantes a través de la acción política¹⁶³.

Para Craig, esta tradición es plausible porque apela a las creencias comunes de que la injusticia, la dominación, las relaciones de poder y el omnipresente conflicto en la sociedad pueden superarse a través de la razón y la verdad y que el discurso puede ser emancipador, liberando a las personas de una comprensión mitificada de la realidad, desafiando muchos supuestos comunes, porque desafía la naturalización del orden social y cuestiona la validez racional de toda autoridad, la tradición y las creencias convencionales, incluyendo aquellas sobre la naturaleza de la razón misma, que ha sido distorsionada por el capitalismo, el racismo y el patriarcado, porque cuestiona suposiciones comunes acerca de la objetividad y la neutralidad moral-política de la ciencia y la tecnología, el individualismo dominante de nuestra cultura y el dominio de la razón instrumental, la suposición de que la racionalidad consiste enteramente en el cálculo entre medios y fines para satisfacer los intereses individuales. Esta tradición sin embargo, a menudo choca con las nociones comunes de lo que se considera práctico, útil y exitoso.

Bajo una comprensión Marxista, la tradición crítica no busca entender al mundo sino cambiarlo a través de la praxis o acción social auto-reflexiva. Esta tradición, articulada con otras

163 Craig lo señala así: *“The tradition of critical social theory (broadly construed) runs from Marx through the Frankfurt School to Habermas, or alternatively through other strands of late Marxism and post-Marxism to current theories of political economy, critical cultural studies, feminist theory, and related schools of theory associated with new social movements (such as postcolonial theory and queer theory). For critical communication theory, the basic “problem of communication” in society arises from material and ideological forces that preclude or distort discursive reflection. Communication conceived in this way explains how social injustice is perpetuated by ideological distortions and how justice can potentially be restored through communicative practices that enable critical reflection or consciousness-raising in order to unmask those distortions and thereby enable political action to liberate the participants from them”.* (Craig, 2009: 147).

ha producido híbridos como la retórica y la semiótica críticas, Craig señala que lo más interesante desde el punto de vista de la coherencia dialógica-dialéctica han sido los esfuerzos por reconocer y trabajar a través de las contradicciones entre la teoría crítica y otras tradiciones presentes en los trabajos de Condit (1968) y Farrel (1993). En cuanto a su relación con la tradición sociocultural, coinciden en su cuestionamiento a la reproducción del orden social, sin embargo difieren fundamentalmente en su concepción y articulación práctica de la comunicación, para la tradición crítica no es auténtica comunicación una actividad que se limita a reproducir el orden social existente. Para la tradición crítica, la comunicación debe basarse en una verdadera comprensión mutua (a diferencia de la manipulación estratégica, la conformidad opresiva o el ritual vaciado de sentido) por lo que es necesario cuestionar, discutir y articular abiertamente sus diferentes supuestos sobre el mundo objetivo, la moral y la ética¹⁶⁴. En este punto la tradición crítica se parece mucho a la fenomenológica del diálogo, sin embargo desde un aspecto predominantemente dialéctico: el diálogo fenomenológico representa un ideal de comunicación que las condiciones socioculturales existentes pueden hacerlo poco probable, un modelo de diálogo que no mueve a sus participantes sobre las condiciones socioculturales que lo desactivan es un modelo defectuoso. Por lo tanto, es el cuestionamiento dialéctico y el desenmascaramiento de dichas condiciones es lo que señala el camino para un cambio social que haga posible un diálogo auténtico. Este patrón es el

164 Craig lo explica así: *“The critical tradition is plausible from a lay point of view when it appeals to commonplace beliefs about the omnipresence of injustice and conflict in society, the ways in which power and domination can overcome truth and reason, and the potential for discourse with others to produce liberating insight, demystification, perhaps even the realization that one has been “had.” Critical theory appeals to commonplace values of freedom, equality, and reason, yet it challenges many of our commonplace assumptions about what is reasonable. It challenges the naturalness of the social order and questions the rational validity of all authority, tradition, and conventional belief, including traditional beliefs about the nature of reason itself, which, it claims, have distorted reason in the service of capitalism, racism, and patriarchy. It challenges commonplace assumptions about the objectivity and moral-political neutrality of science and technology. It challenges the pervasive individualism of our culture and the ideological dominance of instrumental reason, the assumption that rationality consists entirely in means-ends calculations where the ends in question can only be voluntaristically chosen based on individual interests. It is, or at least tries to be, the most deeply practical kind of theory, although its notion of what is practical often clashes sharply with commonsense notions of practicality. Fundamentally, in the tradition of Marx, its point is not to understand the world-and certainly not to teach students how to get along successfully in the world as it is. Its point is to change the world through praxis, or theoretically reflective social action. Any mode of communication theory can take a self-reflexive, critical turn and so produce a hybrid variety such as critical rhetoric (McKerrow, 1989) or critical semiotics (Hodge & Kress, 1993; Fairclough, 1995). Most interesting, from the standpoint of dialogical-dialectical coherence, are efforts to acknowledge and work through the contradictions between critical theory and other traditions of communication theory as, for example, Condit (1989) and Farrell (1993) have done in rhetorical theory. The literature on critical theory vis-a-vis sociocultural theory is, of course, vast, indeed nearly coextensive with the entire body of recent social theory, for critical theory is inherently a critique of the reproduction of social order that is sociocultural theory’s central theme”.* (Craig, 1999: 147-148).

mismo que caracteriza a diversas formas de crítica ideológica y articulación teórico-práctica de posiciones feministas, según Craig¹⁶⁵.

Craig señala que la teoría crítica es a su vez criticada por otras tradiciones, por politizar la ciencia y la erudición y hacer valer un estándar normativo universal para la comunicación basada en una ideología *a priori*. A su vez, la tradición crítica cuestiona a otras tradiciones por su ceguera ante sus propios presupuestos ideológicos y sus falsas pretensiones de neutralidad política. Para los teóricos críticos las prácticas locales de la comunicación y sus resultados empíricos no se pueden tomar solo a la luz de su valor nominal sino que debe ser juzgada siempre a través de un análisis reflexivo de los efectos distorsionadores del poder y la ideología en la sociedad. La aportación más útil de esta tradición para Craig, además de su evidente relevancia para el discurso de la injusticia social y el cambio, es la de cultivar una apreciación más profunda de la reflexión discursiva como una posibilidad práctica intrínseca a todas las comunicaciones. Comunicar dice Craig, no es solamente “algo que hacemos” sino también “algo que regularmente hablamos entrelazadamente con el hacer”, involucrando así la teoría y la práctica¹⁶⁶.

165 Craig lo dice así: “*The critical-theoretic model of communication as discursive reflection thus resembles the phenomenological concept of dialogue, to which it adds, however, a distinctly dialectical aspect. In a critical perspective, phenomenological dialogue represents an ideal form of communication, but one that existing socio-cultural conditions may render unlikely. A model of dialogue is defective, therefore, that fails to move participants towards reflection on the sociocultural conditions that potentially disable dialogue. It is the dialectical questioning of presuppositions that unmask those conditions and thereby points the way to social changes that would render genuine dialogue possible. A similar pattern of communication characterizes various forms of ideology critique and feminist or identity-based consciousness-raising. It also clearly applies to Krippendorff’s (1995) recent theory of “undoing” power, a work that draws upon cybernetic and phenomenological modes of communication theory to create a hybrid critical theory that seems considerably more sanguine than most other critical theories about the potential for insight alone (in the absence of concerted political action) to change the world*”. (Craig, 1999: 148).

166 Craig lo explica de la siguiente manera: “*Critical theory is criticized from other theoretical traditions for politicizing science and scholarship, and for asserting a universal normative standard for communication based on a priori ideology. Some critics of critical theory believe that science should have nothing to say about normative standards; others, that normative standards should be based on objective empirical criteria; still others, that normative standards can only be relative to local cultures and particular communication practices. In response to its critics, critical theory criticizes other theoretical traditions for their blindness to their own ideological presuppositions and their false pretensions to political neutrality. For critical theorists, local practices and empirical outcomes of communication cannot be taken at face value, but must always be judged in light of a reflective analysis of the distorting effects of power and ideology in society. As these arguments go on, perhaps the most useful contribution of critical theory, aside from its obvious relevance to the discourse of social injustice and change, may be to cultivate a deeper appreciation of discursive reflection as a practical possibility intrinsic to all communication. Communication, as I pointed out earlier, is not only something we do, it is something we recurrently talk about in ways that are practically entwined with our doing of it. This practical metadiscourse always has the potential to develop into a truly reflective discourse that engages communication theory with practice (Craig, 1996b). A critical tradition of communication theory thus confirms that reflective discourse and, therefore, communication theory itself, have important roles to play in our everyday understanding and practice of communication*”. (Craig, 1999: 149).

Esta tradición ofrece un enorme potencial de pensar la comunicación desde sus elementos estructurales para instaurar una justicia comunicativa que corrija sus asimetrías y cree condiciones para el diálogo. Su reflexión desde el poder es útil porque las relaciones interhumanas no están ajenas del dominio sin embargo, por su vocación dialéctica orientada a vencer al enemigo, muchas veces esta tradición puede resultar infecunda para el diálogo. Estas son a nuestro entender la virtudes y defectos de la construcción de un derecho a la comunicación en clave contra hegemónica.

Romel Jurado Vargas comenta dos posiciones básicas que se originan desde la tradición crítica: la tendencia fundacional y la de “paraguas”:

La primera tendencia que llamaremos fundacional, está caracterizada porque aspira a dotar al derecho a la comunicación de un contenido jurídico inédito que rompa con los presupuestos jurídico-políticos que caracterizaron a los derechos tradicionalmente relacionados con la comunicación; estos es, que se aparte de la matriz liberal originaria y que se aparte más aún de la pretensión neoliberal de que esos derechos sean entendidos y vividos como una proyección de la noción hegemónica de mercado promovida por los intereses capitalistas transnacionales en materia de comunicaciones y telecomunicaciones. Desde esta perspectiva el derecho a la comunicación debería constituirse en un pilar fundacional que inaugure un nuevo orden de derecho en el que sean posibles interacciones sociales distintas y más equitativas que las de signo liberal.

Romel Jurado toma en cuenta la advertencia de Marco Navas y reflexiona sobre la viabilidad de esta ruptura:

En relación a esta tendencia Navas ha señalado: “Hasta ahora mucha de la reflexión al respecto había estado encaminada a construir un nuevo derecho a la comunicación. Según algunos, este derecho debía ser radicalmente distinto de las libertades de expresión e información. Un derecho que rompa con los derechos existentes. (...) “lo grave es que una línea de análisis basada en la discontinuidad y oposición entre las libertades de expresión e información y el nuevo derecho a la comunicación, puede conducir a una estrategia equivocada, en donde los sectores de la sociedad civil apuesten todo por el reconocimiento de un nuevo derecho y descuiden otras instancias de acción. (...) Con estos argumentos y sosteniendo que no es posible, por los avances en materia de exigibilidad de derechos humanos, sostener que los actuales derechos relacionados con la comunicación sean instrumentos de los intereses de una ideología, Navas, opta por recomendar: “una estrategia heterodoxa, no radical de negar y deslegitimar los derechos reconocidos buscando inventar uno distinto; tarea, por otro lado, ilusoria.” (Jurado Vargas, 2005:80-81).

Sin embargo, Romel Jurado insiste en que esta discontinuidad es una oportunidad de resignificación del orden jurídico desde la interacción social (comunicación), aunque no la ve próxima en el tiempo:

La necesidad de continuidad política a que apela este autor se subraya no solo en el deber de valorizar el origen político burgués de los derechos tradicionalmente relacionados con la comunicación como punto de partida de cualquier intento de formulación del derecho a la comunicación, sino y sobre todo, a través de la idea de que la ampliación de los alcances de estos derechos, y de una eventual formulación del derecho a la comunicación, puede ser promovida, entre otros, por los actores sociales, pero que tal iniciativa adquiere validez solo si se consagra en las instancias y mecanismos que el propio sistema ha creado, como por ejemplo, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

Sin embargo, nosotros consideramos que la discontinuidad en la matriz política que informa y condiciona la generación de los derechos en general, y de los derechos relacionados con la comunicación en particular, si permite la formulación de un derecho a la comunicación con el carácter fundacional que hemos descrito. Es evidente que esta discontinuidad en la matriz política no nos es próxima en el tiempo, pero ello no implica que no pueda ocurrir. Renunciar a esta posibilidad, que es la posibilidad de re-significar constantemente el orden jurídico-político desde la interacción social, es aceptar como verdadera la sentencia de Fukuyama respecto de que el fin de la historia ha llegado. (Jurado Vargas, 2005:82).

Nuestra opinión acerca de las contribuciones de la perspectiva crítica en la modelación de un derecho a la comunicación es que cae en el mismo error que denuncia de las formulaciones de origen burgués y neoliberal, y es que ambas posiciones tienden a negar cualquier valor en el contrario y pretenden su eliminación por vía dialéctica. Esto supone romper, a nuestro juicio, el carácter dialógico-dialéctico de los tres derechos que analizamos en este trabajo y otorgarles una posición jerárquica de supra-subordinación. Justamente por esto es que el derecho a la comunicación planteado en clave contra hegemónica se ve con sumo recelo y temor, porque se identifica con un agresor que amenaza con eliminar a sus contrarios.

La segunda tendencia, denominada por Romel Jurado como “paraguas” ya la hemos criticado porque a nuestro juicio reduce al derecho a la comunicación a un término general sin contenido propio:

La segunda tendencia que se ha generado respecto de los intentos de avanzar en la formulación del derecho a la comunicación es la que denominaremos Paraguas. Que en efecto a usado la metáfora de un paraguas para referirse a lo que podría ser el derecho a la comunicación, entendido como una cubierta que agrupa a los derechos tradicionalmente relacionados con la comunicación, consolidando su ejercicio y explorando nuevos alcances o nuevos contenidos de estos derechos frente a situaciones o necesidades concretas, como por ejemplo el acceso y uso de las nuevas tecnologías de la información y comunicación. (Jurado Vargas, 2005: 83).

Coincidimos con Craig que son justamente las tensiones entre las diferentes posturas teóricas las que aportan dinamismo a la comunicación pero siempre y cuando el conflicto sea

comprendido como una oportunidad de transformación para lograr un nuevo equilibrio, como lo plantea John Paul Lederach y Michelle Maiese:

(...) “transformación de conflictos” es apropiado porque el corazón de mi trabajo reside, justamente, en involucrarme en iniciativas de cambio constructivo que incluyan y vayan más allá de la resolución de problemas específicos. Es científicamente sólido porque la literatura y la investigación sobre conflictos convergen en dos ideas comunes: el conflicto es normal en las relaciones humanas y el conflicto es un motor para el cambio. Y la transformación es clara en visión porque permite enfocar el horizonte al cual viajamos, puntualmente la construcción de relaciones y comunidades sanas, tanto local como globalmente. Este proceso requiere cambios significativos en nuestros modos actuales de relación. (...) Pero el diálogo también juega un papel crucial en el mantenimiento o cambio de las estructuras sociales. A través del diálogo, estas estructuras pueden modificarse para ser más sensibles y justas.

(...) Las relaciones constituyen el corazón de la transformación de conflictos. Más que concentrarse exclusivamente en los contenidos o sustancia de una disputa, el abordaje transformativo sugiere que la clave para comprender el conflicto y desarrollar procesos creativos de cambio reside en mirar los aspectos menos visibles de las relaciones. Los temas sobre los que la gente pelea son importantes y requieren de respuestas creativas, pero las relaciones representan un tejido de conexiones que conforman el contexto más amplio del conflicto. Es a partir de este contexto relacional que los temas surgen y pueden volverse volátiles o bien, ser rápidamente resueltos.

(...) Tanto en conflicto como el cambio son parte natural de la vida humana. El conflicto es un continuo en las relaciones humanas y el tejido de esas relaciones está en constante adaptación y cambio. Ante de entrar en los abordajes prácticos de la transformación de conflictos, es importante entender mejor la relación entre conflicto y cambio. (Lederach y Maiese, 2003: 2-10).

3.3.2. La comunicación como un todo integrado donde pensamos, sentimos, creamos y actuamos juntos.

Craig concluye afirmando que su teoría del campo tiene todavía mucho por pensar y por hacer. Por ejemplo, explorar, para identificar las cuestiones clave y trazar un mapa de la compleja topografía de las 7 tradiciones, crear, nuevas tradiciones y nuevas formas de esquematisar el campo y la aplicación de la teoría mediante la práctica del metadiscurso a los problemas de la comunicación. La matriz teórica dice, nos invita a explorar las complementariedades y las tensiones entre las tradiciones, encontrar nuevos puntos de acuerdo y des-acuerdo, al hacerlo estaremos articulando los temas y problemas de la comunicación como un campo central, es decir, desde nuestro punto de vista como un sistema de relaciones e interdependencias hasta ahora poco explorado.

Craig enfrenta el fenómeno de la comunicación con un pensamiento dialógico, por eso señala que al ir explorando aún más las tradiciones, será importante tener en cuenta que cada tradición es internamente compleja y abierta a múltiples interpretaciones que se pueden redefinir, recombinar, hibridar y subdividir de varias maneras, dice además que los campos teóricos aparecen como fractales gráficos que tienen las mismas propiedades formales de todos los niveles de granularidad. Cada una de las tradiciones es un complejo campo que, cuando se magnifica muestra una estructura dialógico-dialéctica como el campo de la comunicación en su conjunto¹⁶⁷ lo que efectivamente Craig observa es una relación hologramática presente en el fenómeno Ius comunicativo y por lo tanto sistémica.

La relevancia del trabajo de Craig no consiste en la enumeración pedagógica de las diferentes teorías que sobre la comunicación se han construido sino principalmente, en comprender que todas esas teorías-prácticas forman algo juntas y que ese algo no las subsume sino que permite que todas sigan coexistiendo en la práctica, aunque no exentas de contradicciones,

167 Craig lo dice así: *“Working the Field: Concluding Reflections This preliminary sketch of communication theory as a field presents much to think about and leaves much to do. I conclude with brief reflections on the agenda for future work and implications for disciplinary practice in communication studies. The Work Ahead: Exploration, Creation, Application The work ahead involves exploring the field to discover key issues and map the complex topography of the traditions; creating new traditions of communication theory and new ways of schematizing the field; and applying communication theory by engaging it with practical metadiscourse on communication problems. Exploring the field involves both traversing the traditions to explore the complementarities and tensions among them and spelunking the traditions to explore their internal complexity.*

The theoretical matrix invites us to locate points of agreement and disagreement among the traditions of communication theory. In so doing, we will articulate central themes and problems of communication theory as a field. Notions of communication strategy and technique, for example, are salient in several traditions, but thinking across these traditions, including rhetoric, phenomenology, cybernetics, social psychology, and critical theory, problematizes these notions in theoretically and practically interesting ways. The problem of strategy versus authenticity (rhetoric or social psychology versus phenomenology), the problem of intentionality versus functionality (rhetoric or phenomenology versus cybernetics), the problem of proving the effectiveness of techniques (social psychology versus rhetoric), the problem of instrumental reason as ideological distortion (critical theory versus cybernetics or social psychology) -these problems can now be recognized and addressed as central, field-defining problems of communication theory.

As we further explore the traditions, it will be important to bear in mind that each tradition is internally complex and open to multiple in-terpretations. The traditions of communication theory can be redefined, recombined, hybridized, and subdivided in various ways. The rhetorical tradition includes many proliferating and contending schools of thought, as do semiotics, phenomenology, and so on. Theoretical fields may appear like fractals-graphic functions that have the same formal properties at every level of granularity. Each tradition of communication theory itself is a complex field that, when magnified, displays a dialogical-dialectical field structure of multiple traditions much like that of communication theory as a whole. If we zoom out to a coarser level of granularity, the field of communication theory collapses into one tradition of thought within a complex megafield of the human sciences. Perhaps an ideal, “user-friendly” way of representing communication theory would be in the form of an interactive hypertext that would allow us to pursue the subject on myriad paths through hyperlinks within and across levels to hybrid traditions and alternative schematizations, cognate disciplines, and multimedia recordings of communication practices linking theory to practical metadiscourse.” (Craig, 1999: 149-150).

interrelacionadas e interdependientes. Esta visión dialógica-dialéctica de la comunicación es a nuestro juicio enormemente enriquecedora porque puede superar la tentación de elegir de manera disyuntiva entre la(s) teoría(s) correcta de aquella(s) que está(n) en el error. Esto no quiere decir que éstas teorías no contengan ningún error sino que, cada una de las tradiciones pondera un aspecto de la comunicación válido y útil en relación con los demás. La tradición retórica pone el énfasis en la expresión y sus efectos mientras que la semiótica en el signo y en la producción de sentido. La fenomenológica en el diálogo, la cibernética en la información, en su articulación y flujo, la sociopsicológica en la interacción intersubjetiva multidimensional, la sociocultural en la cultura como matriz y práctica de la comunicación y finalmente la tradición crítica en el entorno estructural donde la comunicación es pensada y practicada. Todos estos aspectos son complementarios entre sí. Sin embargo, si sólo observamos una parte del todo o las partes, pero desconectadas entre sí, el resultado es inevitablemente como lo señala Craig, un eclecticismo estéril. Otro aspecto relevante de la teoría de Craig es que éste concibe a la comunicación como una práctica que está íntimamente relacionada con la teoría de manera recursiva. Teoría y práctica son las dos caras de una misma moneda, la teoría “produce” a la práctica y la práctica a la teoría, de manera mecánica y no mecánica. La práctica para Craig no sólo implica la participación en una serie de actividades sino también pensar y hablar acerca de esas actividades en formas particulares, por eso las prácticas tienen un aspecto teórico implícito, una idea tácita, de lo que la comunicación debe ser y de cómo debe practicarse, es decir que la práctica de la comunicación contiene un discurso normativo que se desarrolla sobre y conforme a la práctica¹⁶⁸.

Lo que Craig ha hecho, a nuestro juicio, es reconstruir en base a las partes (tradiciones) la práctica de la comunicación como un todo integrado e interrelacionado, como un campo. Ésta es, desde nuestra perspectiva, la mayor aportación de Craig, el considerar a la comuni-

168 Craig lo explica así: “*Practices involve not only engaging in certain activities but also thinking and talking about those activities in particular ways. Practices have a normative sometimes, even, an artistic aspect. They can be done well or badly, and people tend to evaluate the conduct of practices in which they participate or take an interest (e.g., that was a great game, or that was an awful speech). By the same token, practices also have a conceptual sometimes, even, a theoretical aspect. In learning a complex practice, we learn a set of verbal concepts that we use for practical purposes such as planning, coordinating, instructing, praising, criticizing, telling stories, or otherwise talking or writing about the practice. Dancers and dance aficionados, for example, in their endless talk about dance, learn words for various forms of dance, movements, styles, performance qualities, and so on. In short, as a practice develops, a normative discourse about the practice develops along with it. The normative discourse is characterized by specific discursive practices, or ways of using language for practical purposes (e.g., ways that critics, teachers, and dancers talk and write about the practice of dance). The normative discourse is a constitutive part of the practice. It is this ongoing communication about the practice—as standards of excellence, ethical norms, techniques, styles, and so forth, are continually conceptualized and disseminated through a culture—that makes the practice meaningful and regulates its conduct*”. (Craig, 2006: 38-39).

cación como un campo dialógico-dialéctico donde pensamos y vivimos la comunicación, es decir como un ámbito interrelacionado. Esta posición -existencial por integrar indisolublemente teoría y práctica- es muy similar a la que sostiene Manuel Castells cuando dice que “la comunicación es el entorno en el cual pensamos y sentimos” (Castells, 2012: 0:04). Nosotros también compartimos esta posición, sin embargo con la intención de ser más enfáticos en la interrelación, nos gustaría añadir la palabra juntos, “donde pensamos y sentimos juntos” porque queremos destacar que la comunicación no es sólo un acto subjetivo (expresión del pensamiento) ni objetivo (lo que se comunica codificado a través de signos por medio de los medios y canales) sino un fenómeno intersubjetivo compartido, es decir: un pensar y sentir en común.

3.3.3. La comunicación como realidad ambital.

La teoría de Robert T. Craig coincide, acoplándose admirablemente, con la teoría dialógica de la comunicación, de tradición existencial y personalista¹⁶⁹, y abre nuevas perspectivas para repensar la comunicación -y también el fenómeno Ius comunicativo- porque nos permite considerar a la comunicación no sólo como una realidad objetiva, subjetiva o intersubjetiva, sino también superobjetiva, es decir ambital, relacional y constelacional de acuerdo con los términos del eminente filósofo personalista Alfonso López-Quintás (2006), según nuestro autor, la realidad presenta dos modos fundamentales: objetivo y superobjetivo, siempre interrelacionados:

La realidad —en la que el hombre debe desarrollarse como persona— presenta dos modos fundamentales: el objetivo (asible, mensurable, ponderable), y el superobjetivo (relacional, constelacional, ambital). (López Quintás, 2006: 74-75).

Una misma realidad presenta dos vertientes: una es objetiva, la otra ambital. Y ambas se piden y se complementan, se integran». (IC: 40-41). (Abellán, 2010: 240-241).

169 Véase por ejemplo el trabajo de Álvaro Abellán denominado *Crítica, fundamentos y corpus disciplinar para una teoría dialógica de la Comunicación*, el autor ubica la teoría dialógica de la comunicación como heredera del pensamiento dialógico, personalista y existencial que explica prolijamente, por el momento sólo apuntaremos esta breve referencia al respecto cuando lo deslinda del pensamiento idealista o dialéctico: “Para evitar todos estos graves malentendidos, creemos necesario el uso de la expresión dialógico frente a dialéctico, así como incluir en esta corriente intelectual a pensadores anteriores al idealismo alemán que hicieron también del diálogo con lo real y con los hombres de su tiempo su sello de autenticidad, como Sócrates, Agustín y Tomás de Aquino. Creemos que lo dialógico expresa una tradición filosófica distinta de la dialéctica hegeliana y marxista. Seguimos en esto a muchos autores de tradición personalista, como el propio López Quintás, quien en la década de 1960 defendía esta nueva dialéctica y, finalmente, asumió la expresión pensamiento dialógico”. (Abellán, 2010:117).

López Quintás afirma no sólo que las realidades ambiales son efectivamente reales¹⁷⁰ sino que éstas constituyen el auténtico entorno del hombre:

El «ámbito» no es un objeto: es un campo de posibilidades de juego. Es real, pero no tiene delimitación precisa, ni puede ser dominado por el hombre como lo son las cosas manipulables. (...) El auténtico entorno del hombre no está constituido por meros objetos sino por ámbitos —o campos de posibilidades de juego—. Las realidades apelan al hombre a entrar en juego con ellas. Si el hombre responde creadoramente a tal apelación, su circunstancia vital se convierte en un campo de juego. (Abellán, 2010: 240-241).

Estas realidades, dice, ostentan una forma eminente de sustancialidad:

(...) Las realidades que los hombres instauran cuando se elevan a un modo de existencia “pneumatológico” —es decir, dialógico—, ostentan una forma eminente de “sustancialidad”, de firmeza-en-la-movilidad, ya que su peculiar flexibilidad se opone a la rigidez de lo meramente cósmico pero no a la robustez de lo sustantivo que perdura a lo largo de un proceso creador. (López-Quintás, 2008: 11).

Las realidades ambiales son un entorno que no se impone sino que sólo se revela a quien decide entrar en relación activa con él:

«Los objetos son una forma de realidad tangible y, como tal, fácilmente captable e incluso valorable [...] Los ámbitos son tan reales como los objetos, e incluso de mayor rango, pero son más discretos, no se imponen, parecen ocultarse, sólo se revelan al que entra en relación activa con ellos. [...]. (IC: 40-41). (Abellán, 2010: 240-241).

170 López-Quintás aclara que las realidades ambiales tienden a considerarse como no reales por carecer de la mesurabilidad de los objetos cósmicos y que es preciso superar esa perspectiva para darse cuenta de su existencia: “Visto desde el plano objetivista y con mentalidad objetivista, que considera lo objetivo —asible, mensurable, delimitable— como módulo de realidad, lo ambital parece identificarse con lo no-real. Analizado con una metodología elaborada a medida de cada modo de realidad, lo ambital ostenta las características de una realidad eminente”.

(...) «Estudiado lo real entorno a la luz de la concepción sustantivista constelacional que acabamos de esbozar, se muestran como estrictamente reales ciertas entidades y fenómenos que parecen quedar fuera del ámbito estricto de la realidad si se toma como modelo de la misma lo sólido-material-inmóvil» (5GT: 133). Entre estas entidades cabe destacar los «entes artificiales», «las realidades expresivas», «las personales y comunitarias», «las normativas y axiológicas» (5GT: 133) y otras como la intencionalidad y el sentido de la acción (y la comunicación) humana.» (Abellán, 2010: 171).

Al respecto, Abellán abunda: “(...) desde la distinción cartesiana entre *res cogitans* y *res extensa*, paralela a la concepción mecanicista del mundo, se le atribuye acriticamente, consciente o inconscientemente, a la expresión objeto una serie de cualidades físico-matemáticas que tienen que ver con la dimensión espacio-temporal de lo que se estudia. Desde entonces, lo que no es reductible a esas categorías es poco a poco expulsado del objeto material y tachado de no científico o subjetivo. Así, quedan fuera de la reflexión científica justo las realidades —y las dimensiones de la realidad— que no se ajustan a los criterios físico-matemáticos pero que en el fondo son las realidades más propiamente humanas, las que más nos importan, sobre las que no podemos renunciar a tener una respuesta cierta. (...) Las fuentes inspiradoras de esta investigación han resaltado esta ilegítima expulsión del campo de lo cognoscible de realidades como lo personal, los valores o la existencia de lo singular-concreto. En buena medida, todas ellas tratan de recuperar la reflexión acerca de lo profundo.” (Abellán, 2010: 192).

A la luz que este campo alumbra, el hombre ve los objetos como «ámbitos», y pasa de la actitud objetivista a la lúdica. El propósito básico de la filosofía existencial y la dialógica es subrayar la necesidad de dar el salto de la primera actitud a la segunda. Para KIERKEGAARD, precursor eminente de ambas formas de pensamiento, dicho salto marca el comienzo de la vida ética. (López Quintás, 2007: 74-75).

Por lo tanto, la comunicación, bajo la perspectiva dialógica y sistémica, es una realidad relacional, ambital, constelacional. El ámbito, de acuerdo con Abellán es un campo de juego formado por la interacción estructural de elementos que integran el sistema:

Un ámbito surge cuando hay varios elementos integrados de tal forma que entre ellos se funda un campo de libertad expresiva. Toda realidad constituida de modo relacional, mediante la confluencia general de notas o la interacción de diversas vertientes de lo real, forma un ámbito, un campo de encuentro. En general, podemos entender por ámbito un espacio lúdico, un campo de juego formado por la interacción estructural de elementos que se integran en sistema, de forma más o menos estricta» (IC: 189). (Abellán, 2010: 241).

Observar a la comunicación como realidad ambital nos permite entrever desde ahora que la naturaleza del fenómeno Ius comunicativo es también relacional por partida doble, porque tanto para la comunicación como para el derecho la relación interhumana es el elemento crucial desde se construyen.

3.4. Repensar el derecho como sistema, tridimensionalmente.

¿Por qué tridimensionalmente?. Antes de llegar a este punto hemos querido ofrecer una visión más amplia de la comunicación para que, al confrontarla con el derecho, pudiera observarse mejor el alcance de sus relaciones. Ahora, queremos repensar también lo que es el derecho para comprender mejor su interacción con la comunicación. Reconocemos que hay muchas maneras de entender al derecho y que todas ellas pueden ser útiles según los objetivos planteados, nosotros hemos elegido una teoría que nos parece apropiada por sus implicaciones sistémicas, muy en consonancia con las de Robert T. Craig, Niklas Luhmann y Alfonso López Quintás que hemos utilizado para este trabajo. Coincidimos con Castells que las teorías son -ante todo- útiles, un discurso articulado “que da sentido a una realidad observada” (Castells, 2013: 3.11), y no pretendemos afirmar que esta sea “la teoría”, la verdadera o la única sino solamente, que puede sernos útil para los objetivos de nuestra investigación. Esta es la teoría tridimensional del derecho del profesor brasileño Miguel Reale. (1967). Advertimos a nuestros lectores que no pretendemos hacer una argumentación monodisciplinaria y mucho menos articular un discurso desde una trinchera sino más bien aprovechar las

características sistémicas y complejas de la Teoría Tridimensional del Derecho para articular nuestro marco teórico y comprobar la naturaleza sistémica, dialógica y compleja del fenómeno Ius Comunicativo. Es precisamente la capacidad de ofrecer una síntesis dialógico-dialéctica la que nos ha inclinado a utilizar la que ofrece la Teoría Tridimensional del Derecho como herramienta para articular nuestra exposición. Esta síntesis también ha sido propuesta por el destacado jurista Eduardo García Máynez para superar el dilema entre el jusnaturalismo y juspositivismo y sus complicaciones en torno a temas como la validez intrínseca y formal de las normas jurídicas. Como lo señala el profesor Rodolfo Vázquez cuando afirma:

La pregunta que se hace nuestro autor después del repaso de las diferentes teorías jusnaturalistas, es la misma que se formuló con respecto al positivismo jurídico: ¿puede hablarse del jusnaturalismo como de una posición teórica unitaria? Mi opinión, responde Máynez, “es que, si bien no hay una sino múltiples, casi siempre discrepantes, concepciones en torno de lo que se denomina —con término muy ambiguo— derecho natural, debemos, no obstante, preguntarnos por el elemento que, pese a tales discrepancias, permite englobar las mencionadas corrientes bajo un solo rubro y contraponerlas al positivismo jurídico”¹⁸. Tal elemento, según Máynez, es “el aserto de que el derecho vale y, consecuentemente, obliga, no porque lo haya creado un legislador humano o tenga su origen en cualquiera de las fuentes formales, sino por la bondad o justicia intrínsecas de su contenido”¹⁹. A partir de esta nota característica García Máynez construye su argumentación para concluir que no es sostenible la teoría de los dos órdenes y que la única posición teórica consecuente es el monismo. Los pasos son claros:

1. El jusnaturalismo sólo reconoce como norma válida aquella que se presenta como intrínsecamente justa. Si esto es así, entonces, “los preceptos que valgan formalmente, pero exijan una conducta contraria a determinados valores, serán inválidos siempre, aunque los órganos del poder público estén en condiciones de imponerlos por la fuerza”²⁰. Ya Leibniz había dicho que hablar de “derecho justo” es un pleonismo y de “derecho injusto” una contradicción. Más categórico, el obispo de Hipona, legó para la tradición jusnaturalista la frase que dice: “ley injusta no es ley”.

2. De esto se sigue que no puede mantenerse la teoría de los dos órdenes, según la cual al lado o por encima del derecho positivo existe otro natural que vale por la justicia de su contenido, porque cuando las normas de ambos se oponen contradictoriamente, los criterios de validez extrínseco e intrínseco se excluyen recíprocamente y su aplicación simultánea es imposible.

3. Por lo tanto, la única postura consecuente no es la dualista sino la monista, que para el caso de la postura jusnaturalista conduciría necesariamente a la aceptación de la justicia intrínseca como único criterio de validez y contraponerlo al concepto formal o extrínseco de validez defendido por los positivistas. Si preguntamos por la relación entre ambos criterios tenemos que concluir que ni se implican uno al otro ni se excluyen entre sí. Pero entonces: “¿cabrá afirmar que el verdadero derecho deriva de la concurrencia de aquellos atributos en un mismo sistema de normas?” O, dicho de otra manera: “¿podremos encontrar, más allá del jusnaturalismo y del positivismo jurídico, la solución del problema?” García Máynez, piensa que el viejo debate entre jusnaturalistas y positivistas puede ser superado. (Vázquez, Rodolfo. 2001: 128-129).

Vázquez sitúa el problema que pone en posición apodíctica a cada una de las tradiciones jurídicas en contexto y se pregunta si este dilema tendrá solución. La respuesta que encuentra en García Máynez guarda una estrecha relación con Realismo jurídico y con los argumentos de Miguel Reale, que presentaremos en las páginas siguientes y tiene que ver con la valoración histórica concreta que se hace por alguien (subjctiva e intersubjetivamente) de la realidad. Vázquez dice que la respuesta de Máynez fue denominada por el mismo autor como “la idea jurídica y su desarrollo dialéctico” que expone de la siguiente manera:

Es claro que para Máynez los conceptos de validez intrínseca (jusnaturalismo), validez formal (positivismo) y positividad no corresponden a un solo objeto, con lo cual el derecho es susceptible de tener tres definiciones diversas. (...) García Máynez estaba convencido de que esta división sólo tiene un valor teórico y que la reunión de las tres notas en todos y cada uno de los preceptos que forman un ordenamiento jurídico constituyen el caso límite o ideal de realización de la justicia. Por ello afirma con claridad: “La superación de tal diversidad no estriba en referir las nociones de validez formal y validez intrínseca a un concepto genérico de validez, ni en una reducción semejante de los términos derecho vigente, derecho justo y derecho positivo, sino en el establecimiento de un orden jurídico que además de tener validez formal, valga de manera objetiva y goce de eficacia. Si la solución del problema no puede hallarse en la órbita de la teoría, habrá que buscarla en el terreno de la acción”. Esto es lo que Máynez denominó la idea jurídica y su desarrollo dialéctico. ¿Qué entiende Máynez por esta idea? Cito: “El dualismo normativo aparece como oposición transitoria y relativa de los momentos iniciales de un sólo desarrollo, que encuentra su culminación en la síntesis superadora de esos momentos. La realización —y oposición pasajera— entre el ideal no realizado y la realidad que para afirmarse niega los principios que le confieren sentido, encuentra su cumplimiento y elimina todo antagonismo cuando la idea se transforma en realidad y ésta realiza la idea. La pugna entre los dos criterios queda superada en el tercer estadio del proceso, al coincidir en un solo orden jurídico los atributos de validez intrínseca, validez formal y positividad”. (Vázquez, Rodolfo. 2001: 128-129).

Vázquez va a la médula del tema cuando afirma:

Para Máynez los jusnaturalistas clásicos cometían el error de pensar que era posible construir todo un sistema de derecho natural sobre unos pocos principios básicos, ignorando la relatividad esencial de los valores jurídicos, en conexión con las circunstancias cambiantes de espacio y tiempo. (Vázquez, Rodolfo. 2001: 130-131).

Esta característica, pensar el derecho en su espacio y tiempo, es lo que ofrece respuestas que se sitúan más allá del dilema antes planteado. Y precisa:

Por su parte, el positivismo jurídico caía en el error de creer que el derecho natural era irrealizable, ya que en cuanto se positivizaba quedaba destruida su propia idea. Lo que ninguno llegó a comprender es lo que, según Máynez, ya había visto con claridad Nicolai Hartmann, a saber: que existe una tendencia hacia lo ideal inmanente en lo positivo, así como existe también una tendencia hacia la positividad propia de los principios ideales. Dicho con otros términos: todo

derecho positivo tiene la “pretensión de ser justo” (subrayo esta frase). Que así sea, es algo que se percibe en los mismos regímenes de tipo dictatorial más acentuado, que — sin prejuzgar sobre la calidad de su valoración — quieren persuadir y pregonar que su derecho es un orden justo. En los sistemas democráticos, piensa Máynez, existen en el propio legislador una determinación axiológica por principios jurídicos ideales, ya que la determinación del contenido de la ley sólo puede hacerse a la luz de criterios de orden material; asimismo, en los órganos judiciales, ante las situaciones de casos no previstos por el legislador (lagunas en la ley), o bien, de aplicación analógica de la misma, se recurre a criterios ultrapositivos de valoración. De esta manera, la idea del derecho (o ideal), en cuanto afirmación de que el sentido del derecho consiste en la realización de valores concretos, es la raíz del juspositivismo y del jusnaturalismo. Por ello, quien acepte que la verdadera seguridad es la fincada en la justicia, y que la eficacia de un orden injusto es siempre relativa, no podrá aceptar que justicia y seguridad son valores antagónicos. Cito a Máynez: “Si la legalidad es valiosa, su valor depende precisamente de ese mínimo de justicia que a través de ella se logra. Comparada con la anarquía, no hay duda de que es un valor positivo; mas de aquí no debe inferirse que tal valor sea el supremo entre los jurídicos ni, menos aún, que se oponga al de lo justo. Lo que ocurre es precisamente lo contrario: la regulación legal vale en la medida que asegura cierto grado de igualdad y de justicia”. (Vázquez, Rodolfo. 2001: 131).

Esta perspectiva, que nosotros abrazamos por considerarla útil para abordar las sucesivas formulaciones normativas del fenómeno Ius comunicativo, nos presenta al derecho como un constructo en constante proceso de edificación, siempre perfectible y necesitado de ajustes constantes para asegurar su contenido de justicia. Además también nos permite hacer dialogar a las posturas jusnaturalista y juspositivista sin tener que llegar a verlas como irreconciliables o a exigir negar cualquiera de ellas para que la otra prevalezca sino nos ofrece una racionalidad que permite la coexistencia y una relación interdependientemente a derechos naturales intrínsecos a la naturaleza humana (como los derechos humanos) y al conjunto de derechos reconocidos positivamente y que tienen un techo teleológico de servir como instrumentos para la construcción de la justicia de manera concreta. Finalmente, esta perspectiva también nos permite reconocer en el otro y en los otros su propio sentido del valor (lo que es bueno) y por lo tanto derecho y los derechos y no pretender absolutizar el propio sentido en perjuicio del sentido de los otros. Es posible “respetar los diversos modelos éticos, propios de las diferentes culturas” (Antúnez Cid, 2006: 396). Creemos, como afirma Adela Cortina, que las normas jurídicas justas son aquellas que satisfacen las necesidades e intereses de todos los afectados por la norma y para ello, es indispensable el diálogo. (Cortina, Adela. 2013: 16:20). Por lo que es necesario instaurar una justicia dialógica.¹⁷¹ Por supuesto que

171 Adela Cortina lo afirma así: “A la altura de una tal autonomía —a la altura humana— se encuentra hoy -pensaba y piensa Ética mínima— una ética dialógica, que se cuida de hacer justicia al ser autónomo y dialógico del hombre y exige por ello, sin remilgos, un mínimo moral: que sólo se consideren normas justas las que han sido queridas por los afectados, tras un diálogo celebrado en condiciones de simetría”. (Cortina, Adela. 2000: 9).

este ejercicio no es sencillo, constituye un “gran desafío al diálogo intercultural” como afirma Boaventura De Sousa (2003) porque finalmente implica un paradigma de la otredad y la diferencia:

No olvidamos que, bajo la capa de los valores universales autorizados por la razón, se impuso, de hecho, la razón de una “raza”, de un sexo y de una clase social. Por tanto, la cuestión es: ¿cómo realizar un diálogo multicultural cuando algunas culturas fueron reducidas al silencio y sus formas de ver y conocer el mundo se hicieron impronunciadas? En otras palabras ¿cómo hacer hablar al silencio sin que él hable necesariamente la lengua hegemónica que le pretende hacer hablar? Estas preguntas constituyen un gran desafío al diálogo multicultural. Los silencios, las necesidades y las aspiraciones impronunciadas sólo son captables por una sociología de las ausencias que proceda a la comparación entre los discursos disponibles, hegemónicos y contrahegemónicos, y al análisis de las jerarquías entre ellos y de los vacíos que tales jerarquías producen. El silencio es, pues, una construcción que se define como síntoma de un bloqueo, de una potencialidad que no puede ser desarrollada.

La segunda dificultad del conocimiento multicultural es la diferencia. Sólo existe conocimiento, y, por tanto, solidaridad en las diferencias. La diferencia sin inteligibilidad conduce a la incommensurabilidad, y, en última instancia, a la indiferencia. De ahí la necesidad de la teoría de la traducción como parte integrante de la teoría crítica post-moderna. Es por vía de la traducción, y de lo que yo designo como hermenéutica diatópica, que una necesidad, una aspiración o una práctica en una cultura dada puede volverse comprensible e inteligible para otra cultura. El conocimiento emancipación no aspira a una gran teoría; aspira, eso sí, a una teoría de la traducción que sirva de soporte epistemológico a las prácticas emancipadoras, todas ellas finitas e incompletas y, por ello mismo, sólo sustentables cuando se organizan en red. (De Sousa Santos, 2003: 32).

Para Miguel Reale el derecho no sólo es la ley sino también son los hechos y su valoración axiológica, así juntos, considerados como una estructura tridimensional. Por eso queremos repensar el derecho tridimensionalmente, para hacerlo de manera integral y articulada. Reale explica las relaciones dialógico-dialécticas (que se establecen entre el hecho, el valor y la norma como elementos constitutivos del derecho. Dicho de otra manera, la tridimensionalidad del derecho sitúa el fenómeno jurídico en tres dimensiones interrelacionadas e interdependientes bajo un dinamismo dialógico-dialéctico. Reale utiliza los términos implicación-polaridad y complementariedad para señalar la paradoja de la contradicción en la complementariedad, clave para comprender la comunicación:

Desde este planteamiento del problema resulta el carácter dialéctico del conocimiento, que siempre es de naturaleza relacional, abierto siempre a nuevas posibilidades de síntesis, sin que ésta jamás concluya, en virtud de la esencial irreductibilidad de los dos términos relacionados o relacionables. Es a este tipo de dialéctica a la que llamo “dialéctica de implicación-polaridad”, o de complementariedad, de la cual la dialéctica de los opuestos, de tipo marxista o hegeliano, no es sino una expresión particular, con las modificaciones resultantes del análisis fenomenológico de sus términos, y señaladamente cuando se trata de resolver la confusión

entre “contrarios” y “contradictorios”. En el ámbito de la dialéctica de complementariedad, la implicación de los opuestos se presenta en la medida en que se devela o se revela la apariencia de la contradicción, sin que con esta develación los términos dejen de ser contrarios, cada cual idéntico a sí mismo y ambos en mutua y necesaria correlación. (Reale, 1967: 337).

3.4.1. El derecho como sistema: unidad de *processus*.

De esta posición, se desprende un carácter sistémico del derecho es decir, un estado en el cual los diversos elementos que lo constituyen se hallan interrelacionados e interdependientes de manera que no es posible comprenderlos cabalmente sino es en su conjunto y a través de las relaciones que los articulan, por lo tanto, una visión desarticulada será siempre una visión parcial. La unidad del derecho escribe Reale, es una unidad de proceso (*processus*) y no debe entenderse como una mera yuxtaposición de elementos pero advierte, tampoco como una realidad sustancial, sino como una concreción histórica de la experiencia social:

La unidad del derecho es una unidad de *processus*, esencialmente dialéctica e histórica, y no tan sólo una diversa aglutinación de factores de la conducta humana, como si ésta pudiese ser conducta jurídica abstraída de aquellos tres elementos (hecho, valor y norma), que son los que la tornan pensable como conducta, y, más, aún, como conducta jurídica. No se debe pensar, en suma, la conducta jurídica, como una especie de mansión en donde se hospeden tres personajes, pues, o la conducta es la implicación de aquellos tres factores y se confunde con ellos, o no pasa de engañosa abstracción, de una inconcebible actividad desprovista de sentido y de contenido. Cuando hablamos de conducta jurídica no debemos, pues, pensar en algo substancial o “substante”, susceptible de percibir las huellas externas de un sentido axiológico o de una directriz normativa: ella, al contrario, sólo es conducta jurídica en la proporción y medida en que es experiencia social dotada de dicho sentido o dicha directriz, o sea, en tanto se revela fáctico-axiológico-normativamente, distinguiéndose de las demás especies de conducta ética por ser la coyuntura’ bilateral-atributiva de la experiencia social». (Reale, 1967: 328).

Y es justamente en la articulación de estos tres elementos donde aparece la norma jurídica como solución integrante:

Hecho, valor y norma están siempre presentes y correlacionados en cualquier manifestación de la vida jurídica, (...).

(...) la correlación entre dichos tres elementos es de naturaleza funcional y dialéctica, dada la “implicación polaridad” existente entre hecho y valor, de cuyo propósito resulta el momento normativo, como solución superadora e integrante en los límites circunstanciales de lugar y tiempo (concreción histórica del proceso jurídico, en una dialéctica de implicación y complementariedad). (Reale, 1967: 328).

Reale construye su teoría tridimensional bajo una lógica dialógico-dialéctica en la que las

partes no son devoradas por el todo sino que subsisten como partes -desde su diferencia- al mismo tiempo que construyen al todo como realidad superobjetiva o ambital:

(...) en la dialéctica del tipo aquí expuesto hay una correlación permanente y progresiva entre dos o más términos, los cuales no se pueden comprender separados los unos de los otros, siendo, a un mismo tiempo, cada uno de ellos, irreductible a los otros; y, por otra parte, ambos elementos contrapuestos de la relación sólo cobran plenitud de significado en la unidad concreta de la relación que constituyen, en cuanto se relacionan y participan en la unidad susodicha. (Reale, 1967: 338).

Por eso, los elementos del derecho, para Reale, aunque están íntimamente relacionados como sistema, no pierden su especificidad.

Aplicando estas nociones al campo del fenómeno Ius comunicativo podemos deducir, inicialmente, que los derechos que integran el campo común entre derecho y comunicación son un sistema interrelacionado no sólo de formulaciones normativas promulgadas históricamente sino también de valoraciones también históricas y concretas de los hechos comunicativos. Estos tres elementos: hechos, valoraciones, normas y su red de interrelaciones, integran también juntos el sistema de derechos del fenómeno Ius comunicativo.

3.4.2. El hecho como la circunstancialidad histórica condicionante de la experiencia jurídica.

El hecho es definido por Reale como la circunstancialidad histórica condicionante de la experiencia jurídica y como lo ya dado en el medio social:

Cuando se declara, pues, que el derecho es “vida humana objetivada”, o “conducta en interferencia intersubjetiva” o “experiencia histórico-cultural”, como nos parece más riguroso decirlo, es menester distinguir entre el hecho del derecho, global y unitariamente entendido como acontecimiento espiritual e histórico, y el hecho en cuanto factor o dimensión de aquella experiencia. En este segundo caso, la palabra hecho indica la circunstancialidad condicionante de cada momento particular del desarrollo del proceso jurídico. Ahora bien, hecho, en esta acepción particular, es todo aquello que en la vida del derecho corresponde a lo ya dado en el medio social y que valorativamente se integra en la unidad ordenadora de la norma jurídica, resultando de la dialéctica de esos tres factores el derecho como “hecho histórico-cultural”. (Reale, 1967: 340).

Sin embargo, el hecho no es concebido por nuestro autor como natural, es decir, como realidad externa al sujeto, dicho en otras palabras como objeto; para Reale el hecho es siempre un hecho conocido, por alguien, y por lo tanto una interpretación valorativa del mundo que

intenta darle sentido desde una posición concreta de la realidad, dicho de otro modo, la lectura del hecho es en sí mismo un discurso normativo. Con esta aproximación Reale coimplica epistemológicamente al sujeto cognoscente con el objeto conocido:

Así como en el plano gnoseológico sujeto y objeto se implican y se correlacionan, ontognoseológicamente, sin que un término pueda ser reducido al otro y sin que, a la vez, uno de ellos sea pensable sin el otro (polaridad gnoseológica entre subjetividad y objetividad), de la misma manera el hombre, en la raíz de su ser histórico, es en cuanto debe ser, pero jamás su existencia agota las virtualidades de su proyectarse temporal-axiológico, ni los valores son concebibles extrapolados o abstraídos del existir histórico (polaridad ética entre ser y deber ser). De lo que se advierte que “proceso histórico-cultural” y “proceso ontognoseológico” son dos momentos de una única comprensión dialéctica (...). (Reale, 1967: 340-341).

Una consecuencia de esta implicación correlativa entre sujeto y objeto es la comprensión de teoría la práctica como fenómenos correlacionados recursivamente. Reale entiende la relación entre teoría y práctica de una manera muy similar a la que Craig sostiene en su teoría del campo de la comunicación. Por virtud de esta “correlación trascendental subjetivo-objetiva” (Reale, 1967: 337) en la que quedan co-implicados los aspectos fácticos y axiológicos de la realidad jurídica, Reale, afirma un carácter dialéctico y relacional del conocimiento:

(...) cualquier cosa siempre podrá lograr ser convertida en objeto y, al mismo tiempo, cualquier cosa podrá siempre lograr actualizarse en lo que atañe a la subjetividad, a través de síntesis empíricas que se ordenan progresivamente en el proceso cognoscitivo. De este planteamiento del problema resulta el carácter dialéctico del conocimiento, que siempre es de naturaleza relacional, abierto siempre a nuevas posibilidades de síntesis, sin que ésta jamás concluya, en virtud de la esencial irreductibilidad de los dos términos relacionados o relacionables. (Reale, 1967: 337).

Bajo estas premisas podemos inferir que el derecho es un producto cultural históricamente construido y que además está siempre en constante movimiento precisamente porque las circunstancias, las personas y sus maneras de entender el mundo son también dinámicas e históricamente condicionadas.

Si en el acto mismo en que algo es conocido se fija ya el valor de aquello que se conoce y de lo cognoscible, adviértase que el valor es elemento de mediación también en el plano gnoseológico, posibilitando así la relación entre sujeto y objeto, en la medida en que éste se torna objeto en función de la intencionalidad de la conciencia y surge en ésta como objeto valioso. (..) es el valor esencial del espíritu como “síntesis *a priori*”, o, en otras palabras, la comprensión de la conciencia como posibilidad originaria de síntesis, siendo la correlación sujeto-objeto, entendida como “síntesis trascendental”, la condición posibilitante de las síntesis empírico-positivas que constituyen la trama de la experiencia humana. (Reale, 1967: 337-338)

Reale identifica como faena histórica el proceso de creación de sentido que, realizado en común, construye el mundo histórico-cultural:

Es de la estructura misma de los valores, como entidades polares, de donde resulta la dialecticidad de todos los “bienes culturales” que la especie humana constituye en la faena histórica de dar valor a las cosas y a los actos, estableciendo, sobre el mundo de la naturaleza existente, el mundo histórico-cultural. (...) La cultura, en ese contexto de ideas, no es algo intercalado entre el espíritu y la naturaleza, sino más bien el proceso de las síntesis progresivas que el primero va realizando con base en la comprensión opcional de la segunda, coincidiendo así el proceso histórico-cultural con el proceso ontogenético y sus naturales proyecciones en el mundo de la praxis. (Reale, 1967: 337-338).

En el ámbito del fenómeno Ius comunicativo, los hechos comunicativos también son siempre hechos conocidos por alguien y en cierto contexto y por lo tanto sujetos de una valoración contextual relacionada con la producción de sentido, esto es de significados en común. Consecuentemente el fenómeno Ius comunicativo es también un producto cultural históricamente condicionado. En cierto modo la comunicación no sólo es lo que es sino también lo que significa para alguien en un momento y espacio concreto.

3.4.3. El valor como valoración intersubjetiva del mundo.

Reale rechaza una concepción de los valores como sustancias eternas u “objetos ideales” en cambio, los concibe como concreciones históricas valorativas hechas por alguien-en-relación-a-algo-y-a-alguien-en-un-lugar-y-tiempo-determinados, destacando así el carácter relacional del valor, en este sentido, el valor ha sido definido como “un bien en relación a otro bien” (Ortíz Rubio de Roa, inédito), es decir como una correlación interpretativa de bienes. A pesar de su lectura histórica y plural, el valor para nuestro autor no es relativista, sino relativo como seguramente diría Boaventura de Sousa (Boaventura de Sousa Santos, 2010: 70-71)¹⁷²; para Reale, la fuente en la cual toman sentido todos los demás valores es nada menos que la persona humana entendida también desde su historicidad e inmersa en este dinamismo relacional; Caldani al hacer una recopilación de su pensamiento comenta

172 Boaventura de Sousa dice: “Todas las culturas son relativas, pero el relativismo cultural como postura filosófica es errónea. Todas las culturas aspiran a tener valores y preocupaciones absolutos, pero el universalismo cultural en cuanto postura filosófica, es errónea. Contra el universalismo, debemos proponer diálogos transculturales sobre preocupaciones isomórficas. Contra el relativismo, debemos desarrollar criterios procedimentales transculturales para distinguir la política progresista de la conservadora, el apoderamiento del desapoderamiento, la emancipación de la regulación”. (Boaventura de Sousa Santos, 2010: 70-71).

que “es el valor de la persona como fuente que condiciona trascendentalmente todo el proceso histórico” (Caldani: 1990: 85):

En virtud de la naturaleza trivalente del valor y de la triple función por él ejercida en la experiencia histórica, el derecho es una realidad “in fieri”, reflejando, en su dinamismo, la historicidad misma del ser del hombre, que es el único ente que, de manera original, es en cuanto debe ser, siendo el valor de la persona la condición trascendental de toda la experiencia ético-jurídica (personalismo jurídico). (Reale, 1967: 332). Toda mi perspectiva histórica, (...) gira en torno de un punto firme (...): es la idea de persona, entendida no como substancia dogmáticamente presupuesta a la investigación filosófica, sino como inmanente posibilidad de elección constitutiva de valores. De ahí que sea fundamental en el historicismo axiológico la complementariedad dialéctica entre subjetividad, como fuente inagotable de valores, y objetividad, como inagotable posibilidad de determinaciones de la experiencia, cumpliendo al derecho no sólo salvaguardar y tutelar los bienes ya adquiridos, sino también, por encima de todo, preservar y garantizar al hombre mismo como libre creador de nuevos bienes, en cualesquiera que puedan ser los ordenamientos jurídico-políticos de la convivencia social. (Reale, 1967: 343).

Así planteado, es justamente en el ámbito de la intersubjetividad en la que funda el mundo jurídico; el decir del derecho sobre la realidad (valoración) es un discurso axiológico intersubjetivo con pretensiones ordenadoras de la realidad:

Es claro que si digo que el derecho es realidad o hecho histórico-cultural, es porque no destaco la experiencia jurídica de la experiencia social, de la cual es una de las formas o manifestaciones fundamentales, distinguiéndose, por la nota específica de “bilateralidad atributiva” que le es propia, esto es, por implicar siempre, en cada una de las relaciones que la constituyen, un nexo de validez objetiva que correlaciona entre sí a dos o más personas, confirniendoles y garantizandoles pretensiones o competencias que pueden ser de reciprocidad contractual, o de tipo institucional, en forma de coordinación, subordinación o integración. (Reale, 1967: 339).

A partir de esta idea, puede deducirse otra interesante idea y muy relevante para el fenómeno Ius comunicativo, planteada ya por otros autores como Desantes Guanter aunque bajo premisas diferentes, que el derecho es esencialmente comunicación, por partida doble, es decir, como hecho, en lo que toca a la conducta humana como interferencia intersubjetiva y como valor, en el diálogo, como experiencia axiológica normativa. El valor (bien en relación a las personas humanas históricamente condicionadas), para su formulación normativa requiere también de la construcción de consensos axiológicos, ya sean explícitos o tácitos, para la construcción común de significados como experiencia intersubjetiva axiológico-normativa concreta, es decir como jurídica-histórico-cultural.

3.4.4. La norma como solución integradora.

Reale afirma que lo que da origen a la norma jurídica es la integración del hecho y el valor (1967: 340) a través de una experiencia tridimensional de naturaleza bilateral atributiva (1967: 339):

(...) siendo la experiencia jurídica una de las modalidades de la experiencia histórico-cultural, se comprende que la implicación polar hecho-valor resuélvese, a mi entender, en un proceso normativo de naturaleza integrante, representando cada norma o conjunto de normas, en un determinado momento de la historia y en función de determinadas circunstancias, la comprensión operacional compatible con la incidencia de ciertos valores sobre los hechos múltiples que condicionan la formulación de las normas y su aplicación. (Reale, 1967: 339).

De acuerdo con las líneas precedentes, Reale concibe a la norma como una estrategia de ordenación de la realidad, como una “comprensión operacional” del mundo, es decir como una interpretación del mundo que al mismo tiempo lo entiende y lo construye. De manera que el derecho puede definirse también como un discurso normativo con pretensiones de ordenación de una realidad histórica concreta.

Según Caldani, para Reale, el derecho es una “realidad histórico-cultural ordenada de forma bilateral atributiva según valores de convivencia”. (Caldani, 1990:85).

(...) Es desde ese punto de vista que considero a la experiencia jurídica una “experiencia tridimensional de carácter bilateral atributivo”, indicando los términos hecho, valor y norma los aspectos o momentos de una realidad en sí misma dialéctica, como lo es el mundo del derecho. (Reale, 1967: 339).

El fenómeno *Ius* comunicativo es también una estrategia ordenadora, modeladora y correctiva del mundo comunicativo. Constituye un deber ser de la comunicación de acuerdo a un contexto axiológicamente asumido y vivido intersubjetivamente. Una modelación de una justicia comunicativa concreta.

3.4.5. El derecho como producto cultural en construcción continua.

La existencia de una valoración histórica de los hechos significa que el derecho está en constante proceso de construcción, su naturaleza es dinámica porque la persona-humana-en-relación produce formas temporales diversas de acuerdo a las circunstancias y a sus circunstancias, que también están en continuo cambio. El derecho está constante creación y recreación. Las normas jurídicas son modeladoras de la realidad cultural, constituyen una

estrategia ordenadora de la realidad y productora de sentido de acuerdo a valores relacionados a las circunstancias de personas concretas, por eso las normas revelan los intereses de las personas que las construyen. Para Reale la norma jurídica es más que una aspiración idealista, se trata de una herramienta de construcción de la realidad:

(se debe de) entender por norma jurídica, algo más que una simple proposición lógica de naturaleza ideal: es ella, ante todo, una realidad cultural y no un mero instrumento técnico de medida del plano ético de la conducta, pues en ella y al través de ella se resuelven conflictos de intereses, y se integran reiteradas tendencias fáctico-axiológicas, conforme a razones de oportunidad y prudencia (normativismo jurídico concreto e integrativo). (Reale, 1967: 331).

Cierto es que la norma jurídica requiere de un poder instituido para ejercer su capacidad coercitiva constitutiva pero siempre se trata de un poder condicionado, el poder no puede ni debe crearlas caprichosamente sino que debe hacerlo articuladamente sin despojarse de su tridimensionalidad, es decir sin perder la conexión con la realidad fáctica y con los valores, entendidos tanto como sujetos (como fuente de los valores y por lo tanto origen de todos los derechos) y como objetos culturales, Reale lo afirma categóricamente:

La elaboración de una determinada y particular norma de derecho no es mera expresión del arbitrio del poder, ni resulta objetiva y automáticamente de la tendencia fáctico-axiológica operante en determinada coyuntura histórico-social: es, más bien, uno de los momentos culminantes de la experiencia jurídica, en cuyo proceso interviene incuestionablemente el poder (ya sea el poder individualizado en un órgano del Estado, ya el poder anónimo difundido en el cuerpo social, como ocurre en la hipótesis de las normas consuetudinarias), pero siendo siempre un poder condicionado por un complejo de hechos y valores en función de los cuales se realiza la opción por una de las soluciones reguladoras posibles, a la cual se protege con una garantía específica (institucionalización o juridificación del poder en la nomo-génesis jurídica). (Reale, 1967: 331).

El derecho debe ser entendido según Reale como una experiencia axiológica creciente, siempre en revisión y actualización de sus fundamentos, eficacia y vigencia:

La experiencia jurídica debe ser entendida como un proceso de objetivación y discriminación normativa creciente, sin mengua del sentido de unidad, desde las “representaciones jurídicas”, que son formas larvales e iniciales de la juridicidad, hasta el grado máximo de expansión e incidencia representado por el derecho objetivo estatal, con el cual coexisten múltiples círculos intermedios de juridicidad, de acuerdo con las normas diversificadas y autónomas de la integración social, con la concomitante y complementaria determinación de situaciones y derechos subjetivos (teoría de la pluralidad graduativa de los ordenamientos jurídicos). La norma jurídica no puede ser interpretada como abstracción de los actos y valores que condicionaron su advenimiento, ni de los actos y valores sobrevinientes; así como tampoco de la totalidad del ordenamiento donde está inserta; La sentencia debe ser entendida como una experiencia axiológica concreta, (...) (en) correlación funcional entre fundamento, eficacia y vigencia. (Reale, 1967: 331-332).

La norma jurídica bien puede ser concebida como un signo en el que se condensan y catalizan los significados contruidos intersubjetivamente en un tiempo y lugar concretos. Por lo tanto, los derechos del fenómeno Ius comunicativo, como todos los demás, son productos culturales concretos de cada época en la que han sido formulados y revelan la manera en la que las personas comprenden al mundo, se relacionan con el y lo construyen. Por lo tanto son también signos que revelan la forma en que la experiencia comunicativa es vivida y valorada históricamente por alguien en un contexto concreto. Esta perspectiva nos permitirá observar el desarrollo evolutivo del fenómeno Ius comunicativo, ejercicio que realizaremos en páginas siguientes pero antes, de manera conclusiva trataremos de precisar la naturaleza del fenómeno Ius comunicativo.

3.5. La naturaleza del fenómeno Ius comunicativo.

3.5.1. La relación, conexión antropológica entre comunicación y derecho.

La consideración de la comunicación como realidad ambital (compleja, relacional, consuetudinaria, superobjetiva -en la que conviven interdependientes los aspectos subjetivo, objetivo e intersubjetivo-) es innovadora, aporta nuevas perspectivas para la comprensión de la comunicación y también las claves necesarias para precisar en nuestro trabajo la naturaleza del fenómeno Ius comunicativo, la aportación más importante es quizá, y de la que se siguen una serie de consecuencias importantes es la emergencia de la relación como punto de partida y elemento central de la reflexión y de la acción comunicativa, Abellán dice:

(...) nosotros queremos poner el acento en (...) el retorno a las cosas (lema que popularizó Husserl) y poner la relación (la interacción, el vínculo) como punto de partida de su reflexión. (Abellán, 2010:57).

A pesar de que parece casi es una obviedad que la relación sea fundamental para comprender la comunicación lo cierto es que ésta, ha sido soslayada por los estudios comunicativos sistemáticos. La centralidad de la relación, como un modo de pensar, analizar y definir (la comunicación), como una racionalidad que atienda no sólo a los objetos, sino a las realidades -relaciones- constituidas entre ellos (Abellán, 2010:84) es todavía incipiente según Abellán, un campo casi virgen en la investigación científica actual:

La reflexión teórica en este ámbito ha bebido de paradigmas y planteamientos donde el objeto estudiado es propiamente eso, un objeto en el sentido físico de la expresión. Incluso las pers-

pectivas que integran la como categorías fundamentales la relación -interaccionismo simbólico- o el dinamismo -perspectiva crítica-, en realidad abordan la acción o pasión que supone dicha relación, pero no la relación en sí misma considerada. El estudio de la comunicación en sí requiere de un modo de pensar, analizar y definir que atienda no sólo a los objetos, sino a las realidades -relaciones- constituidas entre ellos. Pensar la relación es casi un campo virgen en la investigación científica actual y si bien está descubriéndose su fecundidad en diverso ámbitos, todavía no se ha hecho suficientemente en el de la comunicación. (Abellán, 2010: 84).

Es el pensamiento relacional o dialógico, el primero en abordar la comunicación como relación en clave antropológica:

(...) es verdad que las primeras teorías de la comunicación abordan las “causas” que el emisor pone en juego para conseguir determinados “efectos” en el receptor. Pero esto no es una auténtica preocupación por las relaciones, sino sólo por cómo actúan o padecen los agentes que se relacionan. El análisis funcionalista jamás aborda qué sea la relación en sí ni cómo la relación misma influye en los “elementos” del sistema. Esto tampoco lo hace el pensamiento social clásico o de corte humanístico. De hecho, será la sociología relacional (Cfr. DONATI, 2006) la primera que aborde críticamente esta cuestión. En clave antropológica, el pensamiento dialógico deja de entender al hombre como un “Yo” para concebirlo como un “Yo-Tú” o un “Yo-Ello” (BUBER, 1998). Eso lleva desarrollar toda una metodología de pensamiento “en suspensión” capaz de explicar, como ninguna otra, la realidad de las relaciones interhumanas y, especialmente, la realidad de la comunicación. (Abellán, 2007: 25).

El pensamiento dialógico destaca la interrelación y la interdependencia humanas como un hecho existencial, el hombre es comprendido entonces como un ser-en-relación que se encuentra a sí mismo a través del otro:

El pensamiento dialógico, más que sobre la persona, reflexiona sobre la relación entre la persona y la realidad, pues entiende que la persona se descubre a sí misma en trato con la realidad. (Abellán, 2010:137).

Esta posición es causa y efecto de una epistemología dialógica o relacional que según Abellán puede superar la escisión sujeto-objeto, objetivo-subjetivo, vincularlos:

(...) superar la escisión investigador-objeto de estudio al situar el conocimiento no en uno de esos dos polos, sino entre ambos, en la justa relación entre uno y otro. En segundo lugar, es capaz de superar el falso dilema entre lo objetivo -empírico o ideal- y lo que escapa a toda objetivación, que no tiene porqué ser necesariamente subjetivo. En tercer lugar, porque el método analéctico permite vincular jerárquicamente entre sí los diversos niveles entitativos en que conviene analizar la comunicación. En cuarto lugar, porque es connatural al pensar dialógico el análisis y la profundización en los conceptos y el diálogo entre los diversos pensadores, cosa especialmente necesaria en la actual reflexión sobre comunicación. Finalmente, porque el pensamiento dialógico exige un pensamiento en espiral capaz de atender al análisis de las relaciones en sí y de las realidades esencialmente interrelacionadas. (Abellán, 2010: 119).

Por lo tanto, no puede haber conocimiento sin relación, sin la gestión de significado, no puede haber discurso y expresión sin relación, no puede haber yo sin tú:

«La epistemología relacional asume que no existe conocimiento sin relación. Decir relación significa, forzosamente, entrar en un contexto que requiere la gestión de significados. Las filosofías objetivistas asumen como punto de partida lo designado y sobre ello construyen su discurso. Las filosofías subjetivistas tienen a resolver el problema semántico recurriendo a la función privilegiada y autoexpresiva del “yo”. La perspectiva relacional, en cambio, se aleja de un discurso cuya semanticidad se da, en cierto sentido, *a priori*. Acepta como única condición el que la experiencia del discurso exista como relación: no puede ejercerse ningún discurso allí donde no subsiste o no se puede expresar forma alguna de relación o de encuentro entre funciones subjetivas y objetivas de experiencia. La semanticidad así entendida se convierte, por eso, en una condición de la relacionalidad del discurso. Sin esta condición el discurso se reduciría a una expresión vacía, sin contenido ni significado, o a una reproducción pasiva de formas externas al discurso mismo». (Abellán, 2010: 100).

El hecho de que el hombre esté correlacionado en una trama de relaciones -en red (Castells)- no es una invención de la sociología contemporánea ni producto de las nuevas tecnologías (TIC's) sino un hecho antropológico que se descubre en el mundo cotidiano (existencial). La posición dialógica concibe al hombre como un ser-en-el-mundo (heidegger) distinto a la realidad pero parte de ella y en ella:

(...) La cosmovisión relacional nos muestra que las diversas realidades están entreveradas entre sí a través de diversos dinamismos y cómo el hombre, aun cuando se muestra cualitativamente distinto del resto de la realidad, forma parte de ella y se encuentra instalado en ella de tal manera que cuenta con lo necesario para llevar el dinamismo de su libertad a plenitud, lo que contribuye al despliegue y la génesis de la realidad misma. (Abellán, 2010: 170).

En este momento puede comprenderse mejor que el modelo original de la comunicación, como realidad relacional, no es de la comunicación social-masiva (transmisión de informaciones y opiniones a través de los medios masivos) sino el de la comunicación interpersonal, no como hecho social sino como realidad humana:

Martín Algarra ya identificó la necesidad de que toda la reflexión sobre comunicación parta de la que es la forma de comunicación modélica, natural, original: la comunicación interpersonal. Pero no la comunicación interpersonal como hecho social, sino como realidad humana. (Abellán, 2010:112).

La estructura relacional objetiva (los medios por ejemplo) es signo de una estructura relacional superobjetiva que le antecede:

(...) para comprender la realidad de la comunicación debemos empezar por comprender el fenómeno de comunicación básico y más intenso: el de la comunicación interpersonal, el cual

debe ser modelo de toda otra forma de comunicación, necesariamente derivada de ésta. (Abellán, 2010:106).

3.5.1. Implicaciones ético-jurídicas de la interrelación humana.

Las implicaciones de esta interrelacionalidad humana (ser-con-otro), (Díaz, 2001) son relevantes para el derecho porque la correlación e interdependencia humana existencial conllevan una co-responsabilidad inherente, por lo que plantean un desafío ético de solidaridad, como lo señala Carlos Díaz:

La persona es un ser necesitado, menesteroso, abierto desde su origen, y sólo se desarrolla y planifica en el buen trato con el otro y consigo mismo.

- Si, pues, ser es ser-con-otro, y no meramente co-existiendo, ello exige dar respuesta, es decir, afrontar la relación con el otro, que por ser otro es pregunta, otro que -por tanto- también soy yo mismo para mí mismo en cuanto que asimismo devengo pregunta para mí. Todo preguntar es un abrirse relacionalmente.

- Tal apertura sólo resulta humana si solícita, nunca destitutiva ni destructiva. Esa apertura le hace al hombre «pastor del ser» (Heidegger) y, más en concreto, «guardián del hermano» (Lévinas).

- Por ende, si me cierro y no doy respuesta para evitarme las molestias de toda relación interrogadora, entonces me inhibo y digo cainitamente: «¿Soy yo acaso el guarda de mi hermano?». Al volverme incircunciso de oído, sordo a la llamada del otro, también me vuelvo absurdo, absurdus, sordo en el origen. Y así, por evitar a los otros alegando que son el infierno (Sartre), devengo verdugo en la medida en que no respondo a su llamada, pues no responder a la llamada escuchada significa generar victimación. Y además, si sólo respondo de mí, ¿aún puedo decir que soy yo?. De modo y manera que sólo por un respondente «heme-aquí-para-tí» devengo responsable. (Díaz, 2001: 293).

3.5.2. La comunicación como relación dialógica.

Por consiguiente, de la calidad de la relación, definida por la respuesta intersubjetiva, es decir, por el encuentro interhumano, vivido como interrelación, como interpelación (Ebner, 1995) depende la construcción de la comunicación. La comunicación no sólo es relación sino relación dialógica, responsable, interactiva, monológica o dialógica, colaborativa, de inter-dependencia. Los aspectos intersubjetivos (actitudes) definen radicalmente a la comunicación y no sólo las cualidades de la información (libre flujo, veracidad, pluralidad u oportunidad). La comunicación no consiste sólo en transmitir algo sino en construir algo, juntos.

Una comunicación basada en la apelación-respuesta es un tipo de comunicación que no sólo envía un contenido sino que también propone una relación. (Fundación Cambio Democrático, ?:17). Martin Buber (1993) lo ha explicado magistralmente a través de las palabras primordiales yo-tu y yo-ello, estos modelos distinguen claramente entre una relación de encuentro que funda comunicación con otra relación reducida al ámbito de lo funcional y de lo instrumental como dice Abellán:

A los dos modos fundamentales de encuentro (mejor, de encuentro y desencuentro) alude Buber cuando distingue en el hombre sólo dos actitudes básicas: «Yo-Tú» (relación de encuentro del hombre con la realidad) y «Yo-Ello» (ausencia de tal relación, o reducción de la misma al ámbito de lo funcional). (Abellán, 2010: 256).

Buber distingue entre la relación dialógica y otra que no lo es de la misma manera en la que nosotros distinguimos entre relación y comunicación, en este sentido, la relación es un hecho dado, al que se refiere Paul Watzlawick cuando dice “es imposible no comunicar” (Watzlawick, 1971), mientras que la comunicación por su parte es una construcción cualitativa sobre la relación, que está por hacerse. Buber lo expresa así:

La realidad de la palabra primordial Yo-Tú nace de una vinculación natural; la realidad de la palabra primordial Yo-Ello nace de una distinción natural. (Buber, 1937).

Para Buber las palabras primordiales no significan cosas sino indican relaciones:

Primary words do not signify things, but they intimate relations. (Buber, 1937: 3).¹⁷³

Yo-tú indica una cualidad de la relación caracterizada por el encuentro recíproco de persona a persona -aún las mediadas por las cosas o la tecnología- mientras que el yo-ello representa una relación objetivizante de persona a cosa y por lo tanto instrumentadora. En el yo-ello no hay reciprocidad sino una relación ordenadora, de manipulación, es decir de dominación. Como sucede en las relaciones meramente informativas. Buber lo dice así:

Cuando se dice Tú, quien lo dice no tiene ninguna cosa como su objeto. Pues donde hay una cosa, hay otra cosa. Cada Ello confina con otros; Ello no existe sino porque está limitado por otros Ello. Pero cuando uno dice Tú, no tiene en vista cosa alguna. Tú no tiene confines. Cuando se dice Tú, para quien lo dice no hay ninguna cosa, nada tiene. Pero sí está en una relación.

Se dice que el hombre posee una experiencia del mundo al que pertenece. ¿Qué significa esto?. El hombre explora la superficie de las cosas y las experimenta. Extrae de ellas un saber relativo a su constitución; adquiere de ellas experiencia. Experimenta lo que pertenece a las cosas. Pero

173 Buber afirma que las palabras primordiales no se refieren a cosas sino que se refieren a relaciones íntimas. La traducción es nuestra.

las experiencias solas no acercan el mundo al hombre. Pues el mundo que ellas le ofrecen sólo está compuesto de esto y de aquello, de Él y de Ella, y de Ella y Ello.

(...) ¡Cosas externas o cosas internas, no son sino cosas y cosas!. Tengo la experiencia de algo. Nada cambiará la situación si añadimos “secretos” a las experiencias “visibles”, según esa presuntuosa sabiduría que conoce en la cosa un compartimiento cerrado y reservado solamente a los iniciados y del cual se tiene la llave. ¡Oh secreto sin misterio! ¡Oh amontonamiento de información!, Ello, siempre Ello!.

El hombre que tiene experiencia de las cosas no participa en absoluto en el mundo. Pues es “en él” donde la experiencia surge, y no entre él y el mundo. El mundo no tiene parte en la experiencia. Se deja experimentar, pero no compromete su interés. Pues esta experiencia nada le agrega y nada agrega a la experiencia. En cuanto experiencia, el mundo pertenece a la palabra primordial Yo--Ello. La palabra primordial Yo-Tú establece el mundo de la relación.

(...) Del hombre a quien llamo Tú no tengo un conocimiento empírico. Pero estoy en relación con él en el santuario de la palabra primordial. Solamente cuando salgo de este santuario lo conozco de nuevo por la experiencia. La experiencia es el alejamiento del Tú.

(...) -¿Cuál es, entonces, la experiencia que uno puede tener del Tú?

-Ninguna. Pues no se puede experimentarlo.- Entonces ¿qué se sabe del Tú?

-Todo o nada. Pues no se sabe nada parcial a su respecto. El Tú viene a mí a través de la gracia; no es buscándolo como lo encuentro. Pero el dirigirle la palabra primordial es un acto de mi ser; es, en verdad, el acto de mi ser.

(...) El Tú llega a mi encuentro. Pero soy yo quien entro en relación directa, inmediata, con él. Así la relación significa elegir y ser elegido; es un encuentro a la vez activo y pasivo.

(...) La relación es mutua. Mi Tú me afecta como Yo lo afecto a él.

(...) El hombre que se ha hecho consciente del Yo, el hombre que dice Yo-Ello, se coloca ante las cosas como observador, en vez de colocarse frente a ellas para el viviente intercambio de la acción recíproca.

(...) Una de las verdades fundamentales del mundo es: sólo el Ello puede ser dispuesto dentro de un orden. Cuando dejan de ser nuestro Tú para tornarse en nuestro Ello, las cosas se convierten en coordinables. El Tú no conoce ningún sistema de coordinación.

(...) Con toda la seriedad de lo verdadero has de escuchar esto: el hombre no puede vivir sin el Ello. Pero quien sólo vive con él Ello, no es un hombre. (Buber, 1937).

Por lo tanto, la palabra primordial yo-tú (actitud dialógica) establece el mundo de la relación comunicativa como encuentro en interacción recíproca que renuncia a la dominación, que no al poder, al cual resignifica como poder para servir. La comunicación desde la pers-

pectiva dialógica es una orientación hacia la común unión accionada desde el ser, como don de sí, como empatía con el otro, nunca desde el tener posesivo:

La identidad del hombre puede comprenderse plenamente sólo en el horizonte del ser, entendido como acto, abierto a la comunicación, al don de sí, y constituido intrínsecamente como relacional. La metafísica del actus essendi muestra cómo el ser no está cerrado en sí mismo, sino abierto al otro, por lo que la perfecta identidad pasa a través de la alteridad. El principio de identidad no sólo no excluye la relación, sino que se realiza en la comunión de amor (ens et bonum convertuntur), y esto es posible solamente en la persona, grado supremo del ser. (Abellán, 2010: 248-249).

Alberto Vargas ha esquematizado esta dualidad de orientaciones de la siguiente manera:

El hombre es esencialmente pobre - no tiene en sí mismo la respuesta a su plenitud - tiene que relacionarse, interdepender para plenificarse - según oriente su búsqueda de plenitud consciente y libre (así) orientará su comunicación. (Vargas, inédito).

y ofrece la siguiente tabla, que ejemplifica los dos orientaciones relacionales, desde una perspectiva antropológica:

ORIENTACIÓN DESDE EL SER	ORIENTACIÓN DESDE EL TENER
El crecimiento viene de dentro: Usar y ser-con será su dinamismo de comunicación.	El crecimiento viene de fuera: Poseer será su dinamismo de comunicación.
El ser orienta el tener	El tener orienta el ser
Se realiza como sujeto. El hombre es el valor fundamental. Desde él se decide y se actúa. Desde él toman sentido las cosas.	Se realiza porque acumula. Pervierte la relación de dominio. Engrandece las cosas para sentirse más grande al poseerlas.
(Funda la relación correcta del dominio: relación sujeto-objeto).	Cosifica a la persona.
Se comprende en unidad con el mundo y con los demás, (fundamento de la ecología).	Tiene que oprimir para crecer, esto lo lleva a una relación de abuso con la naturaleza, pues al competir con el hombre para poseerla, la destruye. No tiene visión ecológica sino explotadora.
	Reacciona desde su “carencia” psicológica, pues no puede decidir desde su ser, que ignora.

Crece en el amor (el amor se tiene). Y relativiza el tener.	Crece en el tener (el amor se adquiere). Y relativiza el amor.
En el hombre se fundan la justicia y los derechos humanos.	La justicia se vuelve término económico y los derechos humanos se presentan como ideales, sin suficiente sustentación legal.
El Poder: Es capacidad de servicio, de realización personal y social...	El Poder: Es capacidad de dominio, de explotación...
La Ley: Se funda en la dignidad de la persona y la dinamiza por la conciencia creciente que de ella se tiene.	La estructura legal: Habla de la persona, pero en la realidad la que tiene derechos es la riqueza.
Crea estructuras sociales de solidaridad	Crea estructuras sociales de competencia
Se es grupo, se es sociedad.	Se utiliza al grupo, se usa a la sociedad.
El trabajo es una expresión de la persona	El trabajo es un factor más de la producción
Hay relaciones libres en la interdependencia de grupo o de personas.	Hay manipulación desde intereses de grupo o de personas.
La obediencia es una relación de solidaridad.	La obediencia es una relación de “mera” dependencia.
El crecimiento del ser está sobre el crecimiento de la civilización.	La civilización se vuelve control humano.
Educar es capacitar para el auto-desarrollo.	Educar es informar, programar, enajenar.

3.5.3. Relación entre comunicación, diálogo y derecho.

El encuentro es la forma modélica de relación dialógica, según López-Quintás éste está caracterizado por la interrelación mutua entre dos o más realidades ambiales que funda un modo de unidad en el que no se funden o se pierden sino en el que se enriquecen y se perfeccionan:

- a) Al menos dos realidades ambiales distintas y complementarias entre sí;
- b) Una interrelación mutua entre esas realidades, que implica a un tiempo cierta actividad y cierta receptividad en cada una de ellas;

c) Dicha interrelación funda un modo de presencia donde las intimidades de esas realidades se comunican y se unen sin fundirse o perderse;

d) Los frutos de esa interrelación y mutua presencia enriquecen o perfeccionan a los ámbitos que se entreveran. (Abellán, 2010: 256).

Este modelo dialógico puede sintetizarse en el sintagma yo-tú-nosotros y servir de modelo no sólo para comprender a la comunicación sino también para hacer lo propio con el fenómeno Ius comunicativo y la relación existente entre sus diversos derechos. A través del modelo yo-tu-nosotros puede comprenderse como el encuentro dialógico no subsume a las partes ni las anula dialécticamente sino que funda un ámbito de posibilidades creativas que las enriquece. Buber se refiere al nosotros de la siguiente manera:

Pero así como existe un “tú” existe un “nosotros”. Se trata de una categoría esencial en nuestro estudio, que es menester aclarar. No puede ser percibida, sin más, partiendo de las categorías sociológicas corrientes. Ciertamente que en cualquier clase de grupo puede surgir un “nosotros”, pero no puede ser comprendido en razón, nada más, de la vida de ninguno de estos grupos. Entiendo por “nosotros” una unión de diversas personas independientes, que han alcanzado ya la altura de la “mismidad” y la responsabilidad propia. Unión que descansa, precisamente, sobre la base de esta “mismidad” y responsabilidad propia y se hace posible por ellas. La índole peculiar del “nosotros” se manifiesta porque, en sus miembros, existe o surge de tiempo en tiempo una relación esencial; es decir, que en el “nosotros” rige la inmediatez óptica que constituye el supuesto decisivo de la relación yo-tú. El “nosotros” encierra el “tú” potencial. Sólo hombres capaces de hablarse realmente de tú pueden decir verdaderamente de sí “nosotros”. (Buber. 1967:104-105).

Naturalmente, por ser fruto de un esfuerzo creativo, el encuentro dialógico necesita condiciones para poder instaurarse. Abellán identifica las exigencias para el encuentro en el esquema (comunicativo) de apelación-respuesta, que difiere enormemente del esquema (informativo) de influencia-control¹⁷⁴ diciendo que éste:

(...) distingue al hombre de los animales, y precisamente por suponer un acto libre, no determinado, exige «ser creado» (IC: 157), lo que conlleva exigencias muy concretas: generosidad y apertura de espíritu; respeto y voluntad de colaboración; evitar el reduccionismo; tolerar el riesgo que implica la entrega; estar disponible para el otro; veracidad y confianza; el agradecimiento y la paciencia; capacidad de asombro y sobrecogimiento; la comprensión y la simpa-

174 Abellán, citando a López-Quintás señala que el esquema apelación es una construcción dialógica: “(...) los sujetos, por su condición de personas (...) «no sólo son capaces de ofrecer posibilidades y asumir las que les son presentadas; pueden ser apelados y responder a la apelación, y con tal respuesta apelar a su vez a quien los apeló. Apelar significa invitar a asumir activamente un valor y realizarlo en la propia vida. Responder implica asumir un valor, y la forma de hacerlo constituye una apelación a quien hizo la primera invitación»” (Abellán, 2010: 264).

tía; la ternura, la amabilidad, la cordialidad; la flexibilidad de espíritu; la fidelidad; compartir valores y, sobre todo, el ideal de la unidad; y la capacidad de perdonar. (Abellán, 2010: 264).

A pesar de que la forma plena de relación es la relación dialógica (yo-tú-nosotros), es innegable que no es la más frecuente, el conflicto interhumano da cuenta de ello desde los orígenes de la humanidad. La relación del tipo yo-ello es tan habitual que algunos la identifican como la única posible; caracterizada por la lucha y la dominación anuladora del otro sin embargo, bajo un enfoque analéctico, estas dos actitudes yo-tú y yo-ello coexisten y seguirán coexistiendo siempre. La contradicción es un hecho antropológico, el hombre es un ser contradictorio, envuelto siempre en el conflicto y siempre anhelante de comunión existencial, a pesar de los esfuerzos en contrario, estas dos actitudes primordiales permanecerán interrelacionadas e interdependientes, de manera dialógico-dialéctica a lo largo de la relación humana por lo tanto la construcción de la relación dialógica es un desafío continuo. Buber lo afirma poéticamente:

(...) Cada Tú en el mundo está, por su naturaleza, condenado a volverse una cosa, o por lo menos a recaer sin cesar en la condición de cosa. Se podría decir en lenguaje objetivo que toda cosa en este mundo puede, antes o después de que se ha hecho cosa, aparecer a un Yo como su Tú. Pero el lenguaje objetivo nunca capta más que un jirón de la vida real. El Ello es la eterna crisálida, el Tú es la mariposa eterna. Mas no siempre los estados se distinguen netamente, sino que a menudo hay un proceso profundamente dual, confusamente intrincado. (Buber, 1937).

No es posible superar esta contradicción definitivamente y para siempre, como lo han sugerido algunas utopías, de diverso signo pero siempre mediante la anulación del otro, por vía de síntesis dialéctica que elimina las diferencias y conforma un todo fusionado donde ya no existen las partes como tales. Este es el esquema de las dictaduras ya sean del proletariado, de una raza superior o de una verdad universal. El conflicto por el contrario debe asumirse como parte de la vida y reconocer en él su potencial transformador, esto exige un trabajo creativo basado en el diálogo.

El diálogo es necesario precisamente porque la comunicación no es perfecta ni se produce mecánicamente, por lo tanto se vuelve imprescindible la implementación de esta herramienta que nos permita aprender a pensar, sentir, crear y construir juntos aún en medio del conflicto. Por esta misma razón es necesario el derecho. Si toda relación fuera siempre dialógica el derecho no sería requerible, pero como no todas las relaciones ni todos los episodios relacionales son dialógicos, el derecho es imprescindible para que lo sean, al menos que comiencen a serlo o que existan condiciones para poder serlo. Derecho y diálogo son herramientas para

construir la comunicación dialógica. Por eso Desantes concibe el derecho (1977), como un intento constante de enderezamiento de lo torcido:

La historia del derecho -de cualquier derecho- es un proceso largo y complejo, nada pacífico. El hallazgo de soluciones justas y acertadas que han servido de paradigma para la objetivación del derecho, se ha producido en superar situaciones de conflicto interindividuales, comunitarias e intercomunitarias. El derecho consiste en una constante rectificación, enderezamiento de lo torcido. (Desantes, 1977: 43).

3.6. Desarrollo del fenómeno Ius comunicativo: un tránsito del yo al nosotros.

Como ya lo hemos señalado, el fenómeno Ius comunicativo es una construcción cultural histórico-axiológico-normativa en constante creación y recreación. Analizándola diacrónicamente observamos que sus diferentes formulaciones normativas forman un patrón que coincide tanto con el proceso complejo de la comunicación (constituido por las fases -expresión, información y comprensión- realizadas secuencial y simultáneamente) como con el modelo antropológico y existencial del diálogo yo-tú-nosotros. Este modelo nos presenta la posibilidad de articular e integrar dialógicamente la interacción mutua entre yo y tú a través de la construcción -no mecánica sino voluntaria y libre- de un nosotros colaborativo. Pero este modelo también nos permite observar su polaridad negativa a través de su contracara ego-eso-yosotros, donde un ego informa (da forma a lo informe) a un eso -no persona sino instrumento- con el cual establece una relación de dominación que no se construye como colaborativa y dialógica sino como imposición de la voluntad del o de los egos (yosotros) sobre la sumisión del eso o de los esos (la masa).

Estas dos dimensiones del modelo dialógico-dialéctico persisten en el mundo de la relación humana como ya lo señalaba Martín Buber líneas arriba con su modelo diferenciador yo-tú y yo-ello. La acción creativa interhumana se mueve entre los dos polos equidistantes signos del fracaso o del éxito de la construcción común del nosotros, en este contexto, el diálogo constituye una herramienta indispensable para el logro sostenido de la comunicación, entendida como cualidad dialógica de la relación. Ahora realicemos un breve repaso por el desarrollo del fenómeno Ius comunicativo para identificar en él las acciones constitutivas de la comunicación así como el modelo dialógico que en él subyace.

3.6.1. libertad de expresión, los derechos del yo.

La libertad de expresión es una construcción conceptual proveniente del individualismo liberal fundado sobre la idea de la autonomía de la subjetividad personal frente al poder estatal expresada en forma de libertad e independencia frente a los demás y al mundo:

Que cada hombre construya su mundo, se desarrolle y despliegue todas sus aspiraciones y capacidades sin limitación externa, será el grito de batalla de este pensamiento. Sin embargo, sostener lo anterior requiere algo más profundo y previo: el que cada individuo sea el propietario de su propia persona. Es decir, que los hombres sean autárquicos y dueños de sí mismos ante las voluntades ajenas. (Herrera Mena. 1995:1047).

El núcleo del liberalismo es precisamente la libertad, tanto interna (en la conciencia individual) como externa (en el ámbito público). Según esta mirada la libertad es preexistente al mismo estado porque es un atributo de la naturaleza humana, como se señala la Declaración de los Pueblos de Virginia de 1776:

I. Que todos los hombres son por naturaleza igualmente libres e independientes y tienen ciertos derechos innatos, de los que, cuando entran en estado de sociedad, no pueden privar o desposeer a su posteridad por ningún pacto, a saber: el goce de la vida y de la libertad, con los medios de adquirir y poseer la propiedad y de buscar y obtener la felicidad y la seguridad. (Declaración del Buen Pueblo de Virginia. 1776).

Es en torno a valores históricamente considerados como fundamentales (la libertad y la independencia, la vida, la propiedad, la felicidad y la seguridad) donde se han articulado los derechos de libertad de expresión, de conciencia, de pensamiento y de opinión como eje de un proyecto social emergente. Las normas jurídicas serán el signo en donde se materialicen los significados de esta época y se constituyan como la estrategia que perpetúe este proyecto revolucionario. El texto de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 dice en sus apartados X, XI y XII:

X. Ningún hombre debe ser molestado por razón de sus opiniones, ni aun por sus ideas religiosas, siempre que al manifestarlas no se causen trastornos del orden público establecido por la ley.

XI. Puesto que la libre comunicación de los pensamientos y opiniones es uno de los más valiosos derechos del hombre, todo ciudadano puede hablar, escribir y publicar libremente, excepto cuando tenga que responder del abuso de esta libertad en los casos determinados por la ley.

XII. Que la libertad de prensa es uno de grandes baluartes de la libertad y no puede ser restringida jamás, a no ser por gobiernos despóticos.

En el primer texto normativo de la modernidad relacionado con la comunicación se iden-

tifica la comunicación con la expresión del pensamiento (la manifestación de las ideas y las opiniones) y por lo tanto se tutela confiriendo poder al individuo para hablar, escribir y publicar libremente señalando estas acciones como sus facultades constitutivas. Nótese que en esta primera formulación no aparece aún el término información; no fue sino hasta 1948 donde las facultades de difusión, recepción e investigación serían agregadas porque el concepto de información no sería relevante sino más de un siglo después. Coincidentemente, la información es un concepto ausente en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de la misma manera que el concepto comunicación está ausente en la formulación de 1948. Eduardo Novoa Monreal lo explica así:

Mientras la comunicación interpersonal fue la única forma de comunicación humana, el derecho a la libertad de opinión era el único derecho a la comunicación. Más adelante, con la invención de la imprenta, se añadió el derecho de expresión. Y más tarde aún, a medida que se desarrollaban los grandes medios de comunicación, el derecho a buscar, recibir e impartir información pasó a ser la preocupación principal. Desde este punto de vista el orden de los derechos enumerados en el art. 19 (de la Declaración Universal) , traza una progresión histórica: opinión, expresión, información. (Novoa. 1979: 142).

La libertad de expresión fue fraguada desde el renacimiento en la ponderación del hombre como centro del universo y en la supremacía su razón y conciencia sobre la autoridad de la iglesia e incluso sobre la de dios; la libertad de expresión fue formulada en un contexto caracterizado por revoluciones, (las guerras de religión, las revoluciones americana, la francesa y la primera revolución industrial, que propició el desarrollo de la imprenta en occidente), de hecho la libertad de expresión misma es un producto de la revolución: es parte de un proyecto revolucionario cuyo núcleo es el derecho a la rebelión. La Declaración de Independencia de los Estados Unidos de 1776 sostiene:

(...) que cuando quiera que una forma de gobierno se haga destructora de estos principios, el pueblo tiene el derecho a reformarla o abolirla e instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios, y a organizar sus poderes en la forma que a su juicio ofrecerá las mayores probabilidades de alcanzar su seguridad y felicidad. (La declaración unánime de los trece Estados Unidos de Independencia de América. 1773).

En la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 se plantean estos derechos como libertades defensivas¹⁷⁵ es decir instituidas como “una resistencia a la opresión”:

175 Héctor Pérez Pintor afirma que: “(...) estas libertades emergieron como un dique, freno o control frente al absolutismo monárquico que, aliado con el poder religioso, manejaba la totalidad del entramado político y dejaba a los gobernados o súbditos en un papel residual o nulo en cuanto a su participación. Libertades clásicas fueron las siguientes: de expresión, de pensamiento, de imprenta, de tránsito, de trabajo, de credo. Ellas dotaron

Artículo 2o.- La meta de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son: la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión. (Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. 1789).

Por lo tanto, la libertad de expresión es proclamada en 1789 como una libertad que el individuo opone defensivamente al Estado imponiéndole una obligación negativa para limitar su poder, como lo señala María Paula Saffon:

Por tanto, la actitud que debe asumir el Estado para proteger este derecho es, ante todo, negativa o de no hacer, lo que significa que para cumplir con su obligación de protección de este derecho el Estado debe abstenerse de prácticas que puedan conducir a la censura o a la obstaculización directa o indirecta de la producción de ideas e información. Saffon. 2007: 14).

La libertad de expresión es una formulación jurídica moderna. La modernidad condujo a la valoración de un sujeto que también tiene algo que decir sobre el mundo y convirtió a la expresión en un valor jurídico que proteger. Enrique Dussel afirma que “El fundamento del hombre moderno es la subjetividad del sujeto” (Dussel, 1995: 227). El yo es una construcción moderna, no está presente en el mundo medieval¹⁷⁶. La aparición del yo es comprendido por Kant como la llegada a la mayoría de edad, la superación de un estadio infantil (Dussel, 1994: 14). El hombre medieval era una criatura receptora de la verdad que lo configuraba, descendiendo hasta él a través de la iglesia y de la comunidad, pero el hombre moderno

a los seres humanos de un status que los situaba como gobernados, ya no como súbditos. El súbdito obedece; el gobernado obedece y exige. Con esta aceptación, el Estado ampliaba su espectro de obligaciones. Durante el antiguo régimen, el Estado exclusivamente se obligaba en relación con otros entes, como el ejército, la Iglesia u otros Estados, ante los cuales rivalizaba en poder o mando. Con el surgimiento de las libertades clásicas y su reconocimiento por el Estado, éste adquirió, en su ámbito interno, una obligación de abstención, la cual correspondería a la libertad de actuación de los individuos”. (Pérez Pintor. 2012:40)

176 Dussel afirma: “El pensar medieval desborda el sentido griego del ser. En esa época se piensa que el origen del cosmos no es el cosmos como divino, sino al contrario, es el Otro: es Dios. Por lo tanto, el cosmos como totalidad se desacraliza. El sol y el cielo dejan de ser adorados, el hombre griego adoraba la “naturaleza”, mientras el hombre medieval se convierte en el centro del cosmos y coloca a Dios solamente como futuro histórico. Es allí donde surge la historia. Se da otro sentido de ser; al cambiar el sentido del ser cambia todo lo que acontece en el mundo. Adviertan cómo trabaja este método: Si quiero, por ejemplo, describir el mundo de los araucanos debo preguntarme por el sentido radical que ellos tenían del ser. Los araucanos están mucho más cerca de los griegos que los medievales, ya que para estos indios lo divino es lo natural y la physis, aunque la nombren de otra manera que los griegos. Procediendo así, uno puede llegar a descubrir la articulación interna de ese mundo, al punto de lograr ver las llanuras habitadas por los dioses, tal como las veían los araucanos desde sus toldos. Si uno tiene esa capacidad de re-creación, podrá describir lo que ellos veían, sentían y hacían entendiéndolo desde dentro de su mundo. El método que nos permite esclarecer el fundamento, es el método ontológico; método dialéctico en su ciencia.

Ya dijimos, más de una vez, que el mundo medieval es superado por el mundo moderno y éste, al colonizar la epifanía del Absoluto, que son todos los nombres de la “periferia”, se diviniza a sí mismo”. (Dussel: 1994: 227).

quiere ser el creador de la verdad. La razón es enaltecida al punto de entronizarla en Notre Dame como diosa y mediante ella el individuo se ha divinizado. El yo emerge de la relación simbiótica medieval como diferente del todo, se individualiza. Los valores se ordenarán a través de la nueva jerarquía de bienes fundados en el yo, en esta lógica Lutero opondrá su conciencia frente a la autoridad de la iglesia. Su yo se enfrenta al todo uniformador con la fuerza de su pensamiento y la de su voluntad no sin sufrimiento, el dolor de la separatidad¹⁷⁷

Las instituciones políticas son entonces vistas de una manera radicalmente distinta, si el hombre, cada hombre tiene el poder de su pensamiento y de su voluntad entonces es tan soberano como el estado. Por eso se afirmará que la soberanía reside en el pueblo y no en la autoridad divina representada por la iglesia y la monarquía. Sin embargo, este individualismo que disuelve a la comunidad no podrá concretarse en comunicación porque el individuo separado desde su pensamiento no podrá establecer los lazos que construyan un organismo colectivo llamado sociedad desde la atomización de individuos. Esta contradicción que late en el corazón de la democracia liberal conducirá a su negación práctica en la exaltación de la individualidad del héroe-caudillo inmediatamente después de la revolución francesa en el personaje de Napoleón Bonaparte y en todos los que han venido después que reducirá al pueblo a una suma de individuos sin poder real desconectados entre sí, es decir a una masa amorfa. Las nuevas formas de gobierno resultaron tan absolutistas como las de los reyes que decapitaron porque tenían el mismo esquema individualista y vertical.

La razón enaltecida atraviesa el siglo de las luces produciendo enciclopedicamente un saber que ya no es el existencial sino el cogito cartesiano que cree poseer a lo conocido en el acto de conocer. Las cosas son aprehendidas y conocidas en cuanto cosas y por lo tanto dominadas: objetos del conocimiento que el sujeto utiliza¹⁷⁸. Las personas no son la excepción. La política se desligará de la moral y como todo el sistema no tendrá más referencia que a sí mismo, un solipsismo que se desembocara en todos los ámbitos: el filosófico en Descartes, el

177 Separatidad la entiende Erich Fromm como: “El hombre está dotado de razón, es vida consciente de sí misma; tiene conciencia de sí mismo, de sus semejantes, de su pasado y de las posibilidades de su futuro. Esa conciencia de sí mismo como una entidad separada, la conciencia de su breve lapso de vida, del hecho de que nace sin que intervenga su voluntad y ha de morir contra su voluntad, de que morirá antes que los que ama, o éstos antes que él, la conciencia de su soledad y su «separatidad» *, de su desvalidez frente a las fuerzas de la naturaleza y de la sociedad, todo ello hace de su existencia separada y desunida una insoportable prisión. Se volvería loco si no pudiera liberarse de su prisión y extender la mano para unirse en una u otra forma con los demás hombres, con el mundo exterior”. (Fromm, 1987: 8-9).

178 Dussel se refiere a la modernidad de la siguiente manera: “En la modernidad se piensa que el hombre es un sujeto que se relaciona con objetos. Hay un sujeto y un objeto, a partir de los cuales surgen todas las descripciones. El objeto es el ente y cuando lo conozco lo interpreto”. Dussel, 1995: 228).

económico-político con los enciclopedistas. Rousseau, Hobbes y Locke formularán la existencia de un pacto social en el que los individuos a cambio de su seguridad renunciarán al ejercicio sus poderes naturales. Tanto el individualismo liberal como el capitalismo son fruto de una valoración exultante del yo: yo pienso, yo quiero, yo tengo. Es precisamente en clave patrimonialista que la libertad de expresión se afirmará como un derecho que del individuo “tiene” o posee patrimonialmente:

En un enfoque más antropológico, los individuos son considerados como átomos libres de las voluntades ajenas y capaces de desarrollarse por su propia cuenta. Y, bajo una consideración mercantil, las relaciones entre los hombres será reducida a relaciones entre propietarios. (Herrera Mena. 1995: 1048).

Esta consideración patrimonialista de libertad de expresión estará presente desde el principio en su comprensión como libertad de imprenta y naturalmente en la propiedad intelectual. Como ya lo habíamos señalado Desantes ha criticado fuertemente el carácter limitado de la libertad de expresión precisamente por formularse como libertad (a su entender un modo de ejercicio) y no como un derecho lo que ha desembocado en la vida práctica a la reducción de la libertad de expresión en el derecho de los más fuertes y poderosos¹⁷⁹:

(...) ganará siempre el que tiene más fuerza. La libertad de expresión es la libertad de los fuertes en un campo en el que solamente el que tiene los recursos cuantiosos que los medios de comunicación exigen, podrá ejercitarla. (Desantes Guanter. 1977: 52).

Damián Loreti identifica en la etapa empresarista de la información la desembocadura natural de las comprensión patrimonialista de la comunicación. Según Veljanovich, quien comenta uno de los cursos de Loreti afirma que:

Con el desarrollo tecnológico que permitirá el nacimiento de la prensa popular diaria y el surgimiento de las empresas periodísticas, si bien en éstas no van a desaparecer los deseos de influir en cuestiones ideológicas y políticas, con la finalidad de hacer lucrativo sus negocios se va a aceptar el criterio que toda empresa se organiza para su rentabilidad. De allí que, si la actividad informativa no era vista como diferente a cualquier otra actividad empresarial, la información se confundiera con una mercancía, donde el público es el consumidor y la empresa se rige por los parámetros de la libre competencia. El empresario, como propietario del capital, es en esta etapa, el titular absoluto del poder de informar. El propietario del capital es quien rige la organización y define el contenido de la información. El editor responsable, el director o su equivalente, va a asumir dentro de este tipo de empresa, responsabilidades sobre decisiones

179 Osvaldo León se refiere a este fenómeno así: “Cuando los teóricos del liberalismo clásico establecen las ideas del “cuarto poder” lo hacen con el presupuesto de que la libre expresión de opinión a través de los órganos de prensa independiente constituye el principal medio para garantizar la expresión de la diversidad de puntos de vista, la formación de una opinión pública lúcida y la vigilancia de los abusos del poder estatal. Pero hoy los abusos también provienen del poder mediático altamente concentrado”. (León, Osvaldo. 2013: 19-20).

que no ha adoptado y la labor de los redactores no es tenida en cuenta, al extremo de que ni interesan sus nombres. (Veljanovich. 1997: 5).

El mismo Loreti lo ejemplifica con la siguiente cita:

Creemos que pocas definiciones caracterizan con tanta precisión esta etapa empresarista como la de William P. Hamilton (que cita Soria (op. cit.) editor del Wall Street Journal en 1908. “Un diario es una empresa privada que no debe absolutamente nada a un público que no tiene sobre ella ningún derecho. La empresa, por tanto, no está afectada por ningún interés público. Es propiedad exclusiva de su dueño, que vende un producto manufacturado por su cuenta y riesgo.” (Loreti. 1995:16-17).

Y lo explica más ampliamente de la siguiente manera:

A partir de la Revolución Francesa de 1789 y con el inicio de lo que Eric Hobsbawm (2001) llamó las “revoluciones burguesas” que se extendieron por Europa y América al caer el Antiguo Régimen y sentaron las bases del Estado Moderno, aparece el reclamo por la libertad de prensa. En consonancia con este proceso surge la concepción liberal de la información que da origen a la etapa “empresarista”, primera configuración del capitalismo informativo cuyas características fundamentales son:

- * La libertad de prensa queda reducida a libertad de empresa;
- * El empresario es el único titular del poder de informar y es quien mantiene la relación con el poder político-administrativo;
- * La empresa informativa acepta la lógica del lucro, y así se asimila al resto de las actividades comerciales, y
- * La información se transforma en mercancía y el público en consumidor. (Loreti y Lozano. 2014: 55-56).

La visión individualista, liberal y patrimonialista de la comunicación y la información será una de las principales razones del enfrentamiento histórico suscitado en torno al derecho a la comunicación a finales del siglo XX, un verdadero choque de trenes entre diferentes matrices ideológicas y pugna sobre la naturaleza de la información: una mercancía, derecho humano o bien común público. En esa oportunidad se verá con claridad el proceso en el que a través de la disyunción excluyente estas concepciones se opondrán dialécticamente tratando de eliminar a la contraria. Este también es el caso del enfrentamiento de posiciones radicales en torno a la propiedad intelectual. Mientras que unas intentan negar la propiedad privada argumentando a la propiedad común como la única legítima otras consideran el interés del individuo como el único legítimo al punto de minimizar, negar e incluso criminalizar el compartir.

¿Será posible una posición equilibrada? ¿Podrá sobrevivir una posición que integre bajo una lógica complementaria y de mutua interdependencia tanto al copyright como al copyleft? La respuesta no parece sencilla ni siquiera a nivel teórico y es enormemente compleja cuando los intereses de cada parte entran en confrontación. En el plano informativo el compartir información libremente se contrapone a las limitaciones que imponen las prerrogativas otorgadas a los autores o propietarios de la misma información. Es en este nivel que la relación entre el poseer y el dar (compartir) información se vuelve especialmente álgido. La libre circulación de las ideas, informaciones y opiniones es un ideal difícil de lograr, para todos. La información es en la práctica (y también en la teoría) una mercancía (el signo tiene dueño) y como tal es protegida por el derecho de autor y la propiedad intelectual. Sin embargo esto no significa que la información deba ser sólo una mercancía, en ese caso la información como derecho humano estaría restringida a quien pudiera pagarla. La información es también un bien común y público y por lo tanto ética y jurídicamente patrimonio común de la humanidad y deber del Estado garantizar su acceso y participación. Nuestra pregunta central sería ¿La información puede ser al mismo tiempo mercancía y un bien común? ¿El derecho y la ley pueden lograr este equilibrio?. Nosotros creemos que es posible a través un diálogo que transforme el conflicto en una oportunidad de ganar-ganar sin negar las necesidades e intereses de los actores en el conflicto. Un derecho al diálogo podría ayudar a lograr estos consensos.

La libertad de expresión está formulada en clave de yo (mi libertad de expresión, mi opinión, mi derecho). Sin embargo es una libertad que privilegia al sujeto que dice sobre el que recibe el dicho. Tal parece que no importa tanto decir algo a alguien sino poder decir algo. Desde esta perspectiva menos aún importa escuchar o recibir. El derecho a la comunicación por el contrario destaca la importancia en el saber escuchar. Esto sucede así porque en la perspectiva individualista y liberal no existe una fuerte noción del otro. El otro es como yo lo pienso: si yo lo pienso, luego existe. Porque no tiene una existencia propia, no me interpela, yo (el individuo) creo conocerlo y espero dominarlo a través del conocimiento y del poder (el uso de la razón instrumental de la que da cuenta la perspectiva crítica). Por eso el hombre europeo no reconoció al indígena del nuevo mundo, como diferente, como sujeto, en el inicio del capitalismo le será más útil negar su humanidad para esclavizarlo. Desde el yo absolutizado no se puede comprender al otro, la cultura del otro aparece entonces como salvajismo, sus dioses son demonios, su cultura extraña y peligrosa (León Portilla, 2003), pero sus tierras (objetos) deberán pasar a pertenecer a sus descubridores “por derecho natural y divino”.

Otro caso que revela la miopía del yo individualista en su incapacidad del reconocimiento del otro es la invisibilidad de la mujer en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano que no alcanza a reconocer a la mujer ni a sus derechos. El mundo racionalista y patriarcal se ve a sí mismo como masculino con todas las características que suelen acompañarlo: rectitud, verticalidad, competitividad, fuerza, inteligencia, poder. Marie Gouze, conocida como Olympe de Gouges, autora de la Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana de 1791 interpela a la cultura del yo diciéndole desde la alteridad:

Hombre, ¿eres capaz de ser justo? Una mujer te hace esta pregunta.

Y formula los siguientes derechos de la mujer:

I - La mujer nace libre y permanece igual al hombre en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden estar fundadas en la utilidad común.

II - El objetivo de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles de la Mujer y del Hombre; estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y, sobre todo, la resistencia a la opresión.

III - El principio de toda soberanía reside esencialmente en la Nación que no es más que la reunión de la Mujer y el Hombre: ningún cuerpo, ningún individuo, puede ejercer autoridad que no emane de ellos.

IV - La libertad y la justicia consisten en devolver todo lo que pertenece a los otros; así, el ejercicio de los derechos naturales de la mujer sólo tiene por límites la tiranía perpetua que el hombre le opone; estos límites deben ser corregidos por las leyes de la naturaleza y de la razón.

V - Las leyes de la naturaleza y de la razón prohíben todas las acciones perjudiciales para la Sociedad: todo lo que no esté prohibido por estas leyes, prudentes y divinas, no puede ser impedido y nadie puede ser obligado a hacer lo que ellas no ordenan.

VI - La ley debe ser la expresión de la voluntad general; todas las Ciudadanas y Ciudadanos deben participar en su formación personalmente o por medio de sus representantes. Debe ser la misma para todos; todas las ciudadanas y todos los ciudadanos, por ser iguales a sus ojos, deben ser igualmente admisibles a todas las dignidades, puestos y empleos públicos, según sus capacidades y sin más distinción que la de sus virtudes y sus talentos.

VII - Ninguna mujer se halla eximida de ser acusada, detenida y encarcelada en los casos determinados por la Ley. Las mujeres obedecen como los hombres a esta Ley rigurosa.

VIII - La Ley sólo debe establecer penas estrictas y evidentemente necesarias y nadie puede ser castigado más que en virtud de una Ley establecida y promulgada anteriormente al delito y legalmente aplicada a las mujeres.

IX - Sobre toda mujer que haya sido declarada culpable caerá todo el rigor de la Ley.

X - Nadie debe ser molestado por sus opiniones incluso fundamentales; si la mujer tiene el

derecho de subir al cadalso, debe tener también igualmente el de subir a la Tribuna con tal que sus manifestaciones no alteren el orden público establecido por la Ley.

XI - La libre comunicación de los pensamientos y de las opiniones es uno de los derechos más preciosos de la mujer, puesto que esta libertad asegura la legitimidad de los padres con relación a los hijos. Toda ciudadana puede, pues, decir libremente, soy madre de un hijo que os pertenece, sin que un prejuicio bárbaro la fuerce a disimular la verdad; con la salvedad de responder por el abuso de esta libertad en los casos determinados por la Ley.

XII - La garantía de los derechos de la mujer y de la ciudadana implica una utilidad mayor; esta garantía debe ser instituida para ventaja de todos y no para utilidad particular de aquellas a quienes es confiada.

XIII - Para el mantenimiento de la fuerza pública y para los gastos de administración, las contribuciones de la mujer y del hombre son las mismas; ella participa en todas las prestaciones personales, en todas las tareas penosas, por lo tanto, debe participar en la distribución de los puestos, empleos, cargos, dignidades y otras actividades.

XIV - Las Ciudadanas y Ciudadanos tienen el derecho de comprobar, por sí mismos o por medio de sus representantes, la necesidad de la contribución pública. Las Ciudadanas únicamente pueden aprobarla si se admite un reparto igual, no sólo en la fortuna sino también en la administración pública, y si determinan la cuota, la base tributaria, la recaudación y la duración del impuesto.

XV - La masa de las mujeres, agrupada con la de los hombres para la contribución, tiene el derecho de pedir cuentas de su administración a todo agente público.

XVI - Toda sociedad en la que la garantía de los derechos no esté asegurada, ni la separación de los poderes determinada, no tiene constitución; la constitución es nula si la mayoría de los individuos que componen la Nación no ha cooperado en su redacción.

XVII - Las propiedades pertenecen a todos los sexos reunidos o separados; son, para cada uno, un derecho inviolable y sagrado; nadie puede ser privado de ella como verdadero patrimonio de la naturaleza a no ser que la necesidad pública, legalmente constatada, lo exija de manera evidente y bajo la condición de una justa y previa indemnización.

La respuesta fue la incompreensión, la crítica, la descalificación y el olvido. Es obvio que los valores del otro no eran importantes vistos desde los exaltación del yo masculino¹⁸⁰.

180 Wikipedia se refiere a Olympe de Gouges así: “En vida, Olympe de Gouges tuvo que enfrentarse con la misoginia habitual de la época, y fue desacreditada por la incompreensión de sus ideas por parte de muchos de sus contemporáneos. Su obra cayó en el olvido, mientras el desconocimiento y mala interpretación de sus escritos contribuyó a convertirla en objeto de desprecio y burla a lo largo del siglo XIX, donde gran parte de la intelectualidad francesa rechazaba frontalmente la idea de que una mujer hubiera sido ideóloga revolucionaria. Se dijo de Olympe de Gouges que apenas sabía leer y escribir, se sospechó de la autoría de sus obras y se dudó de su capacidad intelectual hasta llegar a cuestionar sus facultades mentales”. (Olympe de Gouges: Wikipedia. 2015).

Por la protección de los modos de ejercer este derecho, que son la posibilidad de hablar, escribir e imprimir libremente, este derecho también fue identificado como la libertad de prensa o el derecho de los medios. La concepción de la comunicación que revela la libertad de expresión es unidireccional y basado como es lógico en el sujeto individual, en su conciencia (aunque la manifestación sea colectiva). Se reconoce que el individuo puede pensar libremente y por lo tanto debe poder hablar, escribir e imprimir libremente. Los límites de esta libertad están en relación con la interacción de las libertades de los sujetos y la conservación de la asociación política y de la sociedad¹⁸¹.

La Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano es un proyecto de ordenación de la realidad en base a los nuevos valores de la modernidad y por lo tanto busca reordenar las relaciones humanas (comunicación) desde la perspectiva del sujeto individual, de su subjetividad y desde ahí Redistribuir el poder de acuerdo al nuevo paradigma. Sin embargo, la propuesta de las ideas que animan la revolución francesa no son más que una inversión de polos. El cambio si se dió pero en 360 grados, las relaciones verticales persisten y se magnifican: la autoridad de dios es sustituida por la de la razón pero su poder igualmente es ilimitado y verticalista, la institución política que gobernaba en nombre de dios es sustituida por otra que gobierna en nombre de otra entidad tan nebulosa como la primera: el pueblo abstracto. Aunque se reconoce que el pueblo puede participar en la confección de la ley este lo hará sólo a través de sus representantes, de la misma manera que el hombre se comunicaba con dios sólo a través de la iglesia. Los nacientes medios de comunicación también tenderán a representar a la voz de todos y a capitalizarla monopolícamente. La concentración de los medios es un proceso que deriva de la lógica del yo poseedor y acumulador de riquezas y poder¹⁸² legitimada desde la misma libertad de expresión en clave propietarista. El poder sigue

181 Como puede apreciarse en los artículos 4 y 10:

Art. 4. La libertad consiste en poder hacer todo lo que no perjudique a los demás. Por ello, el ejercicio de los derechos naturales de cada hombre tan sólo tiene como límites los que garantizan a los demás Miembros de la Sociedad el goce de estos mismos derechos. Tales límites tan sólo pueden ser determinados por la Ley.

Artículo 10. Nadie debe ser incomodado por sus opiniones, inclusive religiosas, siempre y cuando su manifestación no perturbe el orden público establecido por la Ley.

182 Díaz Arias explica la forma en la que la libertad de expresión fue convirtiéndose en la libertad de prensa y dando pie a las teorías de libertad de flujo informativo: “La libertad de prensa se convierte en un derecho de propiedad. En las incipientes sociedades de masas el panfleto cede su lugar al periódico, todavía más ideológico que informativo, pero con unos costes de producción crecientes, que deben de financiarse por la venta y suscripción, y cada vez más por la publicidad, que independiza a la prensa de los jefes de las facciones políticas. El proceso culmina con la prensa de masas, que elimina o margina a la prensa ideológica. Los propietarios de los periódicos o sus empleados tienen el derecho de dirigir sus publicaciones como les plazca, siempre que respeten la ley. La mano oculta del mercado asegura que la conjunción de los intereses privados redundará en el bien común. Y como no existe censura y a nadie se le prohíbe publicar todas las voces estarán representadas. Y si no

siendo el mismo y se ejercerá de la misma manera solo ha cambiado de polo. Esta revolución de 360 grados no podría ser de otra manera porque olvida dos elementos muy importantes que no se valorarán como relevantes sino hasta muchos años más tarde: el reconocimiento del otro y la formación y acción participativa de comunidad. Estos dos elementos están presentes en el derecho a la información y en el derecho a la comunicación respectivamente.

3.6.2. El derecho a la información, los derechos del tú.

Por su parte el derecho a la información es proclamado 159 años después en la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, en un contexto caracterizado paradójicamente por un importantísimo avance científico y tecnológico (la era de los medios de comunicación masiva) y un retroceso humano sin precedentes¹⁸³: (las dos guerras mundiales). La necesaria renovación de la esperanza humana aparece con la creación de las Naciones Unidas bajo la consigna de “no permitir nunca más atrocidades como las sucedidas en ese conflicto” y proporciona en la Declaración Universal “una hoja de ruta para garantizar los derechos de todas las personas en cualquier lugar y en todo momento”¹⁸⁴. El texto, ya antes citado reza:

1. Nadie podrá ser molestado a causa de sus opiniones.
2. Toda persona tiene derecho a la libertad de expresión; este derecho comprende la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras,

lo están es porque son tan irrelevantes o tan absurdas que el público se niega a pagar por ellas. La neutralidad de este libre mercado asegura que la prensa refleja las demandas del público. Los editores son, en último término, responsables ante los lectores y estos son los que determinan los contenidos y la personalidad de las publicaciones y los periodistas actúan y escriben en el nombre del público. Por lo tanto, cuando ejercen la crítica sobre el poder y cuando critican sus acciones es el público quien ejerce por delegación su libertad de controlar a los gobernantes. Estamos ante la teoría del Perro Guardián y el surgimiento del Cuarto Poder. Se efectúa, así, una identificación entre libertad de expresión y libertad de empresa periodística en ese libre mercado de las ideas. Se sostiene que como mejor se sirve a la pluralidad de voces es mediante la pluralidad de empresas periodísticas que actúan sin trabas en un libre mercado”. (Arias: 2007:6).

183 Afirma Desantes que: “Las situaciones bélicas de la primera mitad del siglo XX y sus consecuencias políticas producirán, por reacción, el esfuerzo de clarificar cuál es el nexo jurídico que une al hombre con la Información. El enorme retroceso que supone, al final de la primera de las grandes guerras, la llamada época de los fascismos y de los totalitarismos, que eclipsan los derechos individuales, explican -como razona Verdoot- la reacción favorable a la garantía de los derechos humanos, entre ellos el derecho a la información. Ambas guerra, pero sobre todo la segunda, han significado para grandes masas humanas, de oriente y occidente, de pueblos libres o colonizados, una toma de conciencia de su situación como hombres y un deseo de promoción social y política imposible sin la Información. El contexto europeo y norteamericano de las viejas declaraciones del XVIII y el XIX se universaliza en el segundo cuarto del siglo XX.” (Desantes. 1977: 52).

184 Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948.

ya sea oralmente, por escrito o en forma impresa o artística, o por cualquier otro procedimiento de su elección.

3. El ejercicio del derecho previsto en el párrafo 2 de este artículo entraña deberes y responsabilidades especiales. Por consiguiente, puede estar sujeto a ciertas restricciones, que deberán, sin embargo, estar expresamente fijadas por la ley y ser necesarias para:

a) Asegurar el respeto a los derechos o a la reputación de los demás;

b) La protección de la seguridad nacional, el orden público o la salud o la moral públicas. (DUDH. 1948: Art. 19).

Aunque en el texto no se establezca explícitamente (con nombre y apellido) el derecho a la información como un derecho independiente de la libertad de expresión, la interpretación generalizada dice que en el texto mencionado se reconoce efectivamente un derecho autónomo que va más allá de la libertad de expresión, como se hace evidente con la inserción del nuevo término información y unas nuevas facultades, ampliadas en el reconocimiento de la recepción y la búsqueda de informaciones de toda índole, pero lo que realmente definirá este derecho como un derecho humano autónomo es la imposición al Estado de la obligación positiva de ser garante del fenómeno expresivo-informativo, - y no sólo la obligación negativa que imponía la libertad de expresión-:

Saffon afirma que el derecho a la información impone ahora la “Obligación estatal positiva de intervención para asignar responsabilidad a los productores de información por violar las exigencias de imparcialidad y veracidad, así como los derechos a la intimidad y la honra”. (Saffon. 2007: 17).

Sobre esta progresión de los derechos relacionados con la comunicación Alejandro Alfonso señala:

Según la opinión del investigador de la comunicación Francis Balle, el derecho a la información es de origen francés y configura una nueva interpretación de la concepción clásica de la libertad de expresión, en la cual se pasa, de una noción de las libertades individuales clásicas concebidas como una resistencia al poder, a una nueva interpretación del papel del Estado que se convierte en el garante último de esta libertad. La evolución de las ideas concernientes a las libertades públicas (dentro de las cuales se encuentra la libertad de expresión) y a la democracia, poco a poco nos conducen, a lo largo de la historia, a la afirmación de una nueva exigencia: el derecho del público a la información objetiva. (Alfonzo, Alejandro: Fuenmayor. 2004:14).

Es interesante constatar que la información ya no es interpretada sólo un como derecho sino también como un deber, este hecho marca una transición importante de un planteamiento individualista a uno de naturaleza relacional. No se trata ya sólo del derecho del individuo

expresarse -o a informar- sino del deber de hacerlo de acuerdo a criterios éticos y por lo tanto tomando en consideración al otro.

La libertad de expresión ya no se analiza en forma individual, sino colectiva y social, y se exigen garantías ciudadanas para su ejercicio, tal y como es el derecho del público a la información. (Alfonzo, Alejandro: Fuenmayor. 2004: 15).

Héctor Pérez Pintor precisa la verdadera extensión del derecho a la información en este párrafo:

(...) el derecho a la información trasciende las libertades clásicas y las prerrogativas de carácter político hacia un derecho que figura como eje de la participación social de los sectores económicamente marginados o tradicionalmente excluidos del reparto económico. El derecho a la información, como tal, es un derecho social que va de las libertades a los derechos y comprende, además, los deberes. Un derecho no está debidamente integrado si no señala el deber que implique una corresponsabilidad del sujeto beneficiado. (Pérez Pintor. 2012: 48).

Se trata del reconocimiento de un nuevo derecho autónomo porque además su objeto ya no es sólo la expresión de las ideas y de las opiniones sino también las informaciones que son comprendidas como “un bien de interés general y necesario para la participación ciudadana en la democracia” (Cendejas Jáuregui. 2010). A pesar de ello, este derecho sigue interpretándose por algunos como una extensión de la libertad de expresión:

(...) por lo tanto el derecho a la información es “en cierta medida, como la prolongación de la libertad de información” (...) “viene a constituir el resultado de todos los principios tradicionales de libertad de pensamiento, de expresión y de prensa, aplicados a los modernos medios de comunicación sonoros y audiovisuales” (Alfonzo, Alejandro: Fuenmayor. 2004: 14).

O como lo dice Mariana Cendejas Jáuregui:

“El derecho a la información es libertad de expresión que amplía su ámbito para perfeccionarse” (Cendejas Jáuregui. 2010).

En este último punto parece coincidir la opinión consultiva de la Corte Interamericana de Derechos Humanos cuando describe la dimensión social de la libertad de expresión pero Damián Loreti es enfático al afirmar que:

No cabe duda de que el llamado derecho a la información guarda estrecha relación con otros derechos considerados como inherentes a la personalidad del hombre como la libertad de opinión, de expresión y de prensa. Pero no es menos cierto que ninguno de estos conceptos son sinónimos entre sí, ni mucho menos aún equivalen al derecho a la información, en la medida en que éste es más amplio y resulta de un proceso de evolución histórica y jurídica de escasa difusión en nuestro medio. (Loreti. 1995: 1).

De lo anteriormente planteado se desprende que el derecho a la información es un derecho que ha seguido evolucionando después de su formulación legal en 1948, y aún antes. Alejandro Alfonzo afirma que ya desde 1939 Fernand Terrou había definido al derecho a la información como disciplina jurídica autónoma (Fuenmayor. 2004:21). Por su parte José María Desantes Guanter el término derecho a la información es acuñado por el decreto del Concilio Vaticano II “Cum mirifica”¹⁸⁵ en 1963 mientras que Alfonzo cita que en 1964 el Papa Pablo VI dijo en un seminario de las Naciones Unidas:

El derecho a la información es un derecho universal, inviolable e inalterable del hombre moderno, puesto que se funda en la naturaleza del hombre. Se trata de un derecho activo y pasivo: por una parte, la búsqueda de la información; y por la otra, la posibilidad de todos a recibirla. (Alfonzo, Alejandro: Fuenmayor. 2004: 14).

Ahora bien, a pesar de su relación estrecha con la libertad de expresión las nuevas facultades del derecho a la información nos revelan un universo radicalmente nuevo que Wilma Arellano Toledo explica en el siguiente texto:

En el contexto de la facultad de investigar se pueden apreciar el derecho de acceso a los archivos, registros y documentos públicos y la libertad de elección del medio de comunicación al que se accede. En el ámbito de la facultad de difundir ideas o información aparece la libertad de expresión y de imprenta y el de la conformación de las sociedades y empresas en el terreno informativo. Mientras que en la facultad de recibir información se distingue el derecho a acoger información objetiva y oportuna, la cual debe ser completa y con carácter universal, es decir, que la información llegue a todos los individuos o todas las personas sin exclusión de ningún tipo. (Arellano Toledo. 2009: 33).

A nuestro juicio el derecho a la información es efectivamente un derecho autónomo porque tiene un objeto propio, distinto al constituido por los fenómenos expresivos. Es una construcción jurídica que se enfoca fundamentalmente en dos ejes:

1. Se concentra en el aspecto medible de la comunicación (la información y sus procesos) y
2. Se orienta principalmente en el otro (la otredad) como sujeto de derechos. Es decir que se trata de un derecho entendido como deber.

Ya no se trata sólo de un derecho del individuo emisor de mensajes, como la libertad de

¹⁸⁵ Tal como es citado por Desantes Guanter, José María. (1994). La información como deber. Buenos Aires: Universidad Austral.

expresión tendía, sino también un derecho del receptor de los mismos y un deber para el que los emite, lo que inaugura la etapa universalista de la información como lo señala Loreti:

A través de la cristalización de las corrientes de pensamiento que ofrecen los textos legales, el concepto que hoy entendemos como derecho universal a la información es el resultado de un devenir histórico que comienza por reconocer derechos a quienes son propietarios de las estructuras informativas, luego a quienes trabajan bajo la dependencia de éstos y finalmente a todos los hombres. Es destacable que en las dos primeras etapas, los derechos son reconocidos únicamente a quienes cumplen un rol de producción o emisión de la información, en tanto que el reconocimiento del derecho a la información como derecho humano universal implica admitir jurídica e institucionalmente las facultades propias de quienes perciben o reconocen los datos o noticias sistematizados y publicados por empresarios y periodistas. (...) Será, entonces, la comunidad en su conjunto la que tendrá derecho a exigirle veracidad y responsabilidad a la hora de cumplir con su misión. (Loreti. 1995: 18-19). Por eso es que el derecho a la información es una construcción ética de los mensajes basada en la consideración del otro como persona y por lo tanto como sujeto de derechos.

El tránsito del yo al tú significa que la persona no sólo tiene derechos -entendidos como posesiones-, sino que fundamentalmente tiene deberes jurídicos respecto a los derechos del otro, como lo dice Desantes:

El *cui*, por otra parte, es un sujeto situado, según la definición comentada, en una evidente posición de exigencia, lo que implica la existencia implícita de otro sujeto a quien se puede exigir: el sujeto obligado al *tribuere suum*, el antagonista del *cui*, el *quis*. Del que se podrá afirmar que es justo o injusto, a quien se podrá atribuir la responsabilidad de que el acto informativo sea recto o torcido. (Desantes, 1987: 39).

En el yo, la ponderación del individuo y de su conciencia como límite al poder estatal, propio de la época de la ilustración y las revoluciones francesa y americana, se condensa en el texto normativo que da sustento a las libertades clásicas como defensivas, instituidas incluso como una “resistencia a la opresión” como se desprende del artículo 2 de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano:

Artículo 2o.- La meta de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son: la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión. (Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. 1789).

La paz ciertamente no es un concepto que esté presente en la formulación de 1789 porque

ésta formulación es justamente parte de un proyecto revolucionario cuyo núcleo mismo es el derecho a la rebelión. La Declaración de Independencia de los Estados Unidos de 1776, producto de la misma matriz conceptual sostiene:

(...) que cuando quiera que una forma de gobierno se haga destructora de estos principios, el pueblo tiene el derecho a reformarla o abolirla e instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios, y a organizar sus poderes en la forma que a su juicio ofrecerá las mayores probabilidades de alcanzar su seguridad y felicidad. (La declaración unánime de los trece Estados Unidos de Independencia de América. 1773).

La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de París de 1793 señala al final de su artículo 7:

(...) La necesidad de enunciar estos derechos supone, o bien la presencia, o bien el recuerdo reciente del despotismo. (La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de París. 1793).

El derecho a la información tiene una valoración dual, por un lado pondera la información (como dato y como instrumento, incluso como mercancía) y por otra, desde la tradición *Ius informativista* española (Desantes) construye un paradigma en donde la información es concebida como deber para con los otros (Desantes, 1974). La Declaración Universal de 1948, carta constitutiva de la Organización de las Naciones Unidas, plantea evitar las condiciones que conduzcan a la instauración de la guerra a través de un régimen de protección de los derechos humanos:

Considerando esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de Derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión. (DUDH. 1948. Preámbulo).

La Declaración de 1789 es un documento que antecede a la guerra, la de 1948 por el contrario le sucede como reacción¹⁸⁶ a la barbarie de las dos guerras mundiales:

Considerando que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han origina-

186 Desantes se refiere a este periodo de la siguiente manera: “Las situaciones bélicas de la primera mitad del siglo XX y sus consecuencias políticas producirán, por reacción, el esfuerzo de clarificar cuál es el nexo jurídico que une al hombre con la Información. El enorme retroceso que supone, al final de la primera de las grandes guerras, la llamada época de los fascismos y de los totalitarismos, que eclipsarán los derechos individuales, explican - como razona Verdoot - la reacción favorable a la garantía de los derechos humanos, entre ellos el derecho a la información. Ambas guerra, pero sobre todo la segunda, han significado para grandes masas humanas, de oriente y occidente, de pueblos libres o colonizados, una toma de conciencia de su situación como hombres y un deseo de promoción social y política imposible sin la Información. El contexto europeo y norteamericano de las viejas declaraciones del XVIII y el XIX se universaliza en el segundo cuarto del siglo XX”. (Desantes. 1977: 52).

do actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad, y que se ha proclamado, como la aspiración más elevada del hombre, el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias; (DUDH. 1948. Preámbulo).

El tránsito de derecho a deber es desde nuestra perspectiva la contribución más importante del derecho a la información al mundo Ius comunicativo. La paz, no se puede construir sin pasar por el reconocimiento del otro, la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 dice que:

Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana; (DUDH. 1948).

Gandhi, también expresó que la verdadera fuente de los derechos son los deberes:

La verdadera fuente de los derechos es el deber. Si todos cumplimos nuestros deberes no habrá que buscar lejos los derechos. Si descuidando nuestros deberes, corremos tras nuestros derechos, estos se nos escapan como un fuego fatuo. Cuanto más los persigamos, más se alejarán. (Cañón Prieto. 2013).

Es una novedad, entender los derechos en clave de deberes. Aunque la Declaración de 1789 ya hablaba de los derechos y los deberes¹⁸⁷ es hasta 1948 donde el deber ocupa un lugar central en la formulación jurídica: la Declaración Americana de los Derechos y los Deberes del Hombre dice:

En cumplimiento del deber de cada uno es exigencia del derecho de todos. Derechos y deberes se integran correlativamente en toda actividad social y política del hombre. Si los derechos exaltan la libertad individual, los deberes expresan la dignidad de esa libertad. (DUDH. 1948).

Anticipándose 6 meses a la Declaración Universal de 1948 la Declaración Americana de los Derechos y los Deberes del Hombre también afirmará:

187 La Declaración de 1789 se refiere a los deberes en el preámbulo de la siguiente manera: “Los representantes del pueblo francés, constituidos en Asamblea Nacional, considerando que la ignorancia, el olvido o el desprecio de los derechos del hombre son las únicas causas de los males públicos y de la corrupción de los gobiernos, han decidido exponer, en una declaración solemne, los derechos naturales, inalienables y sagrados del hombre, con el fin de que esta declaración, constantemente presente para todos los miembros del cuerpo social, le recuerde permanentemente sus derechos y sus deberes; con el fin de que los actos del Poder Legislativo y los del Poder Ejecutivo, al poder ser comparados a cada instante con la meta de toda institución política, sean más respetados; con el fin de que las reclamaciones de los ciudadanos, fundadas desde ahora en principios simples e incontestables se dirijan siempre al mantenimiento de la Constitución y a la felicidad de todos”. (DUDHC. 1789. Preámbulo).

Artículo XXIX. Toda persona tiene el deber de convivir con las demás de manera que todas y cada una puedan formar y desenvolver integralmente su personalidad.

Esta misma frase aparecerá finalmente en la DUDH de la siguiente manera:

Artículo 29.1. Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad. (DUDH. 1948).

Y con ello estará imponiendo el deber jurídico¹⁸⁸ de hermandad:

Todos los seres humanos (...) deben comportarse fraternalmente los unos con los otros. (DUDH. 1948. Art. 1°).

Como dice Ricardo Méndez Silva (Méndez. 1999) “el deber es punto de partida existencial de las relaciones con nuestros semejantes.” Lo que indica este posicionamiento basado en los deberes constituye una nueva visión de lo que es y de lo que debería ser el hombre. Trasciende una concepción individualista, donde los hombres compiten hasta la muerte para poder ser y tener, a otra concepción en la que el hombre es un ser generoso -a pesar de las evidencias de la guerra- dispuesto a donarse a sí mismo y trabajar colaborativamente con los demás. Salir de sí mismo y encontrarse con el otro, desde sus necesidades, a nivel existencial requiere de generosidad. Si la primera generación de derechos humanos es heredera del cogito ergo sum cartesiano la tercera generación lo es de la frase de Soren Kierkegaard *dolem ergo sum*: me dueles luego existo. (Díaz. 2006) Lo peor y lo mejor del hombre conviven trenzados dialécticamente en el derecho. Si la primera generación de derechos humanos fue la proclamación del yo la tercera generación es el reconocimiento del tú. Por eso han sido llamados derechos de solidaridad o derecho a la otredad¹⁸⁹. Así, los derechos del otro son deberes para el yo:

188 En cuanto a los deberes jurídicos: “El derecho internacional de los derechos humanos impone a los Estados tres tipos de obligaciones generales que se aplican tanto en materia de DESC como de derechos civiles y políticos. La obligación de respetar los derechos humanos exige que los Estados parte eviten interferir, directa o indirectamente, en el ejercicio de los derechos. La obligación de proteger impone la adopción de medidas que eviten que el derecho sea obstaculizado por terceros. La de realizar, finalmente, implica el deber del Estado de implementar las medidas necesarias y adecuadas para la plena realización de los derechos, incluyendo medidas legislativas, administrativas, presupuestarias, judiciales y otras”. (CESR/ICEFI. 2009).

189 Ricardo Méndez Silva lo dice de la siguiente manera: “En la ampliación de los derechos humanos debe resaltarse que la doctrina ha establecido tres categorías de derechos humanos, atendiendo principalmente a su itinerario histórico. La primera generación es la de los derechos civiles y políticos y se corresponde con la Declaración francesa de los Derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789, la segunda es la de los Derechos Económicos y Sociales y Culturales y se identifica con su inclusión en la Constitución mexicana de 1917. En los últimos años han surgido nuevos derechos proclamados por la Asamblea General de las Naciones Unidas o en conferencias especializadas y que han dado lugar a una nueva categoría. A diferencia de las dos anteriores, en donde el Estado es el responsable de hacerlos valer, en esta nueva generación es requisito la cooperación inter-

“Este trastorno del egoísmo puede formularse así: los deberes del otro no son derechos para mí, mis deberes sí son derechos para el otro, sin que por ello se produzca la autoabsorción mía por el otro, o sea, la mala relación. Para poder cuidarte, necesito cuidarme; el verdadero cuidado de sí es autoafirmación heterorealizante. (Díaz. 2002: 96).

Al respecto, dice la Declaración Americana de los Derechos y los Deberes del Hombre:

Los deberes de orden jurídico presuponen otros, de orden moral, que los apoyan conceptualmente y los fundamentan. (DUDH. 1948).

Se trata de la construcción de un nuevo derecho que no está divorciado de la ética sino que en ella encuentra una relación sinérgica colaborativa. La ética siempre se ha fundado en el deber no en el derecho (Gracia. 2011). Diego Gracia dice que el tema típico de la ética son los deberes, y afirma que -los seres humanos- no tenemos más que un deber: realizar valores, construir valores, promover valores (Gracia. 2011), en consideración al otro. Y el primer deber con el otro es reconocer su otredad. Su diferencia en la igualdad. Esta noción es una construcción radicalmente nueva respecto a los derechos de la primera generación puesto que su centro no es el yo individual sino el otro. Esta diferencia explica el por qué la Declaración Universal de 1789 no incluye los derechos de las mujeres ni de los niños. Se necesitarán casi dos siglos para que el otro entre en el universo del derecho. El desarrollo de los derechos humanos ha sido progresivo y transita de un individualismo defensivo a un personalismo comunitario que distingue puntualmente entre persona e individuo. Las consecuencias jurídicas del reconocimiento de la otredad son una nueva constelación de derechos en torno a la inclusión/discriminación por motivos de raza, clase, género, capacidades físico-psíquicas, etc., a la unidad en la diversidad y a la universalidad desde la especificidad. Dice Dora Inés Munévar que la meta desde esta perspectiva es:

(...) reconocer sus vidas (en relación) sin que se anulen las diferencias entre sí; estar y compartir palabras y actos la perspectiva trazada hace énfasis no sólo en los derechos subjetivos; también contempla la dimensión de la intersubjetividad con la que se puede sobrepasar la relación del individuo con la comunidad. (Munevar. 2004).

Un buen ejemplo de esta unidad en la diversidad constituye el artículo 1º de la Constitución de Bolivia:

Artículo 1. Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional, Co-

nacional, no nada más de los Estados sino también de las organizaciones internacionales públicas, e incluso de sujetos de derecho privado como las empresas, las organizaciones no gubernamentales, los sindicatos y el individuo mismo. Los derechos humanos de la tercera generación o derechos de solidaridad abarcan el derecho al desarrollo, el derecho a un medio ambiente digno, el derecho a la paz, el derecho a la otredad”. (Méndez. 1999).

munitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país. (Bolivia. 2008).

Martín Buber dice que el otro al que reconocemos su condición de otredad es un tú y no solo un ello¹⁹⁰. El individuo no tiene compromiso ético con el tú porque no lo alcanza a ver y por eso lo trata como objeto o medio para lograr sus fines.

Siempre que hay deshumanización de la persona, ésta se degrada en individuo. Merced a esta reducción, el individuo se cierra y repliega sobre sí mismo, en una autodisolución que proviene de la soledad y que él mismo se crea. Deviene, entonces, en el estado de “individuo abstracto, buen salvaje y paseante solitario, sin pasado, sin porvenir; sin relaciones [...] soporte sin contenido de una libertad sin orientación”, estado que le conduce al vacío existencial, a la desesperación y a la angustia. (Abellán. 2010: 131).

Por eso Buber habla del tú como una de las palabras originarias sin las cuales no es posible el diálogo interhumano:

El presupuesto principal [...] es que cada uno se refiera a su compañero como a este hombre. Comprendo al Otro, lo suyo; comprendo que es esencialmente de otro modo que en esta forma determinada, propia y exclusiva, y le acepto de tal modo que puedo dirigirle, justamente a él, y con toda seriedad, mi palabra [...] lo primero es [...] que yo legitime frente a mí al Otro como un hombre con el que estoy dispuesto a vincularme; entonces puedo confiar en él y creer que también él actúa como compañero. (Buber. 1997: 80).

Una evidente consecuencia de esta traslación de sentido es que los derechos humanos son un fenómeno en continua construcción en torno a valoraciones históricas. La libertad de expresión es un buen ejemplo de este tránsito. Es un derecho que se ha venido resignificando de una posición estrictamente individualista a una dimensión social de la que ha dado cuenta la Corte Interamericana de Derechos Humanos y que tiene que ver con la valoración social de la expresión de las personas y su contribución al debate democrático.

El texto original de 1789 del derecho de libertad de expresión fue formulado de la siguiente manera:

X. Ningún hombre debe ser molestado por razón de sus opiniones, ni aun por sus ideas religiosas, siempre que al manifestarlas no se causen trastornos del orden público establecido por la ley.

XI. Puesto que la libre comunicación de los pensamientos y opiniones es uno de los más valio-

190 Buber lo expresa así: “El hombre que es objeto de mi mera solicitud no es ningún “tú” sino un “él” o un “ella”. La multitud sin cara y sin nombre, en la que estoy sumergido, no es ningún “nosotros” sino un “Se” (Das Man)”. (Buber. 1967:104).

esos derechos del hombre, todo ciudadano puede hablar, escribir y publicar libremente, excepto cuando tenga que responder del abuso de esta libertad en los casos determinados por la ley. (Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. 1789).

Como puede advertirse el protagonista de este derecho es el hombre-ciudadano que manifiesta sus ideas y opiniones hablando, escribiendo y publicando, mientras que en la nueva formulación de 1948 ya no solo se trata de la persona que manifiesta sus ideas y opiniones sino también de aquella que las recibe:

1. Nadie podrá ser molestado a causa de sus opiniones.
2. Toda persona tiene derecho a la libertad de expresión; este derecho comprende la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras, ya sea oralmente, por escrito o en forma impresa o artística, o por cualquier otro procedimiento de su elección. (DUDH. 1948).

Esta nueva formulación ha abierto la puerta para una nueva comprensión de este derecho como un intercambio de ideas, opiniones e informaciones:

35. Según lo ha desarrollado la jurisprudencia interamericana, la libertad de expresión se caracteriza por ser un derecho con dos dimensiones: una dimensión individual y una dimensión colectiva o social. Teniendo en cuenta esta doble dimensión, se ha explicado que la libertad de expresión es un instrumento para el intercambio de informaciones e ideas entre las personas y para la comunicación masiva entre los seres humanos, que implica tanto el derecho a comunicar a otros el propio punto de vista y las informaciones u opiniones que se quieran, como el derecho de todos a recibir y conocer tales puntos de vista, informaciones, opiniones, relatos y noticias, libremente y sin interferencias que las distorsionen u obstaculicen. (CIDH. 2013: 16).

Además con la inclusión del término informaciones en el artículo 19 de la Declaración Universal de 1948 se reconoció un nuevo derecho autónomo que se ha venido denominando derecho a la información¹⁹¹ que efectivamente va más allá de la libertad de expresión:

(...) el derecho a la información trasciende las libertades clásicas y las prerrogativas de carácter político hacia un derecho que figura como eje de la participación social de los sectores económicamente marginados o tradicionalmente excluidos del reparto económico. El derecho a la

191 Es necesario comentar que en un principio, bajo la lógica individualista, este nuevo derecho fue entendido como libertad de información, una variante de la libertad de expresión. La construcción intersubjetiva de la jurisprudencia y la doctrina han venido a resignificar la libertad de expresión otorgándole una nueva dimensión social y comunitaria. Richard Moon lo expresa de la siguiente manera: “La libertad de expresión no se limita a proteger la libertad individual de la interferencia del Estado. Más bien, se protege la libertad del individuo para comunicarse con los demás. El derecho de la persona es participar en una actividad que es profundamente un carácter social que involucra lenguajes creados socialmente y el uso de recursos de la comunidad”. (Moon, Richard. 2009: 43-48).

información, como tal, es un derecho social que va de las libertades a los derechos y comprende, además, los deberes. Un derecho no está debidamente integrado si no señala el deber que implique una corresponsabilidad del sujeto beneficiado. (Pérez Pintor. 2012: 48).

El derecho a la información implica esa corresponsabilidad que señala Héctor Pérez Pintor justamente por estar fincado en la perspectiva del deber para con los demás. En este mismo sentido José María Desantes Guanter plantea el derecho a la información desde la perspectiva del deber en su obra *La Información como deber* donde expresa:

Cuando se habla de derecho o de deber, de responsabilidad, de servicio o de norma o referencia al Derecho, existe una remisión tácita a la Ética. El derecho positivo, el más alejado de la Ética, se incluye en ella a través del derecho natural. La norma jurídica positiva, Si es tal norma y no corrupción de norma, contiene la norma ética, no la instituye. No es de la promulgación de la que adquiere su fuerza la ley positiva humana, sino de la naturaleza. Ética natural y derecho natural vienen a ser la misma cosa, del mismo modo que un brazo, al ser parte del cuerpo es cuerpo. La norma jurídica positiva se limita -o debe limitarse- a fijar y hacer pública la norma ética y con ello, vigorizar su fuerza social. Es la propia norma ética, participada naturalmente por la razón del hombre, la que postula la existencia de la ley positiva como determinación patente de lo que es razonablemente justo. (Desantes. 1974: 28).

Desantes identifica el deber de informar como correlato del derecho a informar:

El informador es el núcleo personal en que coinciden derecho a la información y deber de informar. Un derecho al que el informador se debe, porque lo debe, porque ha de vivificarlo, incorporarlo a la vida: es el encargado por la sociedad, de una manera más o menos expresa, de satisfacer una necesidad existencial para las personas y para la comunidad. El derecho a la información es un derecho natural y, en consecuencia, el deber de informar participa de esa misma naturalidad. La justicia y la información son valores racionales y relacionales que hacen posible la comunicación de los hombres entre sí y de cada uno de ellos con la comunidad. Entre comunidad y comunicación existe también un vínculo relacional: no hay comunicación sin comunidad y no hay comunidad sin comunicación. (Desantes. 1974: 37).

Aunque Desantes ponga demasiado énfasis en el informador profesional como representante del sujeto universal, un acento muy propio de la época de los medios masivos y de la aproximación de la *Mass Communication Research* de la que es heredero, ubica el derecho a la información en un intercambio relacional donde el deber es centro primordial. De esta forma otorga a la información un estatuto jurídico relacionado con la justicia que va más allá del acto técnico de la transmisión del dato:

Que el acto propio de la información pueda calificarse como justo o como injusto es una afirmación que se puede razonar a partir de los elementos que componen tal acto dentro del proceso informativo (...). *Tribuere* ha sido traducido provisionalmente, párrafos atrás, por dar. Pero no significa un dar gracioso, gratuito o liberal. No es un dar como fórmula verbal análoga a la del verbo donar o el sustantivo donación. *Tribuere* significa aquí dar algo o hacer algo porque

se debe. Si lo que se debiera fuese dinero lo traduciríamos exactamente por pagar. Tribuere es satisfacer una deuda, cumplir una obligación o un deber generado con anterioridad a la satisfacción. Las tres facultades que se integran en el derecho a la información son la de recibir, la de investigar y la de difundir. Sin perjuicio de glosarlas más extensamente, cabe decir que, en el mundo informativo, éste cumplir con un deber compete al quis, a ese sujeto deudor que hemos advertido como antagonista del cui. No siempre, pero sí frecuentemente, tal sujeto será el profesional de la información o la organización informativa, tampoco excluyentes entre sí. Como veremos, el sujeto cualificado, individualmente considerado o profesional, es el que puede ejercitar la facultad de investigar. Tanto el sujeto personal cuanto la organización informativa, en los términos que a cada una le competen, han de ejercitar la facultad de difundir. La facultad de recibir corresponde en su ejercicio a todos los sujetos universalmente comprendidos. (...). El suum es aquello a lo que un sujeto tiene derecho o lo que, visto en sentido opuesto, debe otro sujeto. Un derecho y un deber preexistentes al acto de justicia. En el ámbito informativo son, ni más ni menos, que el derecho a la información y el deber de informar, respectivamente. En último término, el derecho del que tratamos es el derecho al mensaje. El suum de cada acto informativo es primariamente el mensaje. Mensaje puesto en forma (in-formado) para poderse transmitir por el medio. De aquí que la peculiar puesta en forma de cada mensaje tenga sus modulaciones -su modo- en función de la naturaleza o constitutivo esencial de cada mensaje y del lenguaje propio de cada medio. (Desantes. 1974: 38-40).

Y es el mensaje al que el derecho le confiere un valor jurídico en cuanto cumpla con los criterios éticos:

Mientras que en la facilidad de recibir información se distingue el derecho de acoger información objetiva y oportuna, la cual debe ser completa y con carácter universal, es decir, que la información llegue a todos los individuos o todas las personas sin exclusión de ningún tipo. (Arellano Toledo. 2009: 33).

El derecho de la información resulta de la resignificación ética de la información. Por eso Desantes formula el Derecho de la Información como una específica perspectiva jurídica que les otorga un sentido:

Derecho de la Información es la Ciencia jurídica universal y general que, acotando los fenómenos informativos, les confiere una específica perspectiva jurídica capaz de ordenar la actividad informativa, las situaciones y las relaciones jurídico-informativas y sus diversos elementos, al servicio del derecho a la información. (Desantes. 1977: 244).

Los deberes con el otro son concretos y específicos, Héctor Pérez Pintor los acota con claridad:

El objeto del derecho de la información lo formula un conjunto de deberes y derechos inmersos en el tráfico informativo: la pluralidad de los medios; la prohibición de los monopolios; el derecho a la intimidad y a la propia imagen; los derechos de imagen; la protección de los menores; la prohibición de la discriminación; el acceso a la información pública y privada en el sector de telecomunicaciones, de la radio y la televisión; el derecho a la rectificación y

a la réplica; el respeto y la imparcialidad de los medios durante las campañas electorales; la veracidad de la información noticiosa; la protección de los derechos de autor, la protección y la secrecía de los datos personales, en fin. (Pérez Pintor. 2012: 48).

3.6.3. El derecho a la comunicación, un derecho al nosotros comunitario.

El derecho a la comunicación es por su parte el constructo más nuevo de esta sucesión de formulaciones legales aunque sus antecedentes provengan desde el siglo XV con el *Ius Communicationis* de Francisco de Vitoria. Fue hasta la década de los años 70s que D'Arcy planteó la necesidad de la formulación de un nuevo derecho humano más allá del derecho a la información y de la libertad de expresión, a partir de ahí se han propuesto muchos modelos del derecho a la comunicación, sin embargo la mayoría tienen dos ejes comunes:

1. Es un derecho que propugna por la interactividad informativa (participativa y de doble vía) y por la creación de las condiciones para su ejercicio y
2. Es un derecho que sin negar los fenómenos expresivos e informativos los trasciende y se dirige a un ámbito que está más allá de los mensajes en clave intersubjetiva: el ámbito dialógico de la construcción común de significado a través de la participación colaborativa y el diálogo.

En el primer caso se ajusta más la formulación del llamado derecho a comunicar que pondera la actividad participativa de los sujetos considerados tradicionalmente como receptores pasivos o audiencias, este nuevo rol, facilitado por las características interactivas de los nuevos medios desemboca en la construcción activa de un debate público necesario y enriquecedor de la democracia. Como lo señala Javier Esteinou Madrid citado por Gumucio Dagrón:

Dice Javier Esteinou: “La democracia comunicativa es completamente distinta de la acción informativa, pues implica que el emisor dominante, además de transmitir sus torrentes de informaciones específicas a su público seleccionado, también recibe en el mismo momento una respuesta o reacción sustantiva de los receptores, la sociedad o los electores, para construir conjuntamente un proceso dinámico, plural, interactivo, crítico, polémico y diferenciado de propuestas de la ciudadanía para resolver sus problemas concretos”. (Gumucio Dagrón. 2012).

Este debate dialogal ha sido señalado por Alfredo Chirino Sánchez en los documentos de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos:

La democracia no es un diálogo de grupos sordos y ajenos a las ideologías, sino un debate constante y cotidiano por la realización de fines comunes, fines que quizá se estandarizan en

el cumplimiento de una determinada ideología constitucional, lo que al final de cuentas es una consecuencia del consenso. (CIDH. 2011: 138).

En el segundo caso nos encontramos con un derecho incluso más amplio que el derecho a comunicar, uno que no se agota en el fenómeno informativo ni plantea sólo la democratización de los medios o en la eticidad de los mensajes sino que señala un nuevo techo conceptual caracterizado por el ejercicio del diálogo democrático, lo que constituye un nuevo paradigma y por lo tanto le confiere al derecho a la comunicación una especificidad propia que justifica plenamente su autonomía como derecho humano, como lo plantea Alfonso Gumucio Dagrón en la obra editada por la UNESCO “Más allá de los mensajes”:

La comunicación para el desarrollo es un proceso social basado en el diálogo, que utiliza una amplia gama de instrumentos y métodos. Tiene que ver con buscar un cambio a distintos niveles, lo que incluye escuchar, crear confianza, compartir conocimientos y habilidades, establecer políticas, debatir y aprender, a fin de lograr un cambio sostenido y significativo. No se trata de relaciones públicas o comunicación empresarial. (Gumucio Dagrón. 2011: 99).

Lo que distingue a ambas tendencias es que la segunda considera que el derecho a la comunicación no se acota solamente en el ámbito mediático, ni siquiera en el diálogo generado en torno a los medios y a través de los medios de comunicación masiva¹⁹² sino que encuentra nuevos espacios que giran en torno a la comprensión y la colaboración interhumanas, como es el caso de la comunicación para el desarrollo, la construcción participativa de la cosa pública o la comunicación como herramienta de la transformación democrática de conflictos, es decir como herramienta para la formación de la comunidad. Es la comunidad el valor esencial del derecho a la comunicación. Recordemos lo que dice López Quintás al respecto de la comunidad:

Un complejo de personas bien estructuradas constituyen una comunidad, y una comunidad, un pueblo, es inexpugnable; puede ser destruido por la violencia, pero no dominado interiormente. En cambio, si las personas pierden capacidad creadora y no se unen en estructuras firmes, dejan de integrarse en una auténtica comunidad; dan lugar a un montón amorfo de individuos:

192 Como lo señala Frank La Rue en su trabajo acerca de los debates y alcances de la libertad de expresión: “Los medios comunitarios deben su razón de ser a satisfacer las necesidades de comunicación y habilitar el ejercicio del derecho a la información y libertad de expresión de los integrantes de sus comunidades, sean éstas territoriales, etnolingüísticas o de intereses. Sus finalidades se relacionan directamente con las de la comunidad a la cual sirven y representan.

Entre otras serán la promoción del desarrollo social, de los Derechos Humanos, de la diversidad cultural y lingüística, de la pluralidad de informaciones y opiniones, de los valores democráticos, de la satisfacción de las necesidades de comunicación social, de la convivencia pacífica y del fortalecimiento de las identidades culturales y sociales. Son medios pluralistas y por tanto deben permitir y promover el acceso, diálogo y participación de la diversidad de movimientos sociales, razas, etnias, géneros, orientaciones sexuales y religiosas, edades o de cualquier otro tipo, en sus emisoras”. (UNESCO/ONU-DH. 2011: 249-250).

una masa. Masa es un concepto cualitativo no cuantitativo. Una multitud de personas, bien estructuradas, no constituyen una masa. Dos personas, carentes de la debida estructuración, se hallan masificadas. La masificación es un proceso degenerativo que tiene lugar cuando se amengua la capacidad creadora de estructuras, debido a la reducción del hombre a objeto. (López-Quintás.1990 :28).

La vivencia de la comunidad es sin embargo una construcción colaborativa y dialógica que precisa de la integración de todos los sujetos del proceso comunicativo, no es posible construir la comunidad sin la participación del yo a riesgo de convertirla en un colectivismo anulador de los individuos, lo mismo sucede sin el tú, la comunidad no es tal sino una masa pasiva, víctima de la imposición de un orden perfecto para alguien. Pero la comunidad tampoco es posible sin el nosotros, sin la construcción intersubjetiva la participación del yo y el tú no alcanza a formar comunidad, no es más que la suma de individuos yuxtaponiéndose interactivamente sin lograr encontrarse, paradójicamente en esta forma de interacción la información podría ser abundante, hasta de calidad y utilizar los medios más avanzados pero, si no se construyen significados comunes, y por lo tanto bienes comunes, si no se produce la comprensión y la colaboración a través de una forma que no elimine a las partes entonces no puede haber comunicación aunque exista una expresión libre y bien informada. Una guerra también puede ser un ejercicio de información y mutuas expresiones pero no de comunicación.

La democracia comunicativa dice Adela Cortina está en estrecha relación con la construcción común de consensos en torno a la vida de los ciudadanos, especialmente en aquellos temas relacionados con la consecución de mínimos de justicia para no caer en la inhumanidad:

La democracia comunicativa es aquella en que los ciudadanos intentan forjarse una voluntad común en cuestiones de justicia básica, a través del diálogo sereno y la amistad cívica. Cuenta, pues, con pueblo, más que con masa. Los ciudadanos que componen el pueblo son conscientes de que las discrepancias son inevitables, que los desacuerdos componen en principio la sustancia de una sociedad pluralista. Pero saben también que en cuestiones de justicia es indispensable dialogar y tratar de descubrir acuerdos. No en cuestiones de vida buena, de lo que vengo llamando desde hace tiempo «éticas de máximos», sino en relación con esos mínimos de justicia por debajo de los cuales no se puede caer sin incurrir en inhumanidad. Las propuestas de vida feliz son cosa del consejo y la invitación, son cuestiones de opción personal; pero las exigencias de justicia reclaman intersubjetividad, piden implicación a la sociedad en su conjunto. Y una sociedad mal puede construir conjuntamente su vida compartida si no se propone alcanzar con el esfuerzo conjunto metas de justicia desde ese vínculo al que Aristóteles llamó «amistad cívica»>. Sin contar con un pueblo unido por la amistad cívica no existe democracia posible. La amistad cívica es la que une a los ciudadanos de un Estado, conscientes de que, precisamente por pertenecer a él, han de perseguir metas comunes y por eso existe ya

un vínculo que les une y les lleva a intentar alcanzar esos objetivos, siempre que se respeten las diferencias legítimas. (Cortina, Adela, 2013: 155-156).

Y concluye diciendo que el diálogo no es entonces un lujo que adorna la democracia sino una necesidad básica para construirla:

El diálogo no sólo es necesario porque es intercambio de argumentos que pueden ser aceptables para otros, sino también porque tiene fuerza epistémica, porque nos permite adquirir conocimientos que no podríamos conseguir en solitario. Nadie puede descubrir por su cuenta qué es lo justo, necesita averiguarlo con los otros. (Cortina, Adela, 2013: 156).

La construcción participativa de la comunidad como bien común es la construcción común de los bienes comunes. Como lo afirma Pedro Talavera:

(...) no debemos olvidar que, aquello que singulariza al bien común como tal, es su carácter de “común”. Esto significa que la correcta comprensión de bien común no consiste en una masa de intereses de la que puedan beneficiarse aisladamente cada una de las personas que integran una sociedad, pero pudiendo permanecer ajenas y extrañas unas a las otras. Se trata de un bien que sólo puede alcanzarse y obtenerse “en común” y que, por tanto une y exige de todos una capacidad de comunicación que permita concebir y realizar un proyecto común. (Talavera, Pedro, 2006: 208).

Talavera va a la médula de la comunicación y la construcción participativa del nosotros a través de su concepto de bien común, construido precisamente, en común:

Dicho en otras palabras, el elemento básico del bien común de una sociedad, concebida como “comunidad de personas”, es la interrelación, la mutua referencia. De manera que el bien común presupone la existencia de una comunidad, pero al materializarse la desarrolla y la perfecciona. Podríamos decir que el bien común se identifica, en cierto modo, con el “convivir”, con la vida en común, gracias a la cual las personas se conciben mutuamente referidas y afrontan en común la tarea de existir como personas; es decir, como seres que alcanzan la propia perfección y la madurez en la comunicación y en el encuentro con los demás, no en la exclusión y el aislamiento. (Talavera, Pedro, 2006: 208).

Y destaca la finalidad última de la acción política, que también podemos aplicar en relación con la comunicación: facilitar los cauces para la comunicación y el encuentro para que pueda volverse realidad la tarea común de pensar, sentir, crear y actuar juntos:

Así pues, la finalidad última de la acción política no consiste sólo, con ser esto importante, en aspirar a la satisfacción de los intereses particulares de los individuos o de los grupos; ni tan siquiera a la consecución del denominado “interés general” de la sociedad, en el sentido utilitarista (máximo acceso al máximo número de bienes): consiste, sobre todo, en facilitar los cauces para la comunicación y el encuentro, para que pueda verificarse una tarea en común; porque sólo en este marco el individuo adquiere su verdadera plenitud como persona. (Talavera, Pedro, 2006: 208).

3.6.3.1. Organización del diálogo democrático.

Pero, ¿cuál es el rol del Estado en relación al derecho a la comunicación?. Si el derecho a la comunicación consiste en el logro de la comprensión intersubjetiva -a partir de condiciones concretas muchas veces trezadas con el conflicto- y esta es percibida como un valor crucial e indispensable para el desarrollo de las personas, de las comunidades y de las sociedades como potenciador y articulador del ejercicio de otros derechos humanos¹⁹³, entonces, el Estado tiene la obligación de organizar el diálogo democrático, precisamente porque la comunicación se construye dialógicamente casi siempre desde el conflicto. La comunicación necesita del derecho y de la acción organizada del Estado porque el diálogo, al no ser un proceso mecánico que se produzca automáticamente sino el producto de una construcción intersubjetiva requiere de ciertas condiciones para llevarse a cabo. Por eso, aunque la construcción de la comunicación dialógica es derecho y deber de todas las personas, el Estado debe constituirse en garante para la creación de condiciones para ejercerlo, a nuestro juicio a través de:

- * Reconocer al derecho a la comunicación como derecho humano autónomo y tutelararlo, siendo el garante del ejercicio del diálogo democrático,

- * Priorizar el diálogo y la confrontación constructiva no violenta, prevenir¹⁹⁴ el conflicto.

- * Garantizar el ejercicio del diálogo democrático a través de la creación de espacios, condiciones y mecanismos para la transformación¹⁹⁵ de conflictos orientada hacia la paz, la justicia y la consolidación de la democracia,

- * Formar capacidades habilitantes para la comunicación dialógica

193 Alfonso Gumucio Dagrón identifica al derecho a la comunicación como el articulador de todos los otros derechos humanos: “El derecho a la comunicación articula y engloba al conjunto de los otros derechos relativos, como son el acceso a la información, la libertad de opinión, la libertad de expresión, la libertad de difusión”. (Gumucio Dagrón, 2012).

194 Lumerman afirma: “Una política de prevención de conflictos debería, pues, motivar el ejercicio adecuado y combinado de los roles de proveedor de satisfactores sociales; capacitador de habilidades para la participación, el diálogo y el consenso; y constructor de puentes entre grupos o niveles en tensión y conflicto, para mejorar las relaciones entre estos”. (Lumerman, 2011: 64).

195 Pablo Lumerman dice: “La transformación representa una intervención intencional para minimizar las barreras y distorsiones propias de la comunicación en contextos de conflicto, y maximizar la comprensión mutua. Esto implica esfuerzos para sacar a la superficie, de manera más explícita, los miedos relacionales, las esperanzas y objetivos de las personas involucradas”. (Lumerman, 2011: 59).

* Construir una cultura del diálogo, como herramienta para la organización social, para el logro de objetivos comunes y la transformación democrática de conflictos como forma de vida,

* Asumir la responsabilidad de organizar el diálogo en todas las dimensiones de relación interhumana (personal, relacional, estructural y cultural).

* Promover la figura de los mediadores¹⁹⁶ y de la instauración de procesos colaborativos que garanticen cambios sistémicos y sostenidos.

* Animar la participación y el trabajo colaborativo de todos los ciudadanos, instituciones y organizaciones a través de herramientas con impacto estructural (leyes y políticas públicas) que garanticen y promuevan el ejercicio del diálogo democrático en diferentes escenarios y dimensiones.

* Crear mecanismos y estructuras públicas que construyan, habiliten y sostengan plataformas y espacios de diálogo colaborativo-participativos para construir y reconstruir lazos de unión, conseguir objetivos comunes y la transformación democrática de la conflictividad.

* Destinar recursos públicos a los procesos de intervención e incidencia colaborativa en situaciones de conflictividad,

* Ejercer el rol de mediador, facilitador, observador, animador del proceso cuando no sea parte del conflicto, si lo es, convocar a organizaciones civiles y organismos internacionales a realizar ese rol.

* etcétera.

Quiero aprovechar este momento para agradecer a la Fundación Cambio Democrático. Partners for Democratic Change en Buenos Aires, Argentina por su orientación y guía para el desarrollo de este trabajo. El marco teórico y metodológico de esta organización y del grupo de expertos en la construcción del Diálogo Democrático del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), su experiencia y generosidad para compartir conmigo han sido

196 Lumermán señala que: “El mediador/facilitador: Contribuye a que las partes concilien los intereses en conflicto, al llevarlas a la mesa de negociación, facilitar el diálogo y ayudar a buscar una solución. Este agente no pretende determinar quién tiene razón, sino que trata de alcanzar el nudo de la disputa y desatarlo. Ese núcleo está en los intereses de cada lado, es decir, en sus necesidades, preocupaciones, deseos, temores y aspiraciones. Una vez que se ha logrado sentar a las partes en conflicto a dialogar, el mediador debe facilitar la comunicación y ayudar a cada parte a comprender lo que la otra realmente expresa o necesita”. (Lumerman, 2011: 65).

decisivos para encontrar las conexiones entre el derecho a la comunicación -en clave dialógica- y el ejercicio del diálogo democrático. A través de este modelo, y otros, es posible construir socialmente la articulación organizada de derecho a la comunicación como ejercicio del diálogo democrático. Su experiencia proporciona un referente, no sólo teórico sino práctico, de que el diálogo es posible, que tiene un potencial transformador “la palabra construye y reconstruye el mundo” (Lumerman), de que el diálogo no es un irenismo utópico sino un hecho constatable, un valor necesario e indispensable para la construcción activa y participativa de la democracia. Su conocimiento y expertise en procesos de incidencia colaborativa, de construcción de comunidad, de transformación de conflictividad, del logro de encuentros enriquecedores y del alcance de objetivos comunes ha sido determinante en la construcción de este trabajo y para descubrir también la necesidad de organizar el diálogo, porque el diálogo es un proceso que requiere construirse, no es producto de un proceso mecánico sino fruto de una elección consciente y libre, requiere esfuerzo, aprendizaje y colaboración que requiere de la formación o reconstrucción de la confianza y tender puentes entre los actores para crear condiciones para el diálogo.

Una de los aprendizajes más significativos de mi estancia de investigación en la Fundación Cambio Democrático fue descubrir que la actividad organizada de las instituciones especializadas en la mediación para la transformación de conflictos (tercer lado), a través de su trabajo, están juridificando la práctica de la comunicación dialógica. Juridificar¹⁹⁷ es definido por la RAE como “Regular en derecho una situación anteriormente no prevista en las normas”. De acuerdo a la posición del tridimensionalismo jurídico (Reale), el derecho se construye a través de la valoración axiológica y normativa de los hechos concretos de acuerdo a valores relevantes histórica y intersubjetivamente. Esto es precisamente lo que están realizando los mediadores del diálogo democrático, con los actores involucrados, ordenando jurídicamente una realidad que no está del todo prevista en las normas positivas actuales pero que revelan el papel del derecho a la comunicación en la práctica social que es a grandes rasgos la construcción de una democracia dialógica.

197 Juridificar a la comunicación es lo que está haciendo el ejercicio del diálogo democrático, como lo señala Marco Navas: “Las movilizaciones y luchas sociales han impulsado un cambio en el carácter del Estado, que ha pasado a ‘juridificar’ muchas de estas necesidades o demandas, pasando a adquirir un carácter de estado social de derecho. El mismo tema de la comunicación es un ejemplo de cómo la acción de los movimientos colectivos sociales y activistas de derechos han logrado levantar una demanda por el derecho a la comunicación, que se consagra ya en el proceso constituyente del año 1997, que produjo justamente una Constitución en la que se establecía por primera vez la cláusula del estado social de derecho”. (Navas Alvear, Marco: Botero, Catalina, 2011: 104).

(...) la democracia permite que la sociedad y el gobierno establezcan objetivos de desarrollo humano de largo alcance, y que definan las condiciones e instrumentos para la efectiva consecución de estas metas. Este proceso debe estar enmarcado en la promoción y la protección de los derechos humanos; en la participación ciudadana; en el respeto a la ley y a las instituciones democráticas; en el respeto a todas las identidades políticas, sociales y regionales, y en la promoción del diálogo político y social. En ese sentido, el diálogo es una herramienta importante para su fortalecimiento y consolidación. (Lumerman, 2011: 29).

Para Edgar Tafolla Ledezma la democracia dialógica constituye un tránsito de una lógica “autoritaria y lineal a un principio de complementariedad y buenos acuerdos a partir de las mediaciones comunicativas” y “se sustenta en un principio de complementariedad, negociación, reciprocidad de expectativas producidas dentro de la comunidad” (...) en donde “la simultaneidad y la relación de doble expectativa es condición de posibilidad de la complementariedad y la búsqueda de acuerdos”. En ella, “el individuo tiene un peso determinante en las decisiones, no sólo como consumidor sino productor de cultura política” y las “instancias de decisión también competen a la sociedad civil organizada”. Y se “reconocen las diferencias como mecanismos intrínsecos de operación, como pautas de regulación y como prerrequisitos del diálogo” por lo tanto “el poder del Estado como del mercado quedan subordinados a los intereses de la vida pública”. (Tafolla, 2008: 23-25).

3.7. Integración sistémica del fenómeno Ius comunicativo.

3.7.1. Unidad en la diferencia: un desafío.

El fenómeno Ius comunicativo es el ámbito de interacción entre comunicación y derecho. Desde la teoría de la tridimensionalidad del derecho es una construcción histórico-axiológico-normativa realizada sobre (pero también desde y en) la realidad comunicativa. Ambos fenómenos, derecho y comunicación, son realidades ambitales, es decir relacionales, consuetudinarias y superobjetivas por lo que, su espacio de encuentro es también un ámbito de posibilidades creativas, “una forma fecunda de unidad”. (López-Quintás).

La integración alude a la unidad. La RAE define a la voz unidad como “Propiedad de todo ser, en virtud de la cual no puede dividirse sin que su esencia se destruya o altere”. Esta manera de concebir la unidad entra en contradicción con la diferencia. Se entiende que lo uno es igual a sí mismo y por lo tanto no diferente. Integrar unidad y diferencia es por lo tanto un desafío. Comprender una unidad que sea diversa en sí misma, multidimensional y al mismo

tiempo siga siendo una misma, es difícil. Esta es la paradoja de la comunicación, ser un tipo de unidad en la diferencia. Por eso es tan complejo entenderla.

Pero esta paradoja no es exclusiva de la comunicación, el hombre mismo es una unidad en la diversidad. De ello dan cuenta la psicología, la sociología, la ecología, la economía, la física, la biología, la ética, el derecho, etc., etc. Todas estas disciplinas no son más que referencias a las distintas dimensiones del hombre que conviven siendo diversas y al mismo tiempo en unidad. Cada disciplina las separa para estudiarlas pero la biología y la psicología no van separadas y cada una por su parte, en el hombre acontecen juntas, simultáneas. El hombre es una unidad en la diferencia, “la persona es una unidad dinámica, un sujeto dinámico”. (Díaz, 2002: 68). Sin embargo, lo que acontece en el hombre no es el hombre, ni la suma de los acontecimientos, Carlos Díaz lo dice de la siguiente manera:

“Yo recuerdo, yo entiendo, yo amo por estas tres facultades, aunque no soy ni memoria, ni inteligencia, ni amor, sino que las poseo. Esto puede decirlo cualquier persona que posea estas facultades, pues la persona no es estas tres facultades”. Contra lo que hubiera podido decir Hume, lo que afirma san Agustín es que sumando las tres facultades no obtenemos un yo; es al revés: sólo porque tenemos un yo, podemos ejercer armoniosamente esas tres facultades. Esto mismo ha sido sostenido por numerosos autores, entre los que destaca Maine de Birán, en cuyo pensamiento se resumen en su “quiero, luego existo”: el yo (el *sens intime*) es el poder de volición que se manifiesta a través del esfuerzo muscular voluntario; es un yo co-causante cuando es voluntariamente activo, y un yo-resistente a las influencias ajenas; se autopercebe como fuerza activa que encuentra una serie de resistencias, como yo idéntico en el mismo organismo, como yo nouménico o invisible. Pero, ¿por qué no es intermitente el yo, por qué no se presenta sólo en el momento del esfuerzo voluntario? Porque ese esfuerzo, aunque se ejerza involuntariamente, incluso cuando no se tenga conciencia actual de su eficiencia causal, persiste al menos como causa virtual. (Díaz, 2002: 65-66).

La concepción de persona es el que ha podido integrar a la persona como individuo y al mismo tiempo como relación. En el conviven armónicamente su “suidad” (Zubiri) y su encuentro con el otro, precisamente por su inteligencia, dice Díaz siguiendo a Zubiri:

La realidad dotada de inteligencia es la única realidad perfectamente subsistente, porque es la única que cumple la triple condición de ser clausurada, de ser total, y de ser una esencia que se posee a sí misma en forma de esencia abierta. (...) Por la inteligencia, el subsistente humano se enfrenta con el resto de la realidad y hasta con la suya propia. Precisamente porque la inteligencia al inteligir puede serlo todo, se encuentra separada y distante de todo lo demás; pero a la vez, al inteligir una cosa, cointelige su propia realidad, revierte sobre sí, se posee a sí misma como realidad y de este modo es totalidad respecto de lo demás y respecto de sí misma: se posee a sí misma, es suya: “el hombre es persona, y lo más radical de la persona es precisamente la capacidad para poseerse a sí misma. En tanto que persona, el individuo es “suyo” y esta peculiaridad física y metafísica llama Zubiri suidad”. La suidad no es un sumatorio de

actos aditivos aislados, sino que, si hacemos actos diversos aislados y podemos sumarles, es porque existe una realidad que los funda y unifica”. (Díaz, 2002: 63).

Díaz, ha explicado la unidad en la diferencia en la persona humana como individuo, ahora lo hace respecto a la relación:

La persona es un subsistente (...) ahora añadiremos, (...) (es) un subsistente relacional. (...) No somos la suma de un yo más un tú separados; entre tu y yo y entre yo y tú vamos caminando, entre “nosotros existe o surge de tiempo en tiempo una relación esencial; es decir, que en el “nosotros” rige la inmediatez óptica que constituye el supuesto decisivo de la relación yo-tú. El nosotros encierra el “tú” potencial. Sólo hombres capaces de hablarse realmente de tú pueden decir verdaderamente de sí “nosotros”. (...) Autonomía abierta, cuyo sí mismo no se ensimisma, la persona ejercita la libre afirmación de su ser con las demás; socialidad dialogante, su diálogo es diálogo, su existencia (o ek-sistencia: su procedencia de otros) no es egocéntrica, sino intercomunicada, ex-céntrica, en la medida en que se comparte su centro con otros centros, está intercomunicada. (...) Siendo-en-el-mundo, la persona no es un “yo” cerrado o clausurado que en un segundo momento hubiera de abrirse al tú, ni un antecedente separado al que luego se le añadirían desde el exterior unos tú consecuentes, sino un yo-con-tigo-y-con-nosotros desde el inicio. (Díaz, 2002: 81-82).

De la misma manera, en la comunicación dialógica la unidad convive con la diversidad: el yo, igual a sí mismo y al mismo tiempo tan diverso convive con el otro, diferente, juntos pueden construir una unidad en la que no pierdan su especificidad ni su diferencia. Edgar Morin se refiere a esta paradoja a través del concepto de unitas multiplex:

(...) la unidad de la multiplicidad y de la diversidad humanas: La unidad humana engendra la diversidad humana y la diversidad humana mantiene la unidad humana. De ahí surge esta afirmación: «la diversidad es el tesoro de la unidad humana; la unidad es el tesoro de la diversidad humana». (Morin, 2011: 11).

La unión común característica de la comunicación no elimina las diferencias ni la identidad de las partes si es auténtica comunicación dialógica. Por eso, la comunidad no debe de eliminar a la persona, que es al mismo tiempo individual y comunitaria.

(...) autonomía y comunidad. Se trata de dos de las aspiraciones humanas más profundas y complementarias: la de la afirmación del «yo» en libertad y responsabilidad, y la de la integración en un «nosotros» que convierta el vínculo con los demás en simpatía, amistad y amor. La reforma de vida nos incita a formar parte de la comunidad sin perder nada de nuestra autonomía. (Morin, 2011: 250).

Por tanto, potenciar y perfeccionar a la persona individual va de la mano del desarrollo y perfeccionamiento de la comunidad no en su contra. Morin lo expresa con claridad cuando afirma:

Una sociedad no puede progresar en complejidad, es decir, en libertad, en autonomía y en

comunidad a la vez, si no progresa en solidaridad (...) La única forma de salvaguardar la complejidad de una sociedad, es decir, sus libertades, con un mínimo de autoridad represiva, no puede ser otra que el sentimiento intenso de pertenencia a la comunidad. (Morin, 2011: 61).

La clave en el logro de la unidad en la diferencia está en la forma en la que se construya la unidad, con integridad. Las unidades no dialógicas son formas que amenazan o eliminan tanto a la persona individual como a la comunidad y al otro. Por eso la comunicación es el logro de la unidad en la diversidad-con integridad aunque este logro comporta un frágil equilibrio que necesita de una construcción continua y cuidadosa (nosotros). El producto de esta construcción es la comunidad (común-unidad). La comunidad es el ámbito de construcción común de la comunicación a través de la participación colaborativa. Paradójicamente, la construcción de la comunidad empodera tanto al individuo como a la comunidad y le protege contra los abusos del poder coercitivo. Una comunidad articulada es poderosa y por eso puede delegar ejercicios específicos de su autoridad en personas e instituciones que actúan como mandatarios, es decir como mandados por sus mandantes. En estos casos la autoridad es una función y no una potestad del mandatario. El poder por tanto debe ser un poder para actuar en beneficio del mandante no del mandatario. En caso contrario, cuando la comunidad no ha logrado la unidad en la diversidad y solo es una masa de esos, desarticulada y pulverizada, pierde su poder y es víctima de los yos que ejercen el poder en su propio beneficio asumiendo la autoridad como un privilegio. Morin se refiere a esta circunstancia de la siguiente manera:

(...) una condición previa para la reducción de los aparatos coercitivos es la existencia de una gran complejidad social, con sentimiento de comunidad vivida, (...) el antídoto fundamental para las dos barbaries que se enfrentan -la barbarie del delito, del crimen, de la corrupción, y la contrabarbarie bárbara de la justicia, la policía y la prisión- radica en la solidaridad, cuya intensidad afectiva reviste la forma de la fraternidad. (Morin, 2011: 130).

3.7.2 Construyendo formas dialógicas de unidad.

Pero no todas las formas de unidad son dialógicas. La unidad de fusión, la pseudo unidad abstracta y la síntesis dialéctica proporcionan formas de unidad que eliminan a las partes en un todo devorador o al todo como una simple suma de las partes. En el capítulo primero ya nos habíamos referido a que la relación entre los derechos de libertad de expresión, derecho a la información y derecho a la comunicación ha sido comprendido de 4 maneras diferentes

y que tres de estas no son dialógicas y por lo tanto conducen a una negación de la comunicación. Recordemos:

3.7.2.1. Subsunción de las partes en el todo: unidad de fusión.

Esta manera de entender la relación entre los derechos en cuestión y a la realidad misma puesto que es un paradigma del pensamiento, proclama una forma de unidad basada en la fusión. Las partes se funden al todo y al hacerlo son devoradas. Esta forma de entender la unidad acarrea la comprensión de que los derechos sucesivos van perfeccionando a los anteriores de manera evolutiva y los asimilan en una nueva figura normativa. Esta es la lógica que anima la actual comprensión de los derechos relacionados con la comunicación y la causa de la confusión planteada como el problema de este trabajo. Por eso, los derechos mencionados tienden a identificar sus objetos como si fueran uno solo, porque se han fundido en un todo asimilador que los contiene. Como ya lo hemos mencionado múltiples veces, el problema con este modelo es que al considerar a la comunicación sólo como la transmisión de mensajes e información convierte al derecho a la comunicación en un sinónimo de la libertad de expresión y del derecho a la información e ignora su objeto específico por lo que termina invisibilizándolo y negándolo. Para superar la unidad de fusión es necesario que la integridad de las partes no se diluya en la construcción del todo (nosotros). Erich Fromm y López Quintás proporcionan algunas claves para la superación de la unidad simbiótica a través de la integridad de las partes y la distancia de perspectiva. Veamos la construcción de esta unidad en la diversidad desde un punto de vista antropológico:

3.7.2.1.1. La integridad de las partes.

Los trabajos de Erich Fromm (1987) son útiles para reflexionar la comunicación desde el punto de vista relacional y acercarnos a su comprensión dialógica. El célebre psicoanalista alemán, concibe a la unidad a partir de la separatividad, como un hecho antropológico que está determinado por la conciencia del hombre, (por el yo):

El hombre está dotado de razón, es vida consciente de sí misma; tiene conciencia de sí mismo, de sus semejantes, de su pasado y de las posibilidades de su futuro. Esa conciencia de sí mismo como una entidad separada, la conciencia de su breve lapso de vida, del hecho de que nace sin que intervenga su voluntad y ha de morir contra su voluntad, de que morirá antes que los que ama, o éstos antes que él, la conciencia de su soledad y su «separatividad», de su desvalidez frente a las fuerzas de la naturaleza y de la sociedad, todo ello hace de su existencia separada

y desunida una insoportable prisión. Se volvería loco si no pudiera liberarse de su prisión y extender la mano para unirse en una u otra forma con los demás hombres, con el mundo exterior. (Fromm, 1987: 8-9).

Por lo tanto, para superar esa separatividad el hombre tiende a la unión como expresión de la necesidad básica existencial de común-unión:

La vivencia de la separatividad provoca angustia; es, por cierto, la fuente de toda angustia. Estar separado significa estar aislado, sin posibilidad alguna para utilizar mis poderes humanos. De ahí que estar separado signifique estar desvalido, ser incapaz de aferrar el mundo -las cosas y las personas- activamente; significa que el mundo puede invadirme sin que yo pueda reaccionar. Así, pues, la separatividad es la fuente de una intensa angustia. (Fromm, 1987: 9).

Fromm afirma que la superación de la separatividad es la necesidad más profunda del hombre:

(...) La necesidad más profunda del hombre es, entonces, la necesidad de superar su separatividad, de abandonar la prisión de su soledad. El fracaso absoluto en el logro de tal finalidad significa la locura, porque el pánico del aislamiento total sólo puede vencerse por medio de un retraimiento tan radical del mundo exterior que el sentimiento de separación se desvanece -porque el mundo exterior, del cual se está separado, ha desaparecido-. (Fromm, 1987: 9-10).

La respuesta a esa necesidad, afirma Fromm, es la historia de la humanidad, contestada de maneras diversas:

El hombre -de todas las edades y culturas- enfrenta la solución de un problema que es siempre el mismo: el problema de cómo superar la separatividad, cómo lograr la unión, cómo trascender la propia vida individual y encontrar compensación. (...) La respuesta varía. La solución puede alcanzarse por medio de la adoración de animales, del sacrificio humano o las conquistas militares, por la complacencia en la lujuria, el renunciamiento ascético, el trabajo obsesivo, la creación artística, el amor a Dios y el amor al Hombre. (Fromm, 1987: 9-10).

Fromm dice que las respuestas dependen, en cierta medida, del grado de individuación alcanzado por el individuo, la relación de fusión y co-dependencia (simbiótica) estaría situada en el polo mínimo mientras que la relación de interdependencia constituiría el polo de madurez:

Las respuestas dependen, en cierta medida, del grado de individualización alcanzado por el individuo. En el infante, la yoidad se ha desarrollado apenas; él aún se siente uno con su madre, no experimenta el sentimiento de separatividad mientras su madre está presente. Su sensación de soledad es creada por la presencia física de la madre, sus pechos, su piel. Sólo en el grado que el niño desarrolla su sensación de separatividad e individualidad, la presencia física de la madre deja de ser suficiente y surge la necesidad de superar de otras maneras la separatividad. (Fromm, 1987: 9-10).

Erich Fromm identifica algunas formas básicas de superar la separatividad:

* La solución orgiástica alcanzada a través de diversas clases de estados orgiásticos que pueden ir desde primitivos rituales tribales hasta el uso de drogas, las orgías sexuales o los modernos espectáculos deportivos:

En un estado transitorio de exaltación, el mundo exterior desaparece, y con él el sentimiento de separatividad con respecto al mismo. Puesto que tales rituales se practican en común, se agrega una experiencia de fusión con el grupo que hace aún más efectiva esa solución. (...). Todas las formas de unión orgiástica tienen tres características: son intensas, incluso violentas; ocurren en la personalidad total, mente y cuerpo; son transitorias y periódicas. (Fromm, 1987: 11-12).

* La solución por conformidad con el grupo, sus costumbres, sus prácticas y creencias sin embargo es un tipo de unión en donde el individuo tiende a desaparecer en el rebaño y permite explicar -al menos en parte- fenómenos complejos como el trabajo rutinario, la moda, la cultura y la política donde se tienden a eliminar las diferencias en nombre de una igualdad -no individualizada- entendida como identidad permanente o espasmódica:

Si soy como todos los demás, si no tengo sentimientos o pensamientos que me hagan diferente, si me adapto en las costumbres, las ropas, las ideas, al patrón del grupo, estoy salvado; salvado de la temible experiencia de la soledad. (Fromm, 1987: 12).

(...) La mayoría de las gentes ni siquiera tienen conciencia de su necesidad de conformismo. Viven con la ilusión de que son individualistas, de que han llegado a determinadas conclusiones como resultado de sus propios pensamientos -y que simplemente sucede que sus ideas son iguales que las de la mayoría-. El consenso de todos sirve como prueba de la corrección de «sus» ideas. (Fromm, 1987: 13).

(...) Esa creciente tendencia a eliminar las diferencias se relaciona estrechamente con el concepto y la experiencia de igualdad, tal como se está desarrollando en las sociedades industriales más avanzadas. (...) La igualdad como una condición para el desarrollo de la individualidad fue, asimismo, el significado de este concepto en la filosofía del iluminismo occidental. Denotaba (como lo formuló muy claramente Kant) que ningún hombre debe ser un medio para que otro hombre realice sus fines. Que todos los hombres son iguales en la medida en que son finalidades, y sólo finalidades, y nunca medios los unos para los otros. (...) La sociedad contemporánea predica el ideal de la igualdad no individualizada, porque necesita átomos humanos, todos idénticos, para hacerlos funcionar en masa, suavemente, sin fricción; todos obedecen las mismas órdenes, y no obstante, todos están convencidos de que siguen sus propios deseos. (Fromm, 1987: 13-14).

* La solución por medio de la actividad creadora sea del artista o el artesano:

Una tercera manera de lograr la unión reside en la actividad creadora, sea la del artista o la del artesano. En cualquier tipo de tarea creadora, la persona que crea se une con su material, que representa el mundo exterior a él.

Fromm dice que todas estas formas de unión no son sino experiencias de fusión, en las que el individuo se funde con el nosotros -no interpersonalmente- y por lo tanto son formas no

dialógicas de unidad que sólo representan soluciones parciales al problema de la separatividad:

La unidad alcanzada por medio del trabajo productivo no es interpersonal; la que se logra en la fusión orgiástica es transitoria; la proporcionada por la conformidad es sólo pseudounidad. Por lo tanto, constituyen meras respuestas parciales al problema de la existencia. (Fromm, 1987: 14-15).

* La solución a través de la unión interpersonal. La solución plena para Fromm está localizada en la unión interpersonal. El deseo de unión interpersonal dice Fromm es el impulso más poderoso que existe en el hombre:

Ese deseo de fusión interpersonal es el impulso más poderoso que existe en el hombre. Constituye su pasión más fundamental, la fuerza que sostiene a la raza humana, al clan, a la familia y a la sociedad. La incapacidad para alcanzarlo significa insania o destrucción -de sí mismo o de los demás-. (Fromm, 1987: 16).

Sin embargo la unión interpersonal puede verificarse de varias maneras, tanto como fusión o como relación dialógica, este matiz es importantísimo para comprender a la comunicación cualitativamente como relación y no como fusión de conformidad, como la que se encuentra presente en las dictaduras o en la práctica de la comunicación masiva, que no son dialógicas porque tienden a eliminar las diferencias individuales en la unión con el todo. La fusión anula la relación porque convierte en uno y lo mismo a los elementos relacionados estableciendo una relación simbiótica de co-dependencia y no de interdependencia como la que se observa en la comunicación dialógica. Fromm dice:

La unión simbiótica tiene su patrón biológico en la relación entre la madre embarazada y el feto. Son dos y, sin embargo, uno solo. Viven «juntos» (sym-biosis), se necesitan mutuamente. El feto es parte de la madre y recibe de ella cuanto necesita; la madre es su mundo, por así decirlo; lo alimenta, lo protege, pero también su propia vida se ve realizada por él. En la unión simbiótica psíquica, los dos cuerpos son independientes, pero psicológicamente existe el mismo tipo de relación. (Fromm, 1987: 17).

Lo que Fromm analiza a continuación ofrece un horizonte de reflexión comunicativa útil para el análisis cualitativo de las relaciones interhumanas como formas fundantes de comunicación. A través de este análisis las relaciones de poder pueden ser comprendidas de formas innovadoras y ofrecer nuevas explicaciones por ejemplo, del por qué la comunicación masiva y la manipulación mediática no constituyen formas de comunicación dialógica aunque estas llegaran a ser interactivas o incluso participativas:

La forma pasiva de la unión simbiótica es la sumisión, o, para usar un término clínico, el masoquismo. La persona masoquista escapa del intolerable sentimiento de aislamiento y separatividad convirtiéndose en una parte de otra persona que la dirige, la guía, la protege, que es su

vida y el aire que respira, por así decirlo. Se exagera el poder de aquel al que uno se somete, se trate de una persona o de un dios; él es todo, yo soy nada, salvo en la medida en que formo parte de él. Como tal, comparto su grandeza, su poder, su seguridad. La persona masoquista no tiene que tomar decisiones, ni correr riesgos; nunca está sola, pero no es independiente; carece de integridad; no ha nacido aún totalmente.

Las relaciones de dominación son relaciones sadomasoquistas, incluso las que se realizan a nivel social:

(...) La forma activa de la fusión simbiótica es la dominación, o, para utilizar el término correspondiente a masoquismo, el sadismo. La persona sádica quiere escapar de su soledad y de su sensación de estar aprisionada haciendo de otro individuo una parte de sí misma. Se siente acrecentada y realzada incorporando a otra persona, que la adora. (...) La persona sádica es tan dependiente de la sumisa como ésta de aquélla; ninguna de las dos puede vivir sin la otra. La diferencia sólo radica en que la persona sádica domina, explota, lastima y humilla, y la masoquista es dominada, explotada, lastimada y humillada. En un sentido realista, la diferencia es considerable; en un sentido emocional profundo, la diferencia no es mayor que lo que ambas tienen en común: la fusión sin integridad. (Fromm, 1987: 17-18).

Por lo tanto, para que exista la comunicación dialógica tiene que realizarse a través de un modo de unidad en la que no se fusione el individuo con la comunidad sino que preserve su integridad en una relación -paradójicamente- de independencia e interdependencia, dicho de otra manera, desde la libertad y en el encuentro con el otro:

En contraste con la unión simbiótica, el amor maduro significa unión a condición de preservar la propia integridad, la propia individualidad. El amor es un poder activo en el hombre; un poder que atraviesa las barreras que separan al hombre de sus semejantes y lo une a los demás; el amor lo capacita para superar su sentimiento de aislamiento y separatividad, y no obstante le permite ser él mismo, mantener su integridad. En el amor se da la paradoja de dos seres que se convierten en uno y, no obstante, siguen siendo dos. (Fromm, 1987: 18).

3.7.2.1.2. Distancia de perspectiva.

El nosotros es la construcción de la comunidad, que comienza en la interrelación interpersonal (encuentro) y no puede darse sin ella so pena de convertirse en un colectivismo anonimizador y masificador. El equilibrio en la comunidad se da a través de la armonía del yo-tú-nosotros. El yo dice y puede disentir, expresando su subjetividad y por lo tanto proyectando sus (propios) modelos del mundo (Rizo, 2005: 2) e interactuando con el tú, reconociendo al otro y promoviendo su alteridad, su diferencia radical, como un valor fundamental; así juntos, construyendo un nosotros -ámbito de encuentro, espacio lúdico, creador- que no los supera ni los sintetiza dialécticamente sino funda un espacio en el cual coexisten dialógicamente, el nosotros impone obligaciones nacidas de la responsabilidad pero también

potencia facultades a través de la construcción común de sentido y la colaboración participativa reversible caracterizada por la apelación-respuesta (dialógica no impositiva o manipuladora). El nosotros no puede construirse sin el tú; un yo más otro yo no forman un nosotros sino un yosotros (Díaz, 2015). La unidad de fusión no permite la relación estructurante de comunidad, ni el diálogo, ni la comunicación. Como lo afirma López-Quintás para poder instaurarse el nosotros es necesaria una distancia de perspectiva llamada “respeto”:

Si me fundo con una persona en un “abrazo empastante” no puedo hablar con ella, tratarla, hacer juego. Para ello, he de estar cerca, pero a cierta distancia. (...) Necesito guardar una distancia de perspectiva (...). Cuando se trata de hacer juego con una persona, la distancia de perspectiva recibe el nombre de respeto, aceptación del otro como centro de iniciativa, realidad distinta de mí, que, sin dejar de serlo, puede llegar a hacerse íntima. (López-Quintás, 1990: 23-24).

Este respeto es fundante de la ética, la base del diálogo y de la coexistencia, de la solidaridad humana abierta al otro con responsabilidad.

(...) desde la escolástica que consideraba que las personas divinas eran una relación que las constituía como tales (Dios Padre no era Padre sin el Hijo, ni éstos eran tales sin el Amor), hasta el presente, autores como Buber y Foucault siguen pensando que la persona humana no es tal sin la relación constituyente de las demás personas. La fraternidad -ó como decimos actualmente, la solidaridad para con el otro- no es, entonces, un tema menor en la concepción moderna de la persona humana y de una sociedad humana. En un mundo, como el actual, con multitudes, la soledad acosa a la persona en medio de las multitudes, porque ser persona no es estar junto a otros, sino en una relación -no fácil ni siempre romántica, pero constituyente al fin- con los otros: constituyente de la identidad del yo en relación con un tú, formando un nosotros. (Daros, 1995: 11).

Esta distancia de perspectiva es un respeto que reconoce al otro como auténticamente otro y que garantiza que el otro siga siendo otro aún en el nosotros, sin pretender convertirlo en un yo incorporado, disolviendo su otredad. Esta sutil distancia es crucial, por eso, se ha argumentado que el concepto de tolerancia no es el más adecuado para describir esta relación yo-tú de respeto puesto que, la tolerancia con frecuencia desemboca en la conversión asimiladora del otro o en una indiferencia expresada en frases como “le tolero mientras no me afecte”:

En la sociedad liberal nadie puede exigir que se reconozca al otro como igual porque sigue y seguirá siendo un extraño, mientras no interiorice hasta la pertenencia la tradición ideológica del liberalismo; (el yosotros) lo único que se puede exigir es que se le tolere, como se tolera lo que, en realidad, ni se comprende ni se comparte. La tolerancia no es más que un deber aparente, incapaz de movernos a integrar realmente al otro a nuestro mundo. Por eso, a la sombra de la tolerancia surgen los guetos; mínimo de reconocimiento que por ser claramente insuficiente profundiza aún más la discriminación. (Gutiérrez, Carlos B.: Herrera Guido, 2006: 220).

El nosotros no es por tanto la afirmación de un yo colectivo sino ámbito de coexistencia de una alteridad respetuosa y fecunda, esta manera de concebir el nosotros, que incluye el ellos (los otros), de acuerdo con Zygmunt Bauman es un paso a la emancipación del ser humano:

(...) un paso hacia la emancipación del ser humano; un paso hacia la fase en la cual el ser humano reconoce por primera vez que lo verdaderamente universal está en la diferencia de cada uno de nosotros. (Bauman, 2005: 311; Gutiérrez, Carlos B.: Herrera Guido, 2006).

3.7.2.2. El todo como contenedor de las partes: unidad abstracta.

Esta pseudoforma de unidad no es más que una abstracción del todo como suma de las partes. En este caso el derecho a la comunicación no sería un derecho humano autónomo sino solo un término general, un paraguas conceptual mediante el cual se organizan los derechos de la comunicación: libertad de expresión y derecho a la información como aglutinantes a su vez de otros derechos como las libertades de conciencia, opinión, derecho a la privacidad y a la intimidad, derecho al internet, etc. Este modelo termina negando también al derecho a la comunicación. La unidad humana no es real si no pasa por el otro. El reconocimiento de un tú abstracto pueden quedar solo como declaraciones de buenas intenciones y aún enmascarar el monólogo y la imposición. Por eso se vuelve imprescindible que la construcción del nosotros pase por el tú (Levinas).

3.7.2.2.1. El imprescindible paso por el tú en la construcción del nosotros.

La construcción del nosotros es un fenómeno complejo que puede degenerar en una simulación de comunidad. Por eso Levinas ha advertido categóricamente que el nosotros ha de pasar necesariamente por el tú (como no-yo) y así evitar la tentación de la disolución del otro y su consiguiente posesión como objeto de parte del yo:

Para comprender el no-yo, hay que encontrar un acceso a través de una entidad, a través de una esencia abstracta que es y que no es. Ahí se disuelve la alteridad del otro. El ser extraño, en lugar de mantenerse en la inexpugnable fortaleza de su singularidad, en lugar de hacer frente, se vuelve tema y objeto. Se ordena ya bajo un concepto o se disuelve en relaciones. Cae en la red de ideas *a priori* que yo traigo para captarlo.

(...) La relación con el ser, que funciona como ontología, consiste en neutralizar el ente para comprenderlo o para apresararlo. No es pues una relación con lo Otro como tal, sino la reducción de lo Otro al Mismo. Tal es la definición de la libertad: mantenerse contra lo Otro a pesar de la relación con lo Otro, asegurar la autarquía de un Yo. La tematización y la conceptualización,

por otra parte inseparables, no son una relación de paz con el Otro, sino supresión o posesión del Otro”. (Levinas, 1957: 243; Diez, Margarita, 1992: 30).

Por lo tanto, la construcción de la comunidad para Levinas se da sólo a través de la respuesta generosa a la coexistencia interdependiente como responsabilidad por el otro, expresado en la frase: “los derechos del otro son mi responsabilidad”:

Yo entiendo la responsabilidad como responsabilidad por otro, por consiguiente como responsabilidad por aquello que no es mi hecho, o incluso que no me incumbe; donde quien precisamente me mira es acometido por mí como rostro.

(...) Reconocer al Otro es alcanzarlo a través del mundo de las cosas poseídas, pero, simultáneamente, instaurar, por el don, la comunidad y la universalidad. (...) El mundo en el discurso no es más lo que es en la separación (lo doméstico donde todo me es dado), es lo que doy, lo comunicable, lo pensado, lo universal. (Levinas: Diez, Margarita, 1992: 36).

El otro no solo me recuerda que existe sino que me interpela, por eso la comunicación es una relación dialógica que compromete al respeto de la dignidad del otro, entendida no como cuestión ontológica sino como asunto ético, es decir relacional, intersubjetivo:

La dignidad no es cuestión ontológica sino ética: el asunto moral en que los derechos del otro son mi responsabilidad: “Esa carga es una suprema dignidad del único Yo no intercambiable, soy yo en la medida en que soy responsable”.

Mi responsabilidad por el otro, como lo muestra Levinas, empieza antes que la afirmación de mi mismo como yo. El yo, siempre separado, se descubre, no obstante, en la igualmente constitutiva relación con el otro -desde el lenguaje mismo: la comunicación es relación-, en la cual el otro al que llamo tú -y al que, sin embargo, le queda corta esa apelación familiar que es incapaz de expresar la dimensión de “altura” con la que me sale al encuentro- me convoca en la interrelación personal en la que antes de todo compromiso por mi parte -actividad intencional- ya estoy obligado -pasividad previa a mi actividad de sujeto- a una respuesta: desde ella se constituye moralmente la subjetividad, que no es un mero hecho ontológico, asumiendo hasta el extremo mi “sujeción” al otro que me ordena, es decir, de donde procede el imperativo moral. (Pérez Tapias, 2006: 198-199).

3.7.2.3. La Síntesis dialéctica: unidad por eliminación.

A través de esta forma de entender la unidad, las partes siempre en tensión dialéctica son superadas por la síntesis pero en ella ya no se encuentran las partes porque son eliminadas sus diferencias. La síntesis superadora también puede ser una de las partes, la que ha salido victoriosa de la confrontación. Este modelo puede aplicarse a la relación entre los derechos en cuestión de dos maneras: una, en la que el derecho a la comunicación es la síntesis supe-

radora y por lo tanto, elimina o tiende a eliminar a las partes en nombre de una racionalidad superior (el bien común, los bienes comunes, el orden, la estabilidad, etc.) y se convierte en una amenaza tanto para la libertad de expresión como para el derecho a la información. Este es el caso del derecho a la comunicación planteado en clave contra hegemónica, que busca superar las asimetrías informativas y comunicativas -producidas por una visión propietarista y dominadora del yo- a través de la imposición de otra hegemonía -en nombre de lo común-. Como es de esperarse, las otras partes involucradas, al sentirse amenazadas, reaccionan con la misma lógica, tratando de eliminar al contrario. Esto es lo que sucedió precisamente con la propuesta del derecho a la comunicación realizada en la UNESCO, por considerar que atentaba a los derechos establecidos fue eliminada dialécticamente y condenada a su invisibilización y negación sistemática.

3.7.2.3.1. Dialéctica y dialógica. Logos diferentes.

La dialéctica se confunde frecuentemente con la dialógica pero son construcciones que responden a *logos* distintos. La dialéctica puede dar cuenta de la dialéctica mientras que la dialógica no alcanza a ver a la dialógica. Profundicemos un poco sobre sus diferencias.

El pensamiento dialógico, nacido en el siglo XX, vinculado al personalismo, como “filosofía del diálogo” (Abellán, 2012: 97) no niega al pensamiento dialéctico sino que lo integra. Reconoce el conflicto pero también la capacidad de transformarlo en encuentro y comunicación (comprensión intersubjetiva) a través del diálogo. Álvaro Abellán lo explica así:

(...) el pensamiento dialógico es más fecundo que el dialéctico porque el primero da cuenta del segundo; mientras que el segundo es incapaz de concebir al primero. Si aceptamos los presupuestos dialécticos nos volvemos incapaces de reconocer realidades como el amor, el encuentro, la novedad, la creatividad, la libertad, el asombro o el misterio. ¿No dicen muchos que el amor es un pacto entre egos similar al trueque que propone Smith: dame lo que quiero y tendrás lo que deseas? Bajo esa lógica, ¿cabe entender la apuesta interpersonal que supone el que dos personas se digan: quiero amarte siempre? ¿No dicen también muchos que la historia se repite? ¿No es eso ceguera ideológica?. (Abellán, 2012: 125).

Abellán reitera que el pensamiento dialógico no elude el conflicto sino que lo resignifica como una alternativa entre varias posibles:

Sin embargo, el planteamiento dialógico entiende bien el conflicto y la violencia porque puede mirarlos en distancia de perspectiva, es decir: no como lo que de hecho es, y punto; sino como una entre varias alternativas posibles, la más deficiente de ser, además, por una carencia de

unidad y amor que tal vez pueda superarse con la promoción de cada una de las partes, y no con la aniquilación de una o de ambas. (Abellán, 2012: 125).

En consecuencia, afirmamos que el pensamiento dialéctico no es el idóneo para entender la comunicación y los derechos relacionados con ella porque finalmente el enfoque dialéctico niega el diálogo desde la teoría y anima a negarlo en la práctica, por lo tanto, tiende a negar también a la misma comunicación:

Si la dialéctica es marcadamente idealista y se afirma como sistemática, la dialógica es profundamente realista-existencial, y huye de las pretensiones de reducir la realidad a sistema. Si la dialéctica toma como fuente esencial de progreso el conflicto, la dialógica entiende que toda creatividad es fruto del encuentro. (Abellán, 2012: 97).

Bajo la lógica dialéctica la comunicación es reducida a un debate, es decir, a un enfrentamiento de posiciones -irreconciliables con frecuencia- que buscan imponerse unas sobre las otras, y -competitivamente- ganarle al otro, venciénolo, no convenciéndolo. La comunicación así entendida (intercambio de opiniones e informaciones) ha sido vista con razón- como un discurso de manipulación e influencia (Beltrán).

Aristóteles entenderá por dialéctica la lógica de las proposiciones probables, lo que en el plano político vincula esta disciplina al debate. De esta forma la dialéctica queda ligada al discernimiento y la argumentación comunitaria sobre lo bueno, fundamento de la democracia griega que el Estagirita recoge en el primer libro de la Política. A partir de este momento, dado que la dialéctica no sirve para formular proposiciones científicas, su sentido se acercará cada vez más al de la retórica, desvinculada de lo filosófico y entendida como técnica persuasiva propia de espíritus brillantes y sutiles, pero no rigurosos. Esta doble interpretación, como herramienta básica del pensar o como truco manipulador, permanece en el Medievo y el Renacimiento. (Abellán, 2012: 98-99).

Precisamente por eso, la dialéctica tradicionalmente ha sido vista bajo sospecha e incluso con desprecio, por considerarse que está más ligada a las opiniones que a los hechos, o como razonamiento ilusorio:

Si bien la dialéctica siempre estuvo amenazada por su uso manipulador, su mayor desprestigio vino de quienes sólo aceptan por verdadero lo exacto, demostrable, verificable. El desprecio radical de la dialéctica como vía de aproximación a la verdad y al bien es parejo a dos nuevas formas de política y filosofía. Una política que relativiza la búsqueda del bien común y se aferra a la consecución y el mantenimiento del poder (Maquiavelo) y una filosofía que prefiere la seguridad a la hondura, que adopta el método físico-matemático y funda el modo solitario del filosofar moderno (Descartes). Este desprecio a la dialéctica alcanza su cumbre en Kant, quien considera la dialéctica un modo de razonamiento ilusorio, una lógica de la apariencia, que tratará de superar con su dialéctica trascendental. En general, hasta el siglo XVIII, la dialéctica aparece vinculada (más o menos sospechosamente) a la lógica y a la epistemología, bajo la

forma de debate o discusión sobre ideas, proyectos o posibilidades, aunque, según algunos, no sobre realidades.(Abellán, 2012: 98-99).

Será precisamente con Hegel que la dialéctica quede relacionada con el conflicto como causa del progreso y constituya un esquema desde el cual opera la mentalidad occidental:

Será Hegel el primero que insufla a la dialéctica un sentido netamente metafísico y añade además el criterio (la ley) de los contrapuestos (tesis-antítesis) que deberán enfrentarse y de cuyo conflicto brota una superación (síntesis). Desde ese momento, la dialéctica aparecerá siempre unida a la idea de devenir (inestabilidad del ser), de lucha, conflicto o negación (el enfrentamiento como progreso) y de la superación como una aniquilación de tesis y antítesis”. En Marx y sus seguidores, el esquema dialéctico aplicado a la historia, al trato del hombre con la naturaleza, a la lucha de clases y a casi cualquier otra cosa, es constante y consciente. (...) este esquema, invisible a la conciencia de muchos, opera poderosamente en la mentalidad de Occidente desde mediados del siglo XIX hasta hoy. (Abellán, 2012: 100).

Las consecuencias prácticas de este *logos* dialéctico son señaladas por Abellán, que con frecuencia pasan desapercibidas por ser parte del paradigma vigente porque:

(...) contiene en sí misma la semilla que da origen a toda ideología: intelectualmente, la prioridad de la idea sobre la realidad; moralmente, la búsqueda de una seguridad que no nos corresponde, que fácilmente se convierte en voluntad de dominio que pretende encarcelar la realidad en esquemas que nos permiten protegernos de ella o controlarla a nuestro antojo; políticamente, el conjunto de ideas que sirven como arma para identificar a los propios y denunciar a los rivales en la batalla por conquistar el poder o lograr diversos intereses particulares. (Abellán, 2012: 102).

En estas circunstancias, el derecho se ha limitado a establecer las reglas del debate público -las más equitativamente posibles-, permitir y alentar la pluralidad y sobre todo a garantizar el libre flujo de opiniones e informaciones -sin duda son éstos logros importantes- pero, ha soslayando el encuentro intersubjetivo orientado a la comprensión y la colaboración mutuas porque son invisibles desde la lógica dialéctica.

Dialéctica y dialógica son por tanto racionalidades diferentes y responden ciertamente a *logos* distintos:

El *logos* dialéctico se presenta como sistema, esquema o modelo teórico que explica, mediante el conflicto, la anulación y superación de las diferencias. Es decir: la dialéctica presenta un esquema cerrado que determina el devenir de lo real (lo que cuestiona la existencia de la libertad) donde impera la estructura de dominio o conflicto.

El *logos* dialéctico describe el conflicto y su superación mediante la eliminación del otro mientras que el dialógico a través de su resignificación sin negar las diferencias, los intereses y las necesidades de las partes.

El *logos* dialógico se reconoce como originalidad fundante de la existencia humana, de forma que lo real es algo en cierto modo ya dado (conocido, hecho) y en cierto modo todavía no (lo desconocido, lo posible). Justo la tensión entre esos dos ámbitos permite la aparición del drama del conocer y el actuar humanos, en esa invisible tensión unitiva que le es propuesta al hombre y que, frente a la estructura de dominio, inspira el ideal del amor o la unidad. (Abellán, 2012: 113-114).

La unidad que anula las diferencias es un tema nuclear para la comunicación desde el punto de vista dialógico, la común-uniión es el núcleo articulador de la comunicación y no sólo un debate caracterizado por tráfico de informaciones y opiniones aunque plurales.

El pensamiento dialógico entiende que el diálogo no sólo es el modo en que conocemos estas cosas y el modo en que nos relacionamos con ellas, sino, también, el modo en el que logramos armonizarlas alcanzando, hasta donde nos es posible, la unificación existencial de nosotros con el mundo, con los otros hombres y con Dios: «Sólo en la comunicación se da el fin de todos los fines: el interiorizarse del ser, la claridad del amor, la plenitud del reposo». Dicho de otra forma:

Vivir en diálogo significa ajustarse a la propia condición humana, ponerse en verdad, sentirse en armonía con la realidad y sus leyes, hallarse encaminado por la vía de la plenitud, cobrar conciencia clara de la propia identidad personal. (López Quintás en Abellán, 2012:122).

El pensamiento dialógico nos sitúa por lo tanto en la comunicación como una interacción-relacional-existencial orientada a la común-uniión, es decir a la unidad en la diversidad que es una síntesis (nosotros) que no anula o elimina a las partes (yo-tú) por virtud de la acción del diálogo, vivido-desde-el-conflicto, pero orientado a su transformación (Lumerman).

3.7.2.4. La síntesis dialógica: unidad en la multiplicidad.

En el todo conviven las partes en relación dialógico-dialéctica. A nuestro juicio este es el único modelo que permite la unidad en la diversidad, a través del diálogo, como herramienta de transformación de conflictos en oportunidades de unidad que no niegan a las partes ni sus diferencias. En este paradigma la construcción del nosotros no es una abstracción sino una realidad superobjetiva (relacional, ambital, constelacional) diferente al yo y al tú pero construcción común de ambos que desarrolla y perfecciona a las partes pero al mismo tiempo los vuelve responsables de la sustentabilidad del nosotros. Sabemos, sin embargo, que esta manera de entender la unidad no es sencilla porque implica reconsiderar paradigmas reduccionistas y disyuntivos y además en la práctica resulta mucho más compleja de realizar porque apela a abandonar las seguridades del yo y salir al encuentro del otro y desafía a escucharle desde su propias circunstancias y bajo su propia lógica, a construir o reconstruir la confianza,

a tender puentes, a crear condiciones para el diálogo y para la construcción de consensos, a permitir y alentar la participación y a comprometerse colaborativamente lo cual, no siempre es una elección de las distintas personas involucradas. Edgar Morin destaca la dificultad del cambio de paradigmas al respecto identificando nuestros modos de conocimiento como obstáculos para una actitud dialógica:

Nuestro modo de conocimiento no ha desarrollado suficientemente la aptitud para contextualizar la información e integrarla en un conjunto que le dé sentido. Sumergidos en la sobreabundancia de informaciones, cada vez nos es más difícil contextualizarla, organizarla y comprenderla. La fragmentación y la compartimentación del conocimiento en disciplinas que no se comunican nos impiden percibir y concebir los problemas fundamentales y globales. La hiperespecialización rompe el tejido complejo de lo real, el predominio de lo cuantificable oculta las realidades afectivas de los seres humanos. Nuestro conocimiento parcelado produce ignorancias globales. Nuestro pensamiento mutilado conduce a acciones mutiladoras. A ello se añaden las limitaciones:

- 1) del reduccionismo, que reduce el conocimiento de unidades complejas al de los elementos, supuestamente simples, que las constituyen;
- 2) del binarismo, que descompone en verdadero/falso lo que es parcialmente verdadero o parcialmente falso; o, a la vez, verdadero y falso;
- 3) de la causalidad lineal, que ignora los bucles retroactivos;
- 4) del maniqueísmo, que no ve sino oposición entre el bien y el mal. La reforma del conocimiento exige una reforma del pensamiento.

La reforma del pensamiento exige, por su parte, un pensamiento capaz de relacionar los conocimientos entre sí, de relacionar las partes con el todo y el todo con las partes, un pensamiento que pueda concebir la relación de lo global con lo local, de lo local con lo global. (Morin, 2011: 141).

Y de manera práctica, señala que es más difícil porque requiere de un esfuerzo intersubjetivo para comprender al otro, es decir requiere de la práctica de comunicación dialógica:

(...) Pero acceder a la comprensión del prójimo es muy difícil, puesto que ni la familia ni la escuela enseñan a comprender; comprender requiere prioritariamente un proceso de autoelucidación de cada cual para luchar contra su enemigo interior, que siempre tiende a atribuir a los demás la culpa, encuentra chivos expiatorios, es incapaz de considerar la complejidad de una persona humana. Así, la reforma de vida necesita la reforma de pensamiento, que nos muestre la importancia de los prejuicios y los «paradigmas» que inconscientemente gobiernan nuestras formas de conocimiento y nos hacen incapaces de comprender que los demás obedecen a otros preconceptos y otros paradigmas. En este escenario, como en todos los demás, la reforma de vida requiere una profunda reforma interior. Convivialidad y comprensión. La reforma de vida nos conduciría a restaurar la convivialidad, esa aptitud para la simpatía y el diálogo con las

personas que comparten nuestra vida cotidiana, empezando por nuestros vecinos, así como con los desconocidos con quienes nos cruzamos. (Morin, 2011: 251-252).

Afirmamos que la mirada dialógica tiene la capacidad de ser fecunda en el ámbito del fenómeno Ius comunicativo; por eso, creemos que es la adecuada para reconocer la articulación subyacente de los derechos que forman parte de este sistema a partir de sus complementariedades sin negar sus contradicciones. Por eso proponemos revisar algunas características clave de la perspectiva dialógica: sus diferencias con la dialéctica, la formación de comunidad sin perder integridad, la distancia de perspectiva y el imprescindible paso por el tú en la construcción del nosotros.

3.7.3. Interdependencia sistémica no jerárquica.

La razón última del enfrentamiento de los tres derechos abordados en este trabajo está relacionada con la ausencia de una racionalidad que permita construir la unidad en la diversidad. bajo una lógica dialéctica los valores e intereses de unas formulaciones normativas se proclaman dialécticamente frente a las otras, buscando eliminar a la contraria, para ganar mientras que el otro pierde. Mientras que la libertad de expresión exalta al yo individualista y sus libertades entendidas muchas veces como afirmación de su identidad y su autonomía frente al poder (yo) otras veces se interpretan patrimonialistamente y como una voluntad impuesta erga omnes (ego) el derecho a la información reconoce y promueve al tú como sujeto de derechos (tú) y en otras ocasiones solo lo considera como un recipiente consumidor de información que otros han producido con fines instrumentales (eso); Y el derecho a la comunicación por su parte propugna por la construcción de un nosotros comunitario a través de la participación dialógica de la comunidad organizada (nosotros) pero también a veces es interpretado como una herramienta de control de los individuos a través de la instrumentalización de una “racionalidad superior” (yosotros). Las pulsiones entre el yo (y el ego), el tú (y él eso) y el nosotros (y el vosotros) son fuertes y continuas porque proceden de personas, de lógicas y de matrices conceptuales distintas y en diferentes contextos; sin embargo, al formar parte de un mismo sistema son complementarias e interdependientes. Sus relaciones se verifican como dialógicas y dialécticas al mismo tiempo. Por lo tanto, no se trata de relaciones jerárquicas sino de relaciones que buscan un equilibrio armónico que las potencie sus formas plenas (yo-tú-nosotros) y minimice sus formas degradadas (ego-eso-yosotros).

Es fácil constatar que este equilibrio no es sencillo de lograr, la historia de la humanidad,

de las ideologías y las guerras da cuenta de las desproporciones entre estos elementos. Sin embargo es posible, es necesario que sea posible, el derecho es un aliado y una herramienta obligada para lograrlo. El desafío del derecho a la comunicación es conciliar los derechos e intereses del yo, del tú y del nosotros en un mismo sistema armónico, construyendo un modelo donde quepan tanto el yo individual como el nosotros comunitario pasando necesariamente por la otredad radical del tú. Por lo tanto, la estructura del fenómeno Ius comunicativo es sistémica y los elementos que lo conforman responden a los principios que operan un sistema complejo: principio sistémico, hologramático, del bucle retroactivo, del bucle recursivo, autonomía-dependencia, dialógico y de reintroducción del conocedor en todo conocimiento. (Morin, 2002: 98-101)¹⁹⁸. Estos principios, también están presentes en las construcciones teóricas que hemos invocado para proporcionar un marco teórico a nuestro trabajo, tanto en el trabajo de Craig, como en el de Luhmann, Miguel Reale, Álvaro Abellán, Edgar Morin y Alfonso López-Quintás, por eso coinciden con tanta precisión. Las características señaladas por López-Quintás coinciden y se ajustan impecablemente a la descripción que Craig hace de la comunicación como campo dialógico-dialéctico, práctico-teórico-teórico-práctico (recursivo), donde conviven y se relacionan interdependientemente una constelación de tradiciones teórico-prácticas. Esta manera de ver la comunicación, en clave

198 Estos principios ya los habíamos mencionado en el capítulo 2 con el siguiente texto, ahora lo volvemos a citar para tenerlos muy presentes: “El principio sistémico u organizacional que une el conocimiento de las partes con el conocimiento del todo. (...) Que se dé cuenta de que el conocimiento de las partes depende del conocimiento del todo y que el conocimiento del todo depende del conocimiento de las partes”. (Morin. 2002: 98).

“El principio holográfico, (...) pone en evidencia esta aparente paradoja de las organizaciones complejas en las que no solamente la parte está en el todo, sino en la que el todo está inscripto en la parte. (Morin. 2002: 99).

Principio del bucle retroactivo o retroalimentación (...) permite el conocimiento de los procesos autorreguladores. Rompe con el principio de causalidad lineal: la causa actúa sobre el efecto y el efecto sobre la causa”. (Morin. 2002: 99).

“Principio del bucle recursivo (...) supera la noción de regulación por la de autoproducción y autoorganización. Se trata de un bucle generador en el que los productos y los efectos son en sí mismos productores y causantes de lo que los produce”. (Morin. 2002: 99).

“Principio de autonomía-dependencia: auto-eco-organización: los seres vivos son seres autoorganizadores que sin cesar se autoproducen y, por esta causa, gastan energía en mantener su autonomía. Como necesitan encontrar la energía, la información y la organización en su medio ambiente, su autonomía es inseparable de esta dependencia y, por lo tanto, hay que concebirlos como seres auto-eco- organizadores”. (Morin. 2002: 100).

“Principio dialógico. Une dos principios o nociones que deberían excluirse entre sí pero que son indisolubles en una misma realidad (...) Lo dialógico permite asumir racionalmente la inseparabilidad de nociones contradictorias para concebir un mismo fenómeno complejo. (...) El pensamiento debe asumir dialógicamente los dos términos que tienden a excluirse entre sí”. (Morin. 2002: 100-101).

“Principio de la reintroducción del conocedor en todo conocimiento. (...) Este principio opera la restauración del sujeto y no oculta el problema cognitivo central: desde la percepción a la teoría científica, todo conocimiento es una reconstrucción/traducción que hace una mente/cerebro en una cultura y un tiempo determinados”. (Morin. 2002: 101).

dialógica, es también capaz de integrar armónicamente los tres aspectos constitutivos de la comunicación -que vimos de la mano de Niklas Luhmann: expresión-subjetivo, información-objetivo y comprensión- intersubjetivo- (Luhmann, 1998) en un ámbito de carácter superobjetivo, emergente, donde logran coexistir de manera dialéctica-dialógica los elementos que la constituyen sin ser incorporados (subsunción) o dialécticamente eliminados por un elemento dominante (síntesis dialéctica), en un todo que no anula a las partes sino que las integra dialógicamente (síntesis dialógica) y proporcionar una visión más completa e integral del ser humano como eje fundamental de la comunicación.

Así, nuestra teoría de la comunicación contempla la reflexión sobre los sujetos que se comunican (incluidas su dimensión histórica, moral y subjetiva), las relaciones comunicativas entre esos sujetos (sean materiales o inmateriales: procesos, funciones, acciones y comunicación en acto), y las mediaciones donde se despliegan dichas relaciones (técnica, tecnología, lenguaje, contexto concreto, historia, tradición y cultura) y en cada uno, o en varios, de esos ámbitos de análisis encuentra cada perspectiva su ordenado lugar en el que fecundar el conjunto de la reflexión sobre comunicación. Al incluir en nuestra reflexión la relación de cada uno de esos elementos con los fines de la comunicación (en su orientación específica al entendimiento, la comprensión y la colaboración) nuestra propuesta adquiere capacidad crítica, correctiva y normativa. (Abellán, 2010: 549).

Por consiguiente, los derechos relacionados con la comunicación constituyen un sistema no jerárquico integrado e integrador en diálogo continuo mediante la equilibración de fuerzas complementarias y antagónicas. Por eso, nos parece adecuado denominarlos “los derechos del diálogo”. Sabemos que los nombres no son más importantes que las realidades nombradas, el mapa no es el territorio. Los derechos del diálogo es una denominación posible entre otras varias, pero la preferimos sobre la denominación de “los derechos de la comunicación” porque ésta puede regresarnos a una comprensión no sistémica sino abstracta de los derechos relacionados con la comunicación, como ya hemos visto, a concebirlo como un término general o un paraguas conceptual. El término “los derechos del diálogo aludiría a un sistema de derechos en diálogo y para el diálogo puesto que cada uno de los elementos del proceso comunicativo son puestos en acción, un ejercicio del diálogo interhumano.

La actual comprensión de los derechos humanos es por fortuna sistémica, por eso, se afirma que los derechos humanos son indivisibles (son uno) pero diversos (muchos). Interrelacionados e interdependientes (unidos) pero distintos entre sí (sin perder su integridad), con una identidad propia (que los diferencia). Los documentos de la Organización de las Naciones Unidas reiteran este carácter sistémico de los derechos humanos:

Todos los derechos humanos, sean éstos los derechos civiles y políticos, como el derecho a

la vida, la igualdad ante la ley y la libertad de expresión; los derechos económicos, sociales y culturales, como el derecho al trabajo, la seguridad social y la educación; o los derechos colectivos, como los derechos al desarrollo y la libre determinación, todos son derechos indivisibles, interrelacionados e interdependientes. (ONU. 2015, en línea).

Sandra Serrano y Luis Daniel Vázquez comentan que los derechos humanos forman una estructura indivisible, citando a Donnelly:

(...) la Declaración reconoce los derechos a la seguridad social, al trabajo, a un nivel de vida adecuado, a la educación y a la vida cultural, a la par que reconoce los derechos a no ser torturado, al debido proceso, a la intimidad, a la libertad de movimiento, a la libertad de expresión, a la libertad de reunión y los derechos políticos, entre otros. En este sentido, Jack Donnelly sostiene que el modelo de la Declaración Universal considera de forma holística a los derechos humanos reconocidos internacionalmente, como una estructura indivisible, en la cual el valor de cada derecho se ve incrementado por la presencia de los otros. (Vázquez y Serrano. 2012: 148-149).

La llegada al concepto de indivisibilidad sin embargo no fue sencillo, las tensiones entre individuo y sociedad también estuvieron presentes en los debates que antecedieron a su formulación, en plena guerra fría, Serrano y Vázquez dan cuenta de ello:

Las discusiones en torno a la adopción de uno o dos tratados vinculantes para la protección de dichos derechos ya no contaron con la misma voluntad de los Estados. Por el contrario, los efectos de la guerra fría se hicieron sentir en las discusiones en torno a los tratados, derivando en la adopción de dos pactos internacionales, uno respecto de los derechos civiles y políticos y otro sobre derechos económicos sociales y culturales. La división de las naciones en dos grandes bloques las llevó a sostener posiciones opuestas respecto de la naturaleza y jerarquía de los derechos humanos. Mientras unos Estados alegaban la prioridad de los derechos económicos y sociales, pues sólo la plena satisfacción de las necesidades sociales básicas haría posible la plena participación del individuo en otras actividades, los otros países sostenían la relevancia de los derechos civiles y políticos, dado que la libertad del individuo se constituye en condición indispensable para su existencia.⁴⁶

A pesar de ello, los preámbulos de ambos pactos establecieron que “no puede realizarse el ideal del ser humano libre en el disfrute de las libertades civiles y políticas y liberado del temor y de la miseria, a menos que se creen condiciones que permitan a cada persona gozar de sus derechos civiles y políticos, tanto como de sus derechos económicos, sociales y culturales”. Con ello, en 1966 se plasmó la idea que subyace a la interdependencia e indivisibilidad de los derechos humanos en un documento obligatorio. (Vázquez y Serrano. 2012: 149).

Serrano y Vázquez explican que fue en la Declaración de Teherán de 1968 donde se utiliza por primera vez -en un documento oficial- el término indivisible aplicado a los derechos humanos:

(...) en la Proclamación de Teherán de 1968, adoptada al cierre de la primera Conferencia Mundial de Derechos Humanos al señalar que “como los derechos humanos y las libertades

fundamentales son indivisibles, la realización de los derechos civiles y políticos sin el goce de los derechos económicos, sociales y culturales resulta imposible”. Es éste el primer documento oficial que utiliza el término indivisible, dando a entender que entre los distintos derechos existe unidad. (Vázquez y Serrano. 2012: 149).

Por su parte, -prosiguen Serrano y Vázquez-, la Asamblea General de las Naciones Unidas fue quien institucionalizó el concepto de indivisibilidad e interdependencia:

En la Resolución 32/130 de 1977, poco después de la entrada en vigor de ambos pactos internacionales, la Asamblea General de las Naciones Unidas institucionalizó el uso de los principios de interdependencia e indivisibilidad en las tareas de la Organización. En dicho documento se decidió que el enfoque de su labor futura debería tomar en cuenta que

“a) Todos los derechos humanos y libertades fundamentales son indivisibles e interdependientes; deberá prestarse la misma atención y urgente consideración a la aplicación, la promoción y la protección tanto de los derechos civiles y políticos como de los derechos económicos, sociales y culturales;...”.

En el inciso siguiente, la Resolución reitera, en sus mismos términos, el ya señalado párrafo trece de la Proclamación de Teherán. Con ello, las Naciones Unidas no sólo establecían dos principios en el actuar de sus órganos con respecto a los derechos humanos, sino también una forma de concebir el funcionamiento de los derechos y de ambos pactos. (Vázquez y Serrano. 2012: 150).

La unidad de la que actualmente gozan los derechos humanos les confiere una especie de suerte común, identificada como interdependencia, por la cual el desarrollo de uno de los derechos humanos es el desarrollo de los demás, pero, de la misma manera, la privación, invisibilización o negación de un derecho es una afectación negativa para los demás. La ONU dice:

El avance de uno facilita el avance de los demás. De la misma manera, la privación de un derecho afecta negativamente a los demás. (ONU. 2015: en línea).

La comprensión no jerárquica -sistémica-, de los derechos humanos, sino dialógica (complementaria), es proclamada por la Conferencia de Viena en 1993:

Todos los derechos humanos son universales, indivisibles e interdependientes y están relacionados entre sí. La comunidad internacional debe tratar los derechos humanos en forma global y de manera justa y equitativa, en pie de igualdad y dándole a todos el mismo peso. Debe tenerse en cuenta la importancia de las particularidades nacionales y regionales, así como de los diversos patrimonios históricos, culturales y religiosos, pero los Estados tienen el deber, sean cuales fueren sus sistemas políticos, económicos y culturales, de promover y proteger todos los derechos humanos y las libertades fundamentales. (ONU, 1993).

Esta manera de ver a los derechos humanos también debe aplicarse a los derechos relacio-

nados humanos con la comunicación e incidir tanto en su formulación normativa como en su implementación práctica. Por lo tanto, la ausencia del reconocimiento formal del derecho a la comunicación reduce la riqueza del mismo sistema normativo y la ausencia de su promoción impacta también negativamente en el ejercicio de éste y el de los demás derechos humanos porque el derecho a la comunicación funciona -igual que los demás- como articulador de los derechos humanos, como lo afirma Alfonso Gumucio Dagrón:

La comunicación articula todos los otros derechos, es esencialmente un proceso humano de relación, que implica no solamente intercambio de información, sino puesta en común de conocimientos y reconocimiento de las diferencias. (Gumucio Dagrón. 2012).

La reducida comprensión del fenómeno comunicativo restringida sólo a los procesos expresivos e informativos disminuye la potencia¹⁹⁹ de un derecho crucial para las personas, -de un bien vital, de una necesidad básica existencial-, porque minimiza un elemento esencial de la comunicación humana, indispensable para la construcción de toda sociedad, este elemento es el diálogo, entendido como herramienta para el encuentro intersubjetivo orientado al entendimiento y la comprensión, a la producción común de sentido, a la participación y la colaboración interhumanas. Sin diálogo no es posible la vida en común.

199 Vásquez y Serrano comentan sobre la necesidad de reconocer y tutelar los derechos humanos para aumentar su potencia: "(...) los derechos fundamentales son "aquellos derechos universales y, por ello, indispensables e inalienables, que resultan atribuidos directamente por las normas jurídicas a todos en cuanto personas, ciudadano se trata de cualquier tipo de pretensión, sino de nos capaces de obrar". aquellas constitutivas de los bienes primarios socialmente reconocidos como elementos básicos de la dignidad humana. (...) los derechos humanos son exigencias éticas justificadas especialmente importantes, por lo que deben ser protegidas eficazmente a través del aparato jurídico. Las características de justificación ética y especial relevancia conllevan la necesidad de que sean reconocidos y garantizados por el aparato jurídico; de lo contrario sólo tendrían la fuerza moral proveniente del orden normativo moral, pero no una eficaz garantía de los mismos". (Vásquez y Serrano. 2012: 138-139).

Conclusiones.

PRIMERA.- La relación entre la libertad de expresión, el derecho a la información y el derecho a la comunicación es confusa porque estos derechos han sido entendidos bajo una lógica de subsunción que tiende a fundir sus objetos y a utilizarlos como sinónimos o como categorías autorreferentes -disociadas de las demás- ordenándolas de manera jerárquica. La ausencia de una comprensión sistémica que sea capaz de reconocer a cada uno de estos derechos como acciones constitutivas del complejo fenómeno comunicativo ha conducido a la invisibilización y negación práctica del derecho a la comunicación.

SEGUNDA.- El pensamiento dialógico es una herramienta útil para comprender tanto a la comunicación como proceso complejo multidimensional como al ámbito de su encuentro con el derecho, el fenómeno Ius comunicativo, de manera tal que permite precisar su naturaleza relacional, su desarrollo evolutivo y su integración como un sistema de derechos articulado dialógica y dialécticamente donde la libertad de expresión, el derecho a la información y el derecho a la comunicación (o al diálogo) conviven bajo una lógica de unidad en la multiplicidad (*unitas multiplex*) (Morin).

TERCERA.- Bajo esta nueva mirada, es posible concebir a las sucesivas formulaciones normativas del fenómeno Ius comunicativo como derechos constitutivos de un sistema que no puede ser comprendido de manera aislada, desarticulada o disociada sino como un todo integrado que se construye y se reconstruye por la acción interdependiente de cada uno de los elementos que lo componen secuencial y simultáneamente bajo la lógica del diálogo expresada en el sintagma: yo-tú-nosotros que permite considerar como complementarias -aunque sin negar sus tensiones conflictivas inherentes- a las múltiples dimensiones de la comunicación (objetiva, subjetiva e intersubjetiva) y las de la persona humana, principio de toda comunicación: individual, interpersonal, comunitaria y social.

CUARTA.- Por lo tanto, la acción interdependiente de los derechos del fenómeno Ius comunicativo puede denominarse como los derechos del diálogo, porque su ejercicio constituye la puesta en práctica del diálogo democrático: un proceso de encuentro intersubjetivo orientado al entendimiento y la comprensión mutua, donde todas las opiniones son valiosas y constructoras de significados comunes a partir de la puesta en común de información, la colaboración participativa y la construcción de consensos a través del diálogo, herramienta privilegiada de transformación de conflictos y de la consecución de objetivos comunes. Porque comunicarse en última instancia significa pensar, sentir, crear y actuar juntos.

Comprobación de la hipótesis.

Por lo anteriormente considerado podemos concluir que nuestra hipótesis de trabajo se ha comprobado:

“El derecho a la comunicación completa y da plenitud a las formulaciones sucesivas e históricas del fenómeno Ius comunicativo sin cancelarlas o sustituirlas, sino que al integrarlas en su conjunto, considerndolas como un todo, las resignifica construyendo un nuevo sistema de derechos: los derechos del diálogo”.

Toda vez que, el fenómeno Ius comunicativo al estar sólo parcialmente formulado jurídicamente requiere de ser completado a través del reconocimiento y tutela del aspecto intersubjetivo de la comunicación (la selección comprensión según Luhmann). El derecho a la comunicación o el derecho al diálogo es precisamente el elemento que plenifica el conjunto de formulaciones realizadas hasta el momento. Por otro lado, conforme con el carácter sistémico de la comunicación, en el que los aspectos subjetivo (expresión), objetivo (información) e intersubjetivo (comprensión) están articulados como elementos constitutivos, interrelacionados e interdependientes, el derecho a la comunicación no cancela o sustituye a las anteriores formulaciones (Libertad de Expresión y derecho a la información) puesto que constituye el reconocimiento de un aspecto comunicativo distinto al que constituye el objeto de los dos derechos anteriores. Por la misma razón, no podemos considerar que el derecho a la comunicación sea el producto de la evolución del derecho a la libertad de expresión o a la información sino solo producto de la evolución de un fenómeno más amplio y complejo que identificamos como el fenómeno Ius comunicativo. Ahora bien, al considerar estos tres elementos constitutivos de la comunicación como un todo organizado, descubrimos el carácter sistémico del fenómeno Ius comunicativo, -la construcción histórico-axiológico-normativa de la relación de la comunicación-, como un sistema de derechos en el que las formulaciones normativas que lo constituyen se relacionan de manera no jerárquica sino dialógico-dialéctica, es decir, como elementos complementarios, interrelacionados e interdependientes pero siempre en tensión y contradicción que puede sin embargo transformarse constructivamente a través del diálogo. Es por eso que hemos denominado a este sistema de derechos como los derechos del diálogo, así destacamos que son elementos que tiene su origen en un fenómeno dialógico y su vocación teleológica: ser derechos para el diálogo.

Fuentes de Información.

ABELLÁN García-Barrio, Álvaro. (2010). *Crítica , Fundamentos y Corpus disciplinar para una Teoría dialógica de la Comunicación*. Tesis Doctoral. Universidad Francisco de Vitoria. Programa de Humanidades. Disponible en: <http://ddfv.ufv.es/bitstream/handle/10641/906/ABELLAN%20Alvaro%20-%20Tesis%20doctoral%20-%20Teoria%20dialogica%20de%20la%20comunicacion.pdf?sequence=1>

_____ (2012). De la dialéctica a la dialógica: *Mar Oceana*. 31. 97-125.

_____ (2011). Teoría dialógica de la comunicación: devolver al hombre-con-el-hombre al centro de la investigación: *Revista Comunicación y Hombre*. 7. 213-222.

_____ (2015). Ryszard Kapuscinski: el buen periodismo y el pensamiento dialógico: Dialogical creativity. Disponible en: <http://www.dialogicalcreativity.es/>

AGUILAR Cuevas, Magdalena. (2006). *Las tres generaciones de derechos humanos*. De los Santos. Mabel de los Santos. Consultada el 2 de enero de 2015. Disponible en: <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhum/cont/30/pr/pr20.pdf>

AGUIRRE Alvis, José Luis. (1997). La investigación para democratizar la comunicación: los aportes de Luis Ramiro Beltrán: *Ciencia y Cultura*. 77-93. La Paz: Scielo. Disponible en: <http://www.scielo.org.bo/pdf/rcc/n1/a11.pdf>

ALEGRE, Alan y O'SIOCHRU, Sean. (2005). *Los derechos de la comunicación*. C&F Editions.

ALFONZO, Alejandro. (2004). El avance de un necesario debate: transparencia y libre acceso a la información pública: FUENMAYOR Espina, Alejandro. (2004). *El derecho de acceso de los ciudadanos a la información pública. Análisis jurídico y recomendaciones*

para una propuesta de ley modelo sobre el derecho de acceso de los ciudadanos a la información pública. San José: UNESCO.

ALGARRA, Manuel Martín. (2009). La comunicación como objeto de estudio de la teoría de la comunicación: *Anàlisi: quaderns de comunicació i cultura*. 38. 151-172.

_____ (2003). *Teoría de la comunicación: una propuesta*. Tecos.

ANTÚNEZ Cid, José. (2006). La intersubjetividad en Xavier Zubiri. Roma: Pontificia Universidad Gregoriana.

AÑAÑOS Meza, María Cecilia. (2012). El título de “sociedad y comunicación natural” de Francisco de Vitoria Tras las huellas de su concepto a la luz de la teoría del dominio: *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*. (XII). 525-596. Consultado el 10 de julio de 2014. Disponible en: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/amdi/article/view/29699/27608>

APARISI Miralles, Angela. (1990). Thomas Jefferson y el problema de la esclavitud: *Anuario de Filosofía del Derecho*. VII. 455-468.

APUD, Ismael. (2011). Magia, ciencia y religión en Antropología Social. De Tylor a Levi-Strauss. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 30(2), 337-353.

ARELLANO Toledo, Wilma. (2012). *La Sociedad de la Información en Iberoamérica estudio multidisciplinar*. Infotec. Fondo de Información y Documentación para la Industria.

_____ (2009). *Política y derecho de las telecomunicaciones en Europa, Norteamérica y México*. México: Miguel Ángel Porrúa.

ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL ARTICLE 19. (2003). *Statement on the Right to Communicate*. Londres. Disponible en: <http://www.article19.org/data/files/pdfs/publications/right-to-communicate.pdf>

ASAMBLEA NACIONAL DEL ECUADOR. (2013). *Ley Orgánica de Comunicación*. Quito. Consultado el 12 de febrero de 2014. Disponible en: <http://idocumentacion.asambleanacional.gob.ec/alfresco/d/d/workspace/SpacesStore/94ab3aff-08d5-4ad4-8839-8c6b-91543b5a/Ley%20Org%C3%A1nica%20Comunicaci%C3%B3n>

ARTÍCULO 19. (2002). *El derecho a comunicar*. Disponible en: <http://www.article19.org/resources.php/resource/3074/en/Right%20to%20Communicate>

ATARAMA Rojas, Tomás. (2013). Una propuesta para la formulación del derecho a la comunicación: *Derecom. Revista Online Especializada en Derecho de la Comunicación*. (diciembre 2013). 12. 91-104. Consultado el 12 de enero de 2014. Disponible en: <http://www.derecom.com/numeros/pdf/atarama2.pdf>

_____ (2011). El reconocimiento de la persona en el trabajo profesional del informador: *Mercurio Peruano*. 524. 186-196.

BARTHES, R. (1987). *La muerte del autor*. El susurro del lenguaje, 65-71.

BECERRIL Martínez, Wallys. (2012). Elaboración de un concepto de audiencias: seres humanos complejos y con derechos: *Derecho a Comunicar*. 5. Mayo-Agosto. 11-28.

BECERRIL Martínez, Walys (n.d.). La conceptualización del derecho humano a comunicar: *confibercom.org*. Disponible en: <http://confibercom.org/anais2011/pdf/375.pdf>

BELTRÁN, Salmón Luis Ramiro. (2005). La comunicación para el desarrollo en latinoamérica: un recuento de medio siglo: *III Congreso Panamericano de la comunicación. Panel 3: Problemática de la comunicación para el desarrollo en el contexto de la Sociedad de la Información*.

BELTRÁN Salmón, Luis Ramiro. (1981). Adiós a Aristóteles: la comunicación “horizontal”: *Comunicación y Sociedad*. 6. 5-35. Disponible en: <http://www.rebelion.org/docs/54654.pdf>

BENITO Jaén, Ángel. (1997). *La Teoría general de la Información, una ciencia matriz*: (n.d.). 13-24. Consultado el 3 de mayo de 2012. Disponible en: http://www.infoamerica.org/teoria_articulos/benito01.pdf

BINDER, Inés y Godínez Galay, Francisco. (2002). *Comunicar o no ser. Vinculaciones entre el derecho a la comunicación, la cultura libre y el copyleft*. Buenos Aires: Centro de Competencia en Comunicación para América Latina. Friederich Ebert Stiftung

_____ (2013). Potencial democrático de nuevas tecnologías de la información y de la comunicación: La experiencia de la radio online de la Red Nacional de Medios Alternativos de Argentina: *Perspectivas*. Fes Comunicación. Disponible en: http://www.fesmedia-latin-america.org/uploads/media/Perspectivas_1_-_Potencial_democr%25C3%25A1tico_de_TIC_Ines_Binder.pdf

BOLIVIA. (2008). *Nueva Constitución Política del Estado*. Bolivia: Congreso Nacional. Disponible en: <http://www.harmonywithnatureun.org/content/documents/159Bolivia%20Consitucion.pdf>

BUBER, Martín. (1967). *¿Qué es el hombre?*. México: Fondo de Cultura Económica.

_____ (1997). *Diálogo: Elementos de lo Interhumano, Distancia Originaria y Relación*. Elementos de lo interhumano. México: Riopiedras.

_____ (1937). *I and thou*. Edinburgh: Morrison and Gibb LTD.

_____ (1937). *Yo y tú*. DGL. Disponible en: <http://www.mercaba.org/SANLUIS/Filosofia/autores/Contempor%C3%A1nea/Buber/Yo%20y%20T%C3%BA.pdf>

BURCH, Sally. (2002). Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información: visiones enfrentadas: *Iberoamericana III*. 2003. 170-173.

BUSANICHE, Beatriz. (2004). *Bestiario de la Sociedad de la Información. Slogans, clichés y sus peligros inminentes*. Disponible en: <http://www.fba.unlp.edu.ar/tic/archivos/A40.pdf>.

CABRERA Andrews, José Paiva. (2004). Edgar Morin y el pensamiento de la complejidad: *Revista Ciencias de la Educación*. 1. 23. 239-253.

CABRIA, Ana. (2014) Entrevista. *Conexión del derecho a la comunicación y el diálogo democrático*. Fundación Cambio Democrático. Argentina.

CALDANI, Ciuro. (1990). *Miguel Reale, su vida y su obra*. Santa Fe, Argentina: Universidad Nacional del Rosario. Disponible en: <http://www.cartapacio.edu.ar/ojs/index.php/iyd/article/viewFile/648/1294>

CÁRDENAS, Tanius Karam. (2010). *Elogio del pensar. Constantes y algunas variantes sobre el pensamiento de Antonio Pasquali*: Chasqui. 109. Marzo. 29-33.

CARTA AFRICANA SOBRE LOS DERECHOS HUMANOS Y DE LOS PUEBLOS. (1981). Kenya. Consultado el 1 de julio de 2014. Disponible en: <http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/1297.pdf?view=1>

CARTA DERECHOS FUNDAMENTALES DE LA UNIÓN EUROPEA. (2000). Disponible en: http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_es.pdf

CASTELLS, Manuel. (2013). *El mundo según el sociólogo Manuel Castells (parte 1)*. Youtube. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=R6DrDB6m-oQ>

_____ (2012). *Por qué los gobiernos odian Internet. Manuel Castells. Cultura visual y ocio digital*. Youtube. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=GwTGxct9ra8>

_____ (2012). *El poder en la era de las redes sociales: Nexos*. México. Disponible en: <http://www.nexos.com.mx/?p=14970>

_____ (1997). *La era de la información. Vol. 1*. Madrid: Alianza Editorial.

_____ (2001). *Internet y la sociedad red*. La factoría. 14-15.

CASTILLO, Bernal Díaz. (2010). *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Linkgua digital. Disponible en: <http://www.historiadelnuevomundo.com/docs/Conquista-Nueva-Espana-Bernal-Diaz-del-Castillo.pdf>

CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSFUGUEL, Ramón (Eds.). (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

CASTRO Rojas, Sebastián. (2014). Los microrrelatos en Twitter. Una mutación híbrida en el enjambre digital: IRIGARAY, Fernando y LOVATO, Anahi (Eds.). *Hacia una comunicación transmedia*. Rosario: UNR Editora. Editorial de la Universidad Nacional de Rosario.

CAÑÓN Prieto, Ricardo María. (2013). *Mahatma Gandhi. No hay camino para la paz, la paz es el camino*. Colombia: Personería de Bogotá D.C.

CARPIZO, Jorge y VILLANUEVA, Ernesto. (2001). El derecho a la información. Propuestas de algunos elementos para su regulación en México: VALADÉS, Diego y GUTIÉRREZ Rivas, Rodrigo (coords.), *Derechos humanos. Memoria del IV Congreso Nacional de Derecho Constitucional III*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas.

CARRERA, Pilar. (2008). *Teoría de la comunicación mediática*. Valencia: Tirant Lo Blanch.

CENDEJAS Jáuregui, Mariana. (2010). *El derecho a la información. Delimitación conceptual*: Infojus. enero-junio.

CESR/ICEFI. (2009). *¿Derechos o privilegios?. El compromiso fiscal con la salud, la edu-*

cación y la alimentación en Guatemala. Center for Economic and Social Rights e Instituto Centroamericano de Estudios Fiscales. Guatemala / España.

CIDH. (2013). *La libertad de expresión e internet*. Relatoría Especial para la libertad de expresión. Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

CIDH. GARCÍA Ramírez, Sergio y GONZA, Alejandra. (2007). *La libertad de expresión en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos*.

CONDE, Osvaldo L. (2010). *matrices-y-paradigmas @ es.slideshare.net*. Disponible: <http://es.slideshare.net/Osconde/matrices-y-paradigmas>

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS. (2014). México. Disponible en: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/htm/1.htm>

CONVENCIÓN AMERICANA SOBRE DERECHOS HUMANOS. (1969). San José de Costa Rica. Consultado el 1 de julio de 2014. Disponible en: http://www.oas.org/dil/esp/tratados_B-32_Convencion_Americana_sobre_Derechos_Humanos.htm

CORTINA, Adela. (2013). *¿Para qué sirve realmente la ética?*. Barcelona: Paidós.

_____ (2013). *Debate Enrique Dussel vs Adela Cortina, con participación de Leonardo Boff*. Youtube. Part. 2 de 5: 16:20 Min.).

_____ (2000). *Ética Mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Madrid: Tecnos.

COUSIDO, González, M. Pilar. (2001). *Derecho de la Comunicación Impresa*. Madrid: Editorial Colex.

_____ (2007). *El derecho de la información en España*. Academia.edu. Disponible en: https://www.academia.edu/561988/El_Derecho_de_la_Informaci%C3%B3n_en_Espa%C3%B1a

CRAIG, Robert T. (2006). *Communication as a practice*: GJ Shepherd, J. St. John & T. Striplas (Eds.). *Communication as...: Perspectives on theory*, 38-48.

_____ (1999). *Communication theory as a field*. *Communication theory*, 9(2). 119-161.

CRAIG, Robert T. y TRACY, Karen. (1995). *Grounded practical theory: The case of intellectual discussion*: Communication Theory. Five: Three. 248-272.

CRIS. (2005). *Campaña por el Derecho de la Comunicación en la Sociedad de la Información* (CRIS). New York: CRIS. Communication Rights in the Information Society Disponible en: <http://www.gloobal.net/iepala/gloobal/fichas/ficha.php?entidad=Actividades&i-d=77&html=1>

_____ (2003). Declaración de la sociedad civil en la Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información. http://www.apc.org/apps/img_upload/5ba65079e0c45cd29dfdb3e-618dda731/DCmsiSoC.html

DAROS, W. R.. (1995). *La identidad del “yo” como descubrimiento por el otro (M. buber) y como cuidado de sí mismo (M. foucault)*. CONICET Argentina.

DEBRAY, Régis. (2001). *Introducción a la mediología*. Barcelona: Paidós.

DECLARACIÓN DEL BUEN PUEBLO DE VIRGINIA. (1776)

DECLARACIÓN UNIVERSAL DE DERECHOS HUMANOS. (1948).

DECLARACIÓN DE LOS DERECHOS DEL HOMBRE Y DEL CIUDADANO. (1793)
Convención Nacional: París.

DECLARACIÓN DE LOS DERECHOS DE LA MUJER Y DE LA CIUDADANA. (1791).
Disponible en: https://es.wikisource.org/wiki/Declaraci%C3%B3n_de_los_Derechos_de_la_Mujer_y_la_Ciudadana

DECLARACIÓN AMERICANA DE LOS DERECHOS Y LOS DEBERES DEL HOMBRE. (1948).

DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS DEL HOMBRE Y DEL CIUDADANO. (1789)

DE MELLO, Anthony S.I. (1982). *El canto del pájaro*. Bilbao: Sal Terrae.

DESANTES Guanter, José María. (1977). *Fundamentos del Derecho de la Información*. Madrid: Confederación Española de Cajas de Ahorro.

_____ (1989). *Los mensajes simples en el ius "communicationis" de Francisco de Victoria: Persona y Derecho*. (20). Consultado el 10 de abril de 2012. Disponible en: <http://dspace.unav.es/dspace/handle/10171/12681>

_____ (1974). *La información como derecho*. Editora Nacional.

_____ (1994). *La información como deber*. Buenos Aires: Universidad Austral.

DE SOUSA Santos, Boaventura. (2003). *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Vol. I. Bilbao: Desclée de Brouwer.

_____ (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Tricle.

DÍAZ, Carlos. (2015). *Prolegómenos para una acción política*. Conferencia. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

_____ (2006). *Comunitarismo y personalismo comunitario*. Primer Encuentro Iberoamericano de Comunitarismo, Paipa, Dansocial.

_____ (2002). *¿Qué es el personalismo comunitario?*. Salamanca: Fundación Emmanuel Mounier.

_____ (2001). *Diez palabras clave para educar en valores*. Madrid: Fundación Mounier. Disponible en: <http://www.mercaba.org/Filosofia/persona.htm>

DÍAZ Arias, Rafael. (2007). *El derecho a la información en un mundo global: nuevos poderes y viejas limitaciones: Comunicación y pluralismo*. No. 3. Consultado el 20 de junio de 2014. Disponible en: <http://www.a360grados.net/sumario.asp?id=1646>

DÍAZ, Díaz, Rafael Antonio. (2001). *Esclavitud, región y ciudad: el sistema esclavista urbano-regional en Santafé de Bogotá, 1700-1750*. Pontificia Universidad Javeriana.

DIEZ, Cuesta Margarita. (1990). *Introducción al pensamiento de Emmanuel Levinas*. Madrid: Instituto Emmanuel Mounier.

DUSSEL, Enrique. (1995). *Introducción a la filosofía de la liberación*. Bogotá. Editorial Nueva América.

_____ (1994). 1492: *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la moderni-*

dad. La paz: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Plural Editores. Consultado el 3 de mayo de 2012. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/20111218114130/1942.pdf>

ECUADOR. (2013). *Constitución del Ecuador*. Asamblea Constituyente. Disponible en: http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf

ESCARPIT, Robert. (1977). *Teoría General de la información y la comunicación*. Barcelona: Icaria.

ESCOBAR DE LA SERNA, Luis. (2004). *El derecho de la información*. Madrid: Dykinson.

ESPINOZA Moreno, E.G. y Arellano Toledo Hernández, A. (2010). *Hacia una epistemología de la comunicología: la teoría de la comunicación en Serres y en Martín-Barbero: Convergencia*, Revista de Ciencias Sociales. (enero-abril). 52. 289-318. Consultado el 10 de mayo de 2013. Disponible en: <http://scielo.unam.mx/pdf/conver/v17n52/v17n52a12.pdf>

ESTEINOU Madrid, Javier. (2013). *La reforma constitucional de las telecomunicaciones y los cambios comunicativos para el país*. El Cotidiano. 181. 5-16.

ETIMOLOGIASDECHILE.NET. Voz articular. Disponible en: <http://etimologias.dechile.net/?articular>

FISHER, Desmond. (1984). *El derecho a comunicar hoy*. París: UNESCO.

FREIRE, Paulo. (1973). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI.

_____ (1993). *Pedagogía de la esperanza: un reencuentro con la pedagogía del oprimido*. Siglo XXI.

FROMM, Erich. (1987). *El arte de amar*. México: Paidós.

FUENMAYOR Espina, Alejandro. (2004). *El derecho de acceso de los ciudadanos a la información pública. Análisis jurídico y recomendaciones para una propuesta de ley modelo sobre el derecho de acceso de los ciudadanos a la información pública*. San José: UNESCO.

FUNDACIÓN CAMBIO DEMOCRÁTICO. *Manual sobre prevención y transformación de conflictos. Parte 3. El micrófono y la lupa. Herramientas generales: Comunicación - percepción - observación*. Buenos Aires: Fundación Cambio Democrático.

GARCÍA DE ENTERRÍA y Martínez, Eduardo. (1994). *La lengua de los derechos, la formación del Derecho Público europeo tras la Revolución Francesa*. Madrid: Real Academia Española.

GARCÍA Ramírez, Sergio y Gonza, Alejandra. (2007). *La libertad de expresión en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos*. México: Corte Interamericana de Derechos Humanos.

GENTA, Mariela. (2008). *Etapas hacia las Sociedades del conocimiento*. Montevideo: UNESCO.

GOOGLE. *Google Books Ngram Viewer*. Disponible en: <https://books.google.com/ngrams>

GRACIA, Diego. (2011). *Conferencia de clausura del X Congreso Nacional de Bioética celebrado en Pamplona entre el 6 y 8 de octubre de 2011*. Youtube: Collazos, José Félix. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=JH2BZDh_VUE&feature=youtube_gdata_player

GRACIA Sanz, Jesús. ARIAS Fernández, María Antonia. MARTÍN SERRANO, Manuel. (1982). *Los modelos de la comunicación*. Madrid: A.Corazón.

GÓMEZ SANTAMARÍA, Sandra Milena. (2009). El derecho como creencia e imaginación: un acercamiento a los estudios culturales. *Estudios de Derecho*, 66 (147), 102-135.

GONZÁLEZ Vidal, Juan Carlos. (2015). *Curso de Tópicos selectos en derecho de la información*. México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. División de Estudios de Posgrado.

GUMUCIO DAGRÓN, Alfonso. (2012). *El derecho a la comunicación como articulador de los derechos humanos*. *Razón y Palabra*. (80). agosto-octubre. Consultado el 10 de agosto de 2014. Disponible en: http://www.razonypalabra.org.mx/N/N80/V80/00_Dagron_V80.pdf

_____ (2011). *Más allá de los mensajes*. México: UNESCO.

GUTIÉRREZ Atala, Fernando. (2012). *El periodismo y su adaptación a los nuevos entornos de la Sociedad de la Información: desafíos para una profesión*: Arellano Toledo, Wilma. (2012). *La Sociedad de la Información en Iberoamérica estudio multidisciplinar*. Infotec. Fondo de Información y Documentación para la Industria.

GUTIÉRREZ, Carlos B. *Cultura de conflictos en vez de tolerancia*: Herrera Guido, Rosario (Coord.). (2006). *Hacia una nueva ética*. México: UMSNH / Siglo XXI.

HABERMAS, Jürgen. (1992). *Teoría de la acción comunicativa*, I. Madrid: Taurus.

HAMELINK, Cees J. (n.d.). *El Derecho a Comunicarse*: Infoamérica. Disponible en: http://www.infoamerica.org/documentos_word/hamelink02.doc

Herrera Guido, Rosario (Coord.). (2006). *Hacia una nueva ética*. México: UMSNH / Siglo XXI.

HERRERA Lémus, Leonel. (2013). *Aportes para la elaboración de una propuesta de ley que transparente y democratice los medios de comunicación social*. Tesis de Maestría. Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”.

HERRERA León, Bernardino. (2005). *El modelo UNESCO de comunicación en el «InformeMacBride»*: Anuario Ininco. 17. junio.

HERRERA Mena, Sajid A. (1995). *El individualismo liberal*: Realidad. 48. 1047-1072. Disponible en: <http://www.uca.edu.sv/filosofia/admin/files/1282604458.pdf>

HAMELINK, CEES J. y HOFFMANN. (2008). *The State of the Right to Communicate: Global Media Journal*. (7) 13. Fall. Disponible en: <http://lass.purduecal.edu/cca/gmj/fa08/gmj-fa08-hamelink-hoffman.htm>

INFOAMERICA. *Claude Elwood Shannon*. Disponible en: <http://www.infoamerica.org/teoria/shannon1.htm>

_____ *Ángel Benito Jaén*. Disponible en: <http://www.infoamerica.org/teoria/benito1.htm>

IRAMAIN, José Luis. (2000). *Una historia del concepto “información” de la causa formal al dato (y vuelta)*: Comunicación y Sociedad. XIII, 1. 91-114. Disponible en: https://www.unav.es/fcom/comunicacionsociedad/es/forma_de_citar.php?art_id=118

JURADO Vargas, Romel. (2005). *La formulación del derecho humano a la comunicación*. Tesis. Universidad Andina Simón Bolívar. Sede Ecuador.

_____ (2010). *Aproximación al derecho a la comunicación desde el pensamiento de*

Jürgen Habermas: Mediaciones. Observatorio de Medios. Ecuador, Disponible en: <http://www.uasb.edu.ec/UserFiles/369/File/PDF/CentrodeReferencia/Temasdeanálisis2/derechos-delanaturaleza/articulos/actualidad/jurado.pdf>

_____ (2009). *Reconstrucción de la demanda por el derecho humano a la comunicación*. Quito: Intiyan. Ediciones Ciespal.

KAHNEMAN, Daniel. (2011). *Thinking, fast and slow*. Macmillan.

LA DECLARACIÓN UNÁNIME DE LOS TRECE ESTADOS UNIDOS DE INDEPENDENCIA DE AMÉRICA. (1773).

LA RUE, Frank. (2013). PASTRANA Daniela. (Entrevista). *La libertad de expresión es un derecho colectivo*. México: Inter Press Service. Disponible en: <http://www.ipsnoticias.net/2013/06/la-libertad-de-expresion-es-un-derecho-colectivo/>

LA RUE, Frank. (2011). *libertad de expresión de los pueblos indígenas, minorías y grupos vulnerables*: UNESCO / ONU-DH. libertad de expresión: debates, alcances y nueva agenda. 243-252.

LA RUE, Frank. (2011). *Entrevista a Frank La Rue*: RINCÓN, MAGRINI, RABINOVICH. Vamos a portarnos mal. Protesta social y libertad de expresión en América Latina. Bogotá: C3 Centro de Competencia en Comunicación para América Latina. Disponible en: <http://www.rebellion.org/docs/128810.pdf>

LEÓN, Osvaldo. (2013). *Democratizar la palabra Movimientos convergentes en comunicación*. Quito: Agencia Latinoamericana de Información.

LEÓN, Osvaldo, BURCH, Sally, Tamayo G. (2005). *Movimientos Sociales y Comunicación*. Quito: ALAI.

LEÓN PORTILLA, M. (2003). *Visión de los vencidos*. México: UNAM. Disponible en: <http://es.slideshare.net/nuestrageneracion9/la-visin-de-los-vencidos-de-miguel-len-portilla-y-Del>

LÓPEZ-QUINTÁS, Alfonso. (2008). *El personalismo dialógico y su fecundidad*. Persona: revista iberoamericana de personalismo comunitario, (8), 2.

LÓPEZ-QUINTÁS, Alfonso. (2007). *La enseñanza de la ética a través de la literatura*.

Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. 71-84. Disponible en: <http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/2288/1/03>. ALFONSO LÓPEZ QUINTAS, La enseñanza de la ética a través de la literatura.pdf

_____ (1990). *Los jóvenes frente a una sociedad manipuladora*. México: Diana.

LUBARTOWSKI, Raquel. (2002). *Episteme-Paradigma-Complejidad*. Uruguay: Universidad de la República. Facultad de Psicología.

LÓPEZ-ESCOBAR, Esteban. (1981). *Estructura informativa y derecho a comunicar*. Consultado el 12 de junio de 2014. Disponible en: <http://dspace.si.unav.es/dspace/handle/10171/11989>

LÓPEZ Pérez, Ricardo. (1998). *Crítica de la Teoría de la Información: Integración y Fragmentación en el Estudio de la Comunicación: Cinta de Moebio*. 3. 24-30. Disponible en: <http://www.facso.uchile.cl/publicaciones/moebio/03/frprin01.htm>

LORETI, Damián y LOZANO, Luis. (2014). *El derecho a comunicar: los conflictos en torno a la libertad de expresión en las sociedades contemporáneas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

LORETI, Damián. (1995). *Capítulo 1. derecho a la información. El derecho a la información. Relación entre medios, público y periodistas*. Editorial Paidós.

_____ (1995). *El derecho de la información*. Paidós.

LUCHESSI, Lila. (2014). *Redes, fuentes y calidad de la información: Irigaray, Fernando y Lovato, Anahi (Eds.)*. Hacia una comunicación transmedia. Rosario: UNR Editora. Editorial de la Universidad Nacional de Rosario.

LUHMANN, Niklas. (2006). *La sociedad de la sociedad*. México: Herder / Universidad Iberoamericana.

_____ (1998). *Sistemas sociales: lineamientos para una teoría general*. (Vol. 15). México: Anthropos Editorial-Universidad Iberoamericana.

_____ (1995). *Poder*. Barcelona: Anthropos.

LUMERMAN, Pablo. (2011). *Transformación democrática. Una propuesta para el abordaje de los conflictos sociales*. Lima: PREVCON-PCM.

MAASS, Margarita. (2005). *Laboratorio de investigación y desarrollo en comunicación compleja. una propuesta para pensar la complejidad*: Andamios. 1. 2.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. (2008). *Matrices culturales: pluralidad, emoción y reconocimiento*. Revista Antrophos. 219. Disponible en: <https://es.scribd.com/doc/7660515/Matrices-culturales-pluralidad-emocion-y-reconocimiento-Francisco-Cruces>

_____ (2001). *Transformaciones comunicativas y tecnológicas de lo público. Meta-política*. Revista de análisis político. (5). 17. 46–55. consultado el 12 de febrero de 2014. Disponible en: <http://es.scribd.com/doc/7405406/Transformaciones-tecnologicas-y-comunicativas-de-lo-publico>

_____ (1991). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México: GG MassMedia.

MATTELART, Armand. (2004). *La historia de la Sociedad de la Información: América Latina en Movimiento*. ALAI. julio. 385-386.

_____ (2006). *Información, sociedad de control: Cultures & Conflits*. 165-183.

_____ (2002). *Historia de la Sociedad de la Información*. Barcelona: Paidós.

MATTELART, Armand y NEVEU, Erik. (2002). *Los Cultural Studies. Hacia una domesticación del pensamiento salvaje*. Buenos Aires: EPC.

MATUS Ramírez, María Guadalupe. (2013). *La noción de razón pública en Habermas*. Tesis de Maestría. México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. División de Estudios de Posgrado.

MCBRIDE, Sean. (1993). *Un solo mundo, voces múltiples*. Comunicación e información en nuestro tiempo. México: Fondo de Cultura Económica.

MÉXICO. (2013). *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Disponible en: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/htm/1.htm>

MÉNDEZ Silva, R. (1999). *El vaso medio lleno, la Declaración Universal de los Derechos*

Humanos. Héctor Fix Zamudio. México y las declaraciones de derechos humanos. México: UNAM.

MOON, Richard. (2009). *The Social Character of Freedom of Expression*. *Amsterdam Law Forum*. [S.l.], v. 2, n. 1, p. 43-48, dec. 2009. Disponible en: <<http://amsterdamlawforum.org/article/view/106/190>>. Consultado el 20 de diciembre de 2014.

MORIN, Edgar. (2011). *La vía para el futuro de la humanidad*. Madrid: Paidós.

_____ (2004). *La epistemología de la complejidad*: Gaceta de Antropología. 20. Paris.

_____ (2004). *El método VI: La ética*.

_____ (2002). *La cabeza bien puesta. Repensar la reforma, reformar el pensamiento*. Buenos Aires: Nueva Visión.

_____ (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. París: UNESCO.

MORIN, Edgar, y PAKMAN, Marcelo . (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.

MOVIUS, Lauren B. (2008). *Global Debates on the Right to Communicate*. *Global Media Journal*. 7. 13. 1-26.

MUNÉVAR, Dora Inés. (2004). *Ejercicio del derecho a tener derechos según las diferencias humanas*. Cali: Universidad Nacional de Colombia.

NAVAS Alvear, Marco. (2011). *Derechos a la comunicación y teorías de la democracia. Una aproximación al planteamiento constitucional ecuatoriano*: ÁVILA Ordoñez, María Paz, ÁVILA Santamaría, Ramiro y GÓMEZ Germano, Ramiro. (Editores). libertad de expresión: debates, alcances y nueva agenda. Quito: UNESCO.

NAVAS Alvear Marco. (2002). *Derechos fundamentales de la comunicación: una visión ciudadana*. Quito: Abya-Yala.

NOVOA Monreal, Eduardo. (1977). *Derecho a la vida privada y libertad de información, un conflicto de derechos*. México: Siglo XXI Editores.

OCAÑA García, Marcelino. (1988). *Francisco de Vitoria y Luis de Molina : Personalismo y personalidad*: Anales del Seminario de Historia de la filosofía. (7). 149-161. Consultado el 23 de julio de 2014. Disponible en: <http://revistas.ucm.es/index.php/ASHF/article/viewFile/ASHF9494110261A/5065>

ONU. (1993). *Declaración y Programa de Acción de Viena*, aprobada por la Conferencia Mundial de Derechos Humanos, Viena, 14 a 25 de junio de 1993, párr. 5.

_____ (2015). *¿Qué son los derechos humanos?*. Disponible en: <http://www.ohchr.org/SP/Issues/Pages/WhatareHumanRights.aspx>

_____ (1993). *Declaración y programa de acción de Viena*. Conferencia Mundial de Derechos Humanos.

ONU / PNUD. (2015). *Diálogo Democrático y Prevención de Conflictos*. Disponible en: <http://www.democraticdialoguenetwork.org/app/es>

ONU y UIT. (2004). *Cumbre Mundial sobre la Sociedad de la Información. Declaración de principios*. Ginebra. Disponible en: <http://www.itu.int/wsis/index-es.html>

ONU / OFICINA DEL ALTO COMISIONADO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LOS DERECHOS HUMANOS. (2011). *La libertad de expresión en México*. Informes de Misión de las Relatorías de la ONU y de la CIDH. México: ONU-DH México.

PACTO INTERNACIONAL DE DERECHOS CIVILES Y POLÍTICOS. (1976). Consultado el 2 de julio de 2014. Disponible en: <http://www2.ohchr.org/spanish/law/ccpr.htm>

PACTO INTERNACIONAL DE LOS DERECHOS ECONÓMICOS, SOCIALES Y CULTURALES. (1966). Disponible en: <http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/D50.pdf>

PANTOJA Díaz, Roberto. (2014). *El derecho a significar. Apuntes de derecho y semiótica*: Derecom. Revista Online Especializada en Derecho de la Comunicación. (Marzo-mayo). 17. 14-30. Disponible en: <http://www.derecom.com/numeros/pdf/pantoja.pdf>

PASQUALI, Antonio. (2014). *El pensar crítico Latinoamericano y los desafíos de la contemporaneidad*: Congress Latin American Critical Thinking And The Challenges.

_____ (2002). *¿Y por qué no una Sociedad de la Comunicación?*: Revista de Economía Política de las Tecnologías de la Información y Comunicación. IV. 2. 4-16.

_____ (2002). *Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información. Dos precauciones a tomar*: Encuentro Latinoamericano ¿Y por qué no una sociedad de la comunicación?. Quito. Consultado el 10 de diciembre de 2013. Disponible en: <http://movimientos.org/node/1012?key=1012>

PÉREZ Pintor, Héctor. (2012). *La arquitectura del derecho de la información en México, un acercamiento desde la Constitución*. México: Porrúa.

PÉREZ Tapias, José A. (2006). *Sus derechos son mi responsabilidad*: Herrera Guido, Rosario (Coord.). (2006). *Hacia una nueva ética*. México: UMSNH / Siglo XXI.

PETERSON, Bob. (2002). *Presidentes y Esclavos Ayudando a los estudiantes a encontrar la verdad*. Zinn Education Project.

PRUITT, Bettye y THOMAS, Philip. (2008). *Diálogo democrático - Un manual para practicantes*. Agencia Canadiense de Desarrollo Internacional (ACDI), Agencia Canadiense de Desarrollo Internacional (ACDI), Instituto Internacional para la Democracia y la Asistencia Electoral (IDEA), (OEA), Organización de los Estados Americanos, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD): Nueva York.

PSICOACTIVA.COM. *Voz confusión mental*. Disponible en: http://www.psicoactiva.com/diccio/diccio_b.htm#letra_c

RAE. *Voz desarticular*. Disponible en: <http://buscon.rae.es/drae/srv/search?val=desarticulo>

_____. *Voz comunicación*. Disponible en: <http://lema.rae.es/drae/srv/search?id=yImwzuvuYDXX2yBWBGGa>

_____. *Voz confundir*. Disponible en: http://lema.rae.es/drae/srv/search?id=f25JBFZ-JFDXX2XwYBKr6#0_1

_____. *Voz contenedor*. Disponible en: <http://lema.rae.es/drae/srv/search?key=contenedor>

_____. *Voz fundir*. Disponible en: <http://buscon.rae.es/drae/srv/search?id=CjJiSdFr-6DXX2QPdbi4T>

REALE, Miguel. (1967). *Posición del tridimensionalismo jurídico concreto*. *Diánoia*, 13(13), 326–347.

REIG, Dolors. (2012). *Socionomía: ¿vas a perderte la revolución social?*. Deusto.

RIZO, Martha. (2005). Rizo, M. (2005). *La Intersubjetividad como eje conceptual para pensar la relación entre comunicación*. *Razón y Palabra*, 10(47). Disponible <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=199520655003>

RODRÍGUEZ Pardo, Julián. (2012). *Aspectos iusinformáticos de la política europea sobre telecomunicaciones. Del pluralismo informativo al pluralismo telecomunicativo*: Arellano Toledo, Wilma. (2012). *La Sociedad de la Información en Iberoamérica estudio multidisciplinar*. Infotec. Fondo de Información y Documentación para la Industria.

RODRIGO Alsina, Miguel. (2005). *Modelos de la comunicación*. Tecnos. Disponible en: <http://www.portalcomunicacion.com/download/59.pdf>

ROSAS PINEDA, Karla L. (2013). Genealogía de los estudios culturales. *Razón y Palabra*. 81. Disponible en: http://www.razonypalabra.org.mx/N/N81/V81/26_Rosas_V81.pdf

ROSZAK, Theodore. (1981). *El nacimiento de una contracultura*. Reflexiones sobre la sociedad tecnocrática y su oposición juvenil. Barcelona: Kairós.

ROTA, Josep. (2004). *Comunicación y democracia: el papel de la información y la comunicación en la democratización de la sociedad*: FUENMAYOR E., Alejandro. El derecho de acceso de los ciudadanos a la información pública. Análisis jurídico y recomendaciones para una propuesta de ley modelo sobre el derecho de acceso de los ciudadanos a la información pública. San José de Costa Rica: UNESCO.

SÁEZ Baeza, Chiara. (2009). *Invisibilización de la comunicación alternativa. propuestas de entrada y salida*: *Revista Latina de Comunicación Social*. 64. 416-423.

SAFFON, María Paula. (2007). *El derecho a la comunicación: un derecho emergente*. Bogotá: Centro de Competencia en Comunicación para América Latina. Friederich Ebert Stiftung. Consultado el 20 de noviembre de 2012. Disponible en: <http://www.derechoalacomunicacion.com/wp-content/uploads/2014/05/El-derecho-a-la-comunicaci%25C3%25B3n-un-derecho-emergente.pdf>

SECO Pérez, José. (1990). *Introducción al pensamiento de Gabriel Marcel*. Madrid: Instituto Emmanuel Mounier.

SHANNON, Claude Elwood. (1948). *A Mathematical Theory of Communication*. The Bell System Technical Journal. (Vol. 27, no. July 1948). 379-423. Consultado el 12 de febrero de 2014. Disponible en: <http://cm.bell-labs.com/cm/ms/what/shannonday/shannon1948.pdf>

SIERRA Caballero, Francisco. (1997). *Pedagogía de la comunicación y desarrollo local: una propuesta metodológica cualitativa*. Tesis Doctoral. Pedagogía de la comunicación y desarrollo local: una propuesta metodológica cualitativa: Universidad Complutense de Madrid.

SOMAVIA, Juan. (1981). *The transnational power structure and international information. Elements of a third world policy for transnational news agencies: Development Dialogue*. 2. 125-139).

SOTOLONGO Codina, Pedro Luis y DELGADO Díaz, Carlos Jesús. (2006). *La revolución contemporánea del saber y la complejidad social: hacia unas ciencias sociales de nuevo tipo*: Campus Virtual. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

TAFOLLA Ledezma, Edgar. (2008). *Democracia dialógica. El principio dialógico como crítica de la democracia liberal contemporánea*: XX Coloquio Nacional Sobre la Enseñanza de la Filosofía. Zacatecas: Universidad Autónoma de Zacatecas, Campus Siglo XXI.

TALAVERA, Pedro. (2006). *Derecho y literatura. El reflejo de lo jurídico*. Granada: Comares.

THOMAS, Pradip Ninan. (2011). *Negotiating Communication Rights: Case Studies from India*. New Delhi: SAGE Publications India.

TREJO Delarbre, Raúl. (1992). *La sociedad ausente*. Comunicación, democracia y modernidad. México: Cal y Arena.

UNESCO. (2010). *Declaración de Brisbane*. Web Page. Disponible en: <http://www.unesco.org/new/es/unesco/events/prizes-and-celebrations/celebrations/international-days/world-press-freedom-day/previous-celebrations/2010/brisbane-declaration/>

_____ (2015). *Libertad de información*. Comunicación e Información. Web Page. Disponible en: <http://www.unesco.org/new/es/communication-and-information/freedom-of-expression/freedom-of-information/>

UNIVERSIDAD DEL RIO DE LA PLATA. *Cátedra II Derecho de la Comunicación*. Disponible en: <http://perio.unlp.edu.ar/node/156>

UNIVERSIDAD DE SALAMANCA. (2015). *Voz Simbiosis*. Diccionario Médico de la Universidad de Salamanca. Disponible en: <http://dicciomed.eusal.es/palabra/simbiosis>

VALVUENA de la Fuente, Felicísimo. (2015). *Informarnos bien para negociar mejor*. Youtube. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=baWoZ3UFZYg>

VARELA, Francisco J.. (2005). *Conocer: las ciencias cognitivas, tendencias y perspectivas: cartografía de las ideas actuales*. Barcelona: Gedisa.

VARGAS Núñez S.J., Alberto. (inédito). *Procesos de la comunicación humana*.

VÁZQUEZ, Luis Daniel y SERRANO, Sandra. (2011). *Los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad. Apuntes para su aplicación práctica*: CARBONELL, Miguel; SALAZAR, Pedro. La reforma constitucional de derechos humanos: un nuevo paradigma. Universidad Nacional Autónoma de México.

VÁZQUEZ, Rodolfo. (2001). Eduardo García Máynez y el debate positivismo jurídico-jusnaturalismo. *Revista de la Escuela Libre de Derecho de Puebla*, (4). 121-132. Disponible en: <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/revjurdp/cont/4/art/art7.pdf>

VEGA, Montiel Aimeé (Coord). (2012). *Comunicación y derechos humanos*. México: Universidad Autónoma de México. Asociación internacional de Estudios en Comunicación Social. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.

VELJANOVICH, Rodolfo Diego. (1997). *El derecho a la información y las cláusulas protectoras del ejercicio profesional. La cláusula de conciencia y el secreto profesional del periodista*. Buenos Aires: Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Universidad de Buenos Aires.

VIDALES González, Carlos E.. (2012). *De la información y la cognición a la comunicación y el sentido: la naturaleza de la integración cibersemiótica*. XIX Anuario de Investigación

de la Comunicación Coneicc. México: Consejo Nacional para la Enseñanza y la Investigación de las Ciencias de la Comunicación.

VILLANUEVA, Ernesto. (2004). *Derecho de acceso a la información en el mundo*. México: Miguel Ángel Porrúa.

_____ (2009). *Diccionario de derecho de la información*. México: Miguel Ángel Porrúa / Cámara de Diputados, LX Legislatura.

VON GLASERSFELD, E. (1995). *Despedida de la objetividad*: Watzlawick, P. y P. Krieg (comps). El ojo del observador. Madrid: Alianza Editorial, Universidad Iberoamericana.

WATZLAWICK, P. BEAVIN, H., & JACKSON D. D. (1971). *Teoría de la comunicación*. Buenos Aires: Tiempo contemporáneo.

WIKIPEDIA. (2015). *Olympe de Gouges*. Disponible en: <https://es.wikipedia.org/wiki/>

_____ (2015). *Udana*. Disponible en: http://es.wikipedia.org/wiki/Los_ciegos_y_el_elefante y acceder al texto traducido en: <http://www.dharmatranslation.org/pdf/UDANA.pdf>

