

ISSN 1889-8068



**redhes**

Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales

# Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales

Año II No. 3 Enero-Junio 2010



Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí  
Departamento de Filosofía del Derecho de la Universidad de Sevilla  
Departamento de Derecho de la Universidad Autónoma de Aguascalientes  
Comisión Estatal de Derechos Humanos de Aguascalientes

# FUNDAMENTO FILOSÓFICO Y LEGITIMACIÓN ÉTICA DE LA LIBERTAD DE EXPRESIÓN EN EL SOCIALISMO DEL SIGLO XXI

Sirio López Velasco<sup>1</sup>

**Resumen:** En este trabajo presentamos en primer lugar resumidamente la ética (argumentativa) como fundamento indispensable para pensar la temática de la comunicación, los medios de comunicación y la labor periodística. Demostramos que a partir de las condiciones de felicidad de la pregunta que instaura a la ética (¿Qué debo hacer?) se deducen argumentativamente tres normas básicas que nos exigen, respectivamente, luchar para realizar nuestra libertad individual de decisión, tratar de realizarla en búsquedas de respuestas consensuales con los otros acerca de lo que debemos hacer, y respetar-regenerar la salud de la naturaleza humana y no humana. En segundo lugar se muestra cómo el capitalismo viola cada una de estas tres normas, aclarando algunos rasgos de la existencia alienada (también en la esfera de la comunicación) que es la de la condición humana en el capitalismo. Luego analizamos la cuestión de la objetividad a la luz de la tipología de los textos y de las funciones de los discursos políticos, para tratar de definir la postura del comunicador revolucionario. Por último presentamos algunas propuestas concretas referentes a la comunicación revolucionaria y a la acción del comunicador en el socialismo del siglo XXI que está naciendo en América Latina.

**Palabras clave:** Ética, ecomunitarismo, alienación, comunicación revolucionaria, socialismo del siglo XXI.

**Abstract:** In this paper we first summarize the (argumentative) ethics as an indispensable foundation for thinking about the theme of communication, media and journalistic work. We show that from the conditions of felicity of the question that establishes the ethics (what should I do?) are derived argumentatively three basic norms that require, respectively, to fight for our individual freedom of decision, try to make it in search consensual respon-

---

1 Fundação Universidade Federal de Rio Grande (FURG), lopesirio@hotmail.com Artículo recibido: 12 de abril de 2010; aprobado: 18 de mayo de 2010.



se to others about what we do, and respect-regenerate the health of human and nonhuman nature. Secondly, we show how capitalism violates each of these three rules, clarifying some features of the alienated existence (also in the area of communication) under capitalism. Then we analyze the question of objectivity in the light of the typology of the texts and the roles of political speeches, to try to define the position of revolutionary journalist. Finally we present some concrete proposals concerning the revolutionary communication and action of the communicator in the XXI century socialism that is emerging in Latin America.

**Key words:** Ethics, ecommunitarianism, alienation, revolutionary communication, socialism of XXI century.

**El derecho a la libertad de expresión se fundamenta en la primera norma de la ética. Mas veamos cómo se define la ética y cómo se deduce esa primera norma, y las otras dos que la completan.**

### 1. ¿Qué es la ética?

Claro que lo más importante no es la ética, sino vivir; mas hasta para afirmar eso (y para elegir **cómo** vivir) hay que pasar por la ética. Está lloviendo y es hora de ir al colegio: ¿debo ir a la clase (o quedarme durmiendo?). Mis torturadores han dicho que todos ya han hablado y la resistencia es inútil y hasta ridícula; ¿debo denunciar el paradero del compañero que buscan (o arriesgarme a esa muerte ridículamente inútil que me anuncian como alternativa)? Esas dos preguntas y una infinidad de otras parecidas en su forma remiten a la ética y la moral. Ambas tratan del contenido y la forma de las respuestas que damos a cada instancia de la pregunta “¿qué debo hacer?”. Fíjense bien: no de lo que *quiero* hacer, o de lo *que me conviene* hacer, o de lo que en primera instancia *estoy tentado a* hacer; sino de lo que **debo** hacer.

Pero, ¿quién inventó ese tal de “debo hacer”?; pues, nadie, y... ¡todos! En realidad ese “debo hacer” hace parte de las lenguas que nosotros los humanos hablamos (a lo que me consta hasta hoy, de todas sin excepción), así como de ellas hace parte eso de “afirmar”, o “preguntar” o “prometer”. De tal manera que lo recibimos en la lengua en la cual y con la cual nos hacemos seres humanos, saliendo del capullo donde nos confundimos con cualquier otro mamífero, y a partir de esa circunstancia a la que nadie puede escapar, ese “debo hacer” vive en y a través de nosotros ( como vive el “afirmar”, etc.).

Pero, ¿y Tarzán (o los casos reales que se le asemejan), hombre que no habla, antes de su encuentro con Jane)? Pues, por ahora lo que podemos hacer es recordar que esos casos de niños que logran sobrevivir sin ningún contacto con otros seres humanos, y por



eso, sin lenguaje humano hasta cierta edad, son excepciones rarísimas; y de inmediato no se olviden que se les llama “niños-lobo”, como queriendo decir con esto, que al faltarles la comprensión y el ejercicio del lenguaje cuando tienen edad biológica para que ello ocurra (aunque sea con las limitaciones que padece cualquiera de nosotros en ese difícil ejercicio), pues no son “seres humanos” acabados. Con lo que, en el tema que ahora nos ocupa, se está diciendo que el lenguaje y el “debo hacer” en él incluido, es parte de lo que nos caracteriza como siendo propiamente humanos.

Ahora bien, y volviendo al hilo de nuestra plática, si ética y moral se ocupan del contenido y la forma de las respuestas que damos a la pregunta “¿qué debo hacer?”, ambas no lo hacen de igual manera. Mucha gente mucho más capaz que este, vuestro viejo, ha apuntado esa diferencia; pero en lo que me respecta la establezco a partir de un criterio lingüístico simple: mientras que la Moral se contenta con respuestas de la forma “debo hacer tal cosa”, o, “no debo hacer tal cosa”, la Ética va más allá y nos embarca en la difícil tarea de las justificaciones; por eso sus respuestas son del tipo “debo hacer tal cosa, porque...”, o, “no debo hacer tal cosa, porque...”; y conste que después de ese “porque” va una frase sobre cuya verdad podemos discutir.

Noten que no se puede discutir si es verdad la expresión “¿Qué hora es?; sencillamente porque en las lenguas humanas las preguntas no pueden ser verdaderas o falsas; sólo pueden serlo algunas de las respuestas que damos a esas preguntas. En general e incluyendo esas respuestas, las expresiones que pueden ser discutidas como siendo verdaderas o falsas se llaman “sentencias” o “enunciados”.

Ahora bien, como vimos, la Moral responde a la pregunta “¿qué debo hacer?” con expresiones del tipo “debo hacer tal cosa”, o, “no debo hacer tal cosa”; por ejemplo “no debo respetar a mis padres” o, más bien, la que deben haber oído ustedes, a saber “debo respetar a mis padres”. Mas vean que tanto una como otra son expresiones que no pueden ser discutidas como verdaderas o falsas, pues de forma similar a lo que ocurre con las *preguntas*, estas dos frases, que al tratar de “deberes” podemos llamar *obligativos*, no son discutibles en términos de verdad o falsedad; frente a ellas cada uno **asume** o no la obligación contenida en el “debo” o en el “no debo”, pero ante esa obligación sería tan absurdo discutir verdad o falsedad como lo es, dada la estructura de las lenguas humanas, hacerlo con respecto a la pregunta “¿Qué hora es?”.

Pero esa discusión es posible y necesaria para la Ética. En efecto, recién dijimos que después del “porque” viene una frase discutible en términos de verdad o falsedad. Y las cosas se organizan como sigue: si aceptamos la verdad de esa frase, entonces asumimos la obligación expresada antes del “porque”, como “deber”; y si consideramos que la frase después del “porque” es falsa, entonces no adherimos ni creemos éticamente legítimo que nadie sea instado a adherir a la obligación expresada antes del “porque”. (La única restricción que se impone a este juego es que la frase que siga al “porque” trate del mismo asunto que la obligación que lo precede). Y para que las cosas queden más claras



muchas veces habrá que explicitar las circunstancias en que opera la obligación, para que la discusión de la verdad o falsedad de la frase que sigue el “porque” sea capaz de arribar a una conclusión.

Veán cómo se plantea la cuestión antes citada en el dominio de la ética. Ahora se dirá, por ejemplo “Debo respetar a mis padres porque el respeto a mis padres mantiene la familia unida y yo quiero mantener la familia unida”.

Así, en este caso, dada la verdad de la expresión (de hecho son dos, en este caso, y ambas verdaderas), que sigue a la palabra “porque” se revela legítima la obligación que precede aquella palabra. (Y la negación de aquella obligación sería éticamente ilegítima, por ser falsa, parta el caso considerado la frase “el respeto a mis padres mantiene la familia unida y yo quiero mantener la familia unida”).

Lo que me interesa destacar es que mi manera de distinguir la Moral de la Ética permite que, usando de la forma lingüística apropiada (a saber la obligación, seguida de “porque”, seguida de una frase discutible en términos de verdad o falsedad), toda persona, por su apreciación de lo que sea verdadero o falso (en las circunstancias del caso analizado) pueda decidir sin equívocos (y ponerse de acuerdo con otra sobre ello), cuál obligación es éticamente legítima y cual no.

En otras palabras, por su propia estructura las expresiones éticas tienen la capacidad de superar (al menos dentro del mismo horizonte cultural, y aquí pienso en el llamado “occidental”) el “relativismo moral”, al poder definir, en base a lo que se juzgue verdadero o falso para el caso en cuestión, lo que constituye obligación legítima y lo que no.

O sea, que si ciertas personas (pertenecientes al mismo horizonte cultural) nunca pueden dialogar desde la diferencia que en materia de obligaciones **morales** los separa, sí pueden hacerlo y llegar a un acuerdo cuando lo hacen al modo **ético**, o sea, dando las justificaciones (referentes al contexto de cada caso) que apoyan la obligación en cuestión.

Claro que lo que juzgamos verdadero o falso cambia con nuestros conocimientos y experiencias; de ahí que lo que es éticamente legítimo para nosotros y nuestros interlocutores, también está sometido a ese proceso de cambio. O sea, las normas éticas (que pueden ser numerosísimas, en rigor infinitas), por la estructura que las caracteriza en mi propuesta, tienen la propiedad de no ser dogmáticas (o sea prisioneras de algún dogma incuestionable) y estáticas (o sea inmutables para siempre), sino, por el contrario, argumentativamente renovables según lo que consideremos (discutiendo con los otros) verdadero o falso (para el contexto y la cuestión analizada). Ello las distingue de las normas morales, que en la simplicidad del “debo” o “no debo”, son incapaces de enfrentar y vivir esta dinámica.

Por eso pedimos (en nombre de la Filosofía, y, en general, en nombre de la vida vivida más lúcidamente): ¡más ética, y...menos moral!

Y ahora, prosigamos.



Si hemos dicho que algunas expresiones, como las preguntas y las obligaciones no son pasibles de discusiones en términos de “verdad” o “falsedad” (porque ello sólo es posible en el caso de las afirmaciones y negaciones de “sentencias” o “enunciados”), ha llegado el momento que recordemos a un señor llamado John L. Austin (y que nada tiene que ver ni con la marca de automóviles ni con la capital de Texas). Este señor, en reflexiones que fueron recogidas después de su muerte en un librito intitulado *How to do things with words* (literalmente, “¿Cómo hacer cosas con palabras?”) se preguntó cuál criterio nos podría ayudar a hacer diferencias entre expresiones para las cuales no hay lugar a la discusión en términos de “verdad” o “falsedad”, porque en ellas hacemos otra cosa que describir (afirmando o negando), cosa que es función de las “sentencias”. Austin propuso que tales expresiones, si no pueden ser distinguidas entre “verdaderas” o “falsas”, sí pueden serlo entre “felices” e “infelices”. Y agregó que una u otra eventualidad dependen de que ciertas reglas hayan (o no hayan) sido respetadas. Esas reglas dicen respecto a la existencia de un procedimiento convencionalmente aceptado para hacer algo por medio de las palabras en cuestión, que ese procedimiento sea ejecutado por las personas adecuadas y en todos sus pasos, y que al hacerlo los pensamientos o sentimientos presentes al hacerlo sean los adecuados. Tres ejemplos, el “felicitar”, el “bautizar”, y el “divorciarse”. Existe el procedimiento consistente en “felicitar” pronunciando las palabras “Te felicito (por tal cosa)”, y ese procedimiento está disponible para ser usado por cualquier persona; no obstante (en función del tercer tipo de reglas) la felicitación será “feliz” si hay en la persona que lo usa el sentimiento-pensamiento de alegrarse efectivamente por el otro que está siendo felicitado, y será “infeliz” si éste está ausente; por ejemplo puedo felicitar a mi colega pintor diciéndole “Te felicito por la exposición”; pero ese acto será “feliz” si de veras me alegro por él por la muestra de su obra, y, por el contrario será feliz si al pronunciar aquellas palabras pienso-siento: “Mucho más que tú, mediocre creador, me merecía yo esa exposición”. (Como pueden imaginarse este ejemplo que les doy es mera invención literaria y nunca ha sucedido de verdad entre artistas).

En relación al “bautizar” el acto será infeliz si la persona que pronuncia las palabras no es un sacerdote, aunque todo el rito lingüístico y gestual sea el prescrito por el procedimiento convencionalmente aceptado (en el contexto de la cultura cristiana), y también estén presentes los sentimientos-pensamientos adecuados; o sea, aquí la “infelicidad” estaría decretada por la violación del segundo tipo de reglas.

Último ejemplo: será “infeliz” mi intento de divorciarme de mi mujer pronunciando una y mil veces la frase “me divorcio de ti”, porque en el caso de la cultura dentro de la cual hemos contraído matrimonio no basta la palabra del marido para consumar el divorcio, o sea, el procedimiento usado no es convencionalmente aceptado para practicar el acto pretendido; (noten que sí lo es en el mundo musulmán, pues allí el derecho de “repudio” concedido al marido en mucho se asemeja al acto aquí descrito).



Al fin de sus reflexiones Austin percibió que hasta en los casos de las “sentencias” era posible discernir en términos de “felicidad” e “infelicidad” (con lo que relativizaba la tradicional división entre “verdadero” o “falso” con la que hasta entonces se las había tratado). Sin considerar el último punto citado, a partir de Austin sustentó que: a) todos tenemos la capacidad de discernir entre actos lingüísticos “felices” e “infelices”, y en el uso normal del lenguaje todos pretendemos producir actos “felices”, b) la “felicidad” de los actos lingüísticos dependen de que ciertas reglas hayan sido respetadas o no, c) esas reglas son **condiciones** de la “felicidad” del acto lingüístico en cuestión.

Partiendo de la base de que todos pretendemos realizar ejecuciones felices de la pregunta que instaura el universo ético, a saber, “¿Qué debo hacer?”, me pregunto: ¿cuáles son las condiciones de la “felicidad” de tal pregunta?

Pienso que por esa vía descubriremos normas que ya están presentes en la gramática profunda de esa pregunta y que se presentan como normas éticas (según la estructura que antes hemos explicitado). Creo que sucede con esas normas algo parecido a lo que acontece con las reglas gramaticales de nuestra lengua materna; o sea, que las conocemos y usamos sin tener conciencia de ellas antes de ir a la escuela, y cuando allá llegamos, descubrimos ahora de forma reflexiva y distinta cuáles son esas reglas; a partir de ese momento en el uso de la lengua quedamos por ellas obligados (aunque podemos decidir no respetarlas, nunca, o en ciertas circunstancias). De manera similar definiendo la idea de que al investigar las condiciones de “felicidad” de la pregunta “¿Qué debo hacer?” llegaremos a detectar normas éticas que desde antes nos obligaban sin que lo supiésemos, y que ahora pasan a obligarnos de forma reflexiva, aunque podemos decidir apartarnos de ellas a cualquier momento. Claro que la ética vive del hecho de que no nos sentimos bien cuando hacemos esto último y que tal sensación no está divorciada del hecho de que percibimos que en tal caso estamos fracasando en el uso “feliz” del lenguaje que contribuye a hacernos humanos.

## 2. Breve presentación de las tres normas éticas fundamentales

El lector no debe desanimarse con el aspecto de “trabalenguas” que parece tener la formulación de las normas éticas que deduciremos al investigar las condiciones de “felicidad” de la pregunta que instaura el universo ético. Cuando vean su enorme importancia y alcance en todas las facetas de la vida, esa sensación de “entrevero de palabras” habrá sido superada por la de la luminosidad que su aplicación nos aporta en cada caso.

### 2.1 De la Libertad

Preguntar(se) “¿Qué debo hacer?” presupone que *podría* hacer más de una sola cosa; si sólo puedo hacer una, entonces, no cabría la pregunta. Por ejemplo, este lápiz que tengo



en la mano a un metro del suelo no se pregunta, cuando lo suelto, qué debe hacer; si estamos en la Tierra el lápiz caerá por efecto de la gravedad; si estamos en una nave espacial en órbita terrestre el lápiz permanecerá flotando, debido a la ausencia de gravedad. Pero los seres humanos al preguntarnos *qué* debemos hacer presuponemos por ese mismo acto que *podemos* asumir en cada circunstancia más de una conducta. Ahora bien, *poder hacer más de una cosa* en cada circunstancia, presupone poder *elegir entre diversas alternativas* de acción. Mas, para tener esa capacidad de *elegir* entre diversas alternativas de acción hay que tener *libertad* de hacerlo.

Así, interrogando lo que está detrás y en la raíz de la pregunta “¿Qué debo hacer?” hemos descubierto, sucesivamente, la *condición* para su realización “feliz”. (Recordando que suponemos que todos deseamos realizar ejecuciones felices de tal pregunta), podemos concluir entonces que hemos llegado a una norma ética embutida en la gramática de la pregunta considerada que se deja resumir como sigue: **“Debo luchar para garantizar mi libertad de elegir, porque ella es condición de la realización feliz de la pregunta “¿Qué debo hacer?”**

Observen que esta norma, contrariamente a lo que han dicho muchos eminentes filósofos, *no* afirma que los seres humanos seamos libres. Lo que ella nos plantea es la obligación de luchar por nuestra libertad de elegir.

Eso significa que ella nos emplaza a luchar contra todas aquellas coacciones y trabas que limitan esa libertad. Menudo desafío, ¿no les parece? Pero no se apuren, porque verán que hay otras dos normas que trazan el círculo donde cobra legitimidad esta primera.

## 2.2 Del consenso

El filósofo alemán Karl-Otto Apel, que a fines del siglo XX y a los ochenta años de edad aún discutía con el entusiasmo de un adolescente, se dio cuenta que las ciencias funcionan, aunque a veces los propios científicos no se den cuenta de ello, a partir de tres normas éticas. Ellas son, a) decir lo que se cree ser la verdad, b) renunciar al egoísmo en la búsqueda colectiva de la verdad, y, c) aceptar a cualquier ser humano como compañero legítimo en esa búsqueda<sup>2</sup> No habría ciencia tal como la conocemos si ante cada artículo científico nos preguntásemos: ¿este/a señor/a está diciéndonos lo que cree ser verdadero o nos está engañando (por bromear o por hacerse el importante)? Practicar ciencia supone que decimos efectivamente lo que creemos ser en cada caso la verdad y leer/oír a los otros con esa misma expectativa. Por otro lado, la historia de la ciencia ha demostrado que nadie es dueño de la verdad. Hoy más que nunca, grandes equipos, en laboratorios no menos grandes, son los encargados de renovar día a día el conocimiento científico,

---

2 Apel, Karl-Otto, *La transformación de la Filosofía* (2 Tomos), Taurus, Madrid, 1985 ( Edición original alemana: Suhrkamp, Frankfurt, 1973) fin del Tomo II.



mostrando que lo que creíamos saber ayer era inexacto o incompleto y que las cosas son diferentes de lo que habíamos imaginado. Esos equipos y laboratorios hacen públicos sus resultados en seminarios, congresos, revistas, libros, y, cada vez con más frecuencia, en Internet, a través de la cual mantienen comunicación casi permanente entre sí. Cada científico se incorpora a esa búsqueda colectiva de la verdad, nunca plenamente alcanzada, pero sin cesar perseguida por el conjunto de las personas dedicadas a (cada área de) las ciencias. Por último, nadie puede ser descartado de esa carrera sin fin hacia la verdad. Cuando a principios del siglo XX Einstein publicó su primera versión de la Teoría de la Relatividad, era un simple empleado en una oficina de registro de patentes de inventos. Es cierto que, al no pertenecer a ninguno de los equipos de los centros de investigación más célebres de la época, esa primera publicación no tuvo el impacto inmediato de la ceremonia del Oscar; pero no por su condición de no-integrante de los centros de investigación famosos de la época, Einstein fue ignorado por los científicos. Por el contrario, muy pronto sus ideas fueron tema del día entre los Físicos más conocidos y el propio Einstein fue llamado a incorporarse a los círculos científicos por ellos frecuentados.

Por mi parte creo poder afirmar que, lo que Apel descubrió en el universo del discurso descriptivo de las ciencias, puede ser aprovechado para el juego lingüístico de las preguntas (y dentro de él para la que nos guía en toda esta caminata). Así creo que preguntar presupone que: a) nos abrimos a la búsqueda colectiva de la respuesta, y, b) que creemos que nuestro(s) interlocutor(es) responderá(n) diciendo lo que juzgan verdadero o correcto en cada caso. Noten que eso, como en las ciencias, no significa que estoy obligado a concordar con mi interlocutor; por el contrario, es a partir de la libertad de discordar y discutir con él, que se renueva la búsqueda de la verdad o corrección de la respuesta pretendida. Claro, que también, como en las ciencias, el hecho de suponer que existe *una respuesta apropiada para cada caso*, indica que la búsqueda *colectiva* se orienta por la idea de que es posible arribar a un *consenso* sobre el asunto de que se trate. Noten que todo esto explica el embarazo del orador que al hacer una “pregunta retórica” (aquella seudo-pregunta destinada a ser respondida sólo por el mismo que la formula), oye desde el auditorio una respuesta distinta a la que él mismo pretende dar en la secuencia de su exposición; por ejemplo, después de varias ponderaciones moralizantes que tienden a asociar el alcohol al diablo, el orador puede formular la pregunta retórica, ¿debemos prohibir la bebida?, para la que ya tiene preparada la respuesta positiva, y oír con desagrado cómo desde el fondo del público que se aglomera bajo la sombra de los árboles del parque, una voz de borrachito dice alto y claro: “No!”. El embarazo viene del hecho que la pregunta *efectiva* (y no la seudo-pregunta aparente que es la de carácter retórico) abre *efectivamente* el campo de las respuestas a la participación colectiva de la que ningún ser humano puede ser excluido. Un ejemplo que presencié personalmente me confirma la validez de esta interpretación; sucede que en un ómnibus bastante lleno de un país latinoamericano una señora preguntaba en voz baja a su compañera de asiento si *debía* o no separarse de su



marido infiel; para su asombro, a los pocos minutos buena parte del ómnibus opinaba sobre su pregunta; unos para defender la separación, juzgando inaceptable la infidelidad, y otros pidiéndole paciencia porque era notorio que los hombres, eternos adolescentes hasta los 40, comenzaban a entrar en juicio con la llegada de las canas, y entonces las cosas empezaban a arreglarse.

De lo dicho podemos deducir la segunda norma ética que así resumimos: **Debemos buscar consensualmente una respuesta para cada instancia de la pregunta “¿Qué debo hacer?” porque hacerlo es condición de la realización feliz de tal pregunta.**

Vean que tal norma viene a poner un límite claro al ejercicio legítimo de la primera, porque ahora resulta evidente que el ejercicio de mi libertad de decidir solamente tiene legitimidad ética cuando se combina con la búsqueda del consenso con los otros. (Lo que siendo muy claro, ya lo sé, no resuelve ni el caso del cine ni el de la hora de volver del baile, sobre los que volveremos después). Lo que la segunda norma plantea es el desafío de que *mi* libertad de decidir no opere *contra* la libertad de decidir de los otros, sino *con* ella. Ella permite cuestionar desde la ética el aserto que dice “Mi libertad termina donde empieza la de los otros”, porque este aserto *presupone* que ambas libertades han de contraponerse; podemos preguntar si tal presuposición, en vez de retratar una constante de la condición humana, no sería el reflejo de *una* expresión histórica de tal condición (entre otras posibles), a saber la característica de la sociedad capitalista.

Unos señores que se auto-denominaron filósofos de la posmodernidad creyeron éticamente legítimo defender la idea del disenso y la diferencia **contra** el consenso (porque, dijeron, en nombre de la razón que lo reivindica muchos crímenes fueron cometidos); sin entrar a discutir el contenido, el fondo y el trasfondo histórico-político de estos posmodernos, quiero llamar vuestra atención sobre una flagrante auto-contradicción de estos señores supuestamente muy listos; dar cursos y conferencias y escribir artículos y libros sobre la (supuesta) prioridad del disenso, **no** significa renunciar-superar el consenso, sino precisamente lo contrario; significa intentar hacer **consenso** sobre la importancia del disenso; total: por su **práctica** los posmodernos muestran a las claras la falsedad de su teoría, reafirmando el consenso como idea-guía de nuestra acción (pautada explícita o implícitamente por lo que creemos deber hacer).

### 2.3 La norma ecológica

Recuerden que según Austin, la existencia de un determinado procedimiento convencionalmente aceptado es condición básica de felicidad del acto lingüístico de que se trate en cada caso. Así, es condición de la felicidad de la pregunta “¿Qué debo hacer?” la existencia del acto lingüístico de “preguntar”. Ahora bien, de lo que nos dicen nuestros actuales conocimientos sobre formas de comunicación entre los seres vivos, podemos



concluir que solamente el lenguaje humano posee “preguntas”. A su vez (y aunque las computadoras ahora nos hacen la competencia, pero no olvidemos que somos nosotros quienes las fabricamos, les ponemos dentro los programas con sus lenguajes respectivos y las hacemos funcionar), sólo los seres humanos saben hacer uso cabal y completo del lenguaje humano. (Animales que entienden algunas palabras no saben leerlas en un libro). Mas ahora viene la pregunta del millón: ¿qué define a un ser como “humano”? Si respondemos que es el lenguaje nada avanzaremos porque estaremos girando en círculos. Con Marx puedo esgrimir otro rasgo distintivo: el trabajo. Por él el hombre ha transformado el planeta a su imagen y semejanza, para bien y para mal. Causa asombro y preocupación el hecho de que hoy no hay prácticamente ningún rincón del planeta que escape al poder transformador, por vía directa o indirecta, del trabajo humano. En los antiguos pantanos que hasta el siglo XVII rodeaban París se edificaron palacios y jardines; en nuestros modestos jardines latinoamericanos vuelan los gorriones, traídos sin querer por algún barco venido de Inglaterra, no se sabe exactamente cuándo; florestas en cualquier lugar del mundo están siendo literalmente quemadas por lluvias ácidas provocadas por emanaciones industriales y de automóviles que operan, a veces, a mucha distancia de allí.

A pesar de su increíble variedad todo trabajo humano reposa en tres constantes: el sujeto que produce, el instrumento a través del cual produce, y el objeto sobre el que opera el sujeto a través del instrumento. El sujeto es un ser humano, mamífero perteneciente a la naturaleza terráquea; el instrumento a través del cual opera el sujeto puede ser desde una piedra usada para tallar otra, hasta la máquina computadorizada de comando digital, o la propia computadora; en fin, el objeto es siempre algún material extraído de la naturaleza (desde la piedra tallada antes citada, hasta el oxígeno liquidificado que sirve de combustible al cohete, o: ¡la propia “información”, que es material especial producido por ese ser natural particular que es el ser humano). Noten que las tres constantes que hacen posible el trabajo remiten a la naturaleza: el ser humano, el instrumento y el objeto. Pero remiten a una naturaleza que *sea apta* para el trabajo. Y así, llegando al inicio de esta larga escalera llegamos a la tercera norma ética que reza: **Debo preservar-regenerar una naturaleza sana desde el punto de vista del trabajo, porque ello es condición de la felicidad de la pregunta “¿Qué debo hacer?”**

Esta norma es capaz de orientarnos en la decisiva cuestión ecológica que tanto se discute hoy. Ya oigo su voz alertándome: “¡no hacía falta tantos vericuetos para llegar a la conclusión de que debemos preservar la naturaleza, porque eso es evidente!”. Y yo respondo: no olviden que a alguien tan inteligente como Aristóteles le parecía “evidente” que hay seres humanos destinados naturalmente a ser esclavos (o sea, que la esclavitud, siendo algo “natural”, no podría ser nunca abolida); tampoco olviden que la temática ecológica **no** fue reconocida como tema capital por la cultura llamada “occidental” ( hoy dominante en el planeta), sino muy recientemente, en la segunda mitad del siglo XX; y por último, noten que la tercera norma hace parte de un conjunto también formado por



las otras dos, con lo que se configura un claro perfil **socio**-ambiental en cuyo interior no cabe disociar las cuestiones **sociales** de las ecológicas.

Antes que me lo reprochen confieso que la tercera norma, así como la hemos deducido, presenta un claro carácter utilitario, en la medida que plantea la preservación-regeneración de la naturaleza a la luz de su potencialidad productiva. Admito esa limitación, pero, ¡qué le vamos a hacer!; hasta ahí y no más lejos, nos condujo la capacidad deductiva propia a nuestra propuesta ética en su forma actual; ojalá pasos posteriores puedan conducirnos hasta la preocupación lúdica y estética gratuita en lo que respecta a la preservación-regeneración de una naturaleza sana en nosotros, los otros seres humanos y la naturaleza no-humana en general. No obstante espero poder mostrar que la tercera norma, a pesar de su limitación, mucho nos ilumina en lo relativo a importantes cuestiones de actualidad, incluso en el área mediática.

### **3. La ética y la comunicación (mediática) en el socialismo del siglo XXI**

**3.1.** Damos por sentado que en el capitalismo actual (y en especial en América Latina) los grandes medios de comunicación privados son propiedad y medios de acción de las clases dominantes para defender sus intereses (haciéndolos pasar por el interés general, cuando, por ejemplo, pretextan defender la “libertad de expresión” y de hecho lo que les importa es mantener sus posiciones de privilegio en el latifundio mediático que han constituido como parte y apoyo de su poder económico, político, militar y cultural). Se pudiera incluso decir que en vez de ser el “cuarto poder” los medios son hoy el primer poder (compartiendo el lugar en manos de los dueños, que son los mismos, con el poder económico), pues sin ellos, la mayoría de la población no podría mantener por tanto tiempo en muchos países su seudo adhesión consciente al capitalismo y a las tesis de la derecha oligárquica, permitiendo la eternización de los privilegios de la misma en detrimento de la calidad de vida del pueblo. Ejemplos paradigmáticos de esa preeminencia de esos medios es el caso de Honduras (donde participaron de la gestación, ejecución y manutención del golpe de Estado del 28 de junio de 2009 contra Zelaya; el 18/07/2009 César Silva, dirigente del Frente de Resistencia contra el Golpe, declaró a Telesur que 3 personas controlan en Honduras más de 170 radios de alcance nacional, o regional o local), y Venezuela, en la que ellos hicieron parte destacada de la trama que forjó el Golpe de Estado que duró 48 horas en 2002, manteniendo su prédica hasta el día de hoy. El catastro de las concesiones del espectro radioeléctrico que lanzó el gobierno venezolano a mediados de 2009 arrojó números por demás significativos: a) 27 familias venezolanas poseen el 32% del espectro radioeléctrico del país, y, b) el 59 % de las emisoras AM y FM pertenecen a circuitos radiofónicos, que concentran la comunicación, y en especial la información. (Nótese que 240 emisoras de radio no se presentaron a ese censo o estaban en situación ilegal y el Gobierno estudia el repaso de sus concesiones a medios públicos, comunitarios o asociativos). En América la oligarquía mediática coordina su acción (in-



cluyendo la información que difunden) a través de la Sociedad Interamericana de Prensa, que congrega a los dueños de los grandes medios privados de comunicación.

**3.2** Asumimos como base de nuestras reflexiones el “Manifiesto de la Comunicación Revolucionaria” elaborado por Fernando Buen Abad (en Buen Abad 2006, Cap. XI) en el que pregona, entre otras cosas: a) ganar la comunicación (“Denunciemos la barbarie que nos acorrala y devasta. Denunciemos la miseria. Pero no sólo denunciemos, construyamos también, lo que nos toca de un camino ascendente. Construyamos con la imaginación liberada...”), b) lo mejor es organizarse, no amontonarse (“...no para hacer triunfar intereses individuales, sino para cambiar la vida, las estructuras sociales, y la realidad del individuo...”), c) “los poetas, pintores, músicos, teatristas, vídeoastas, intelectuales, bailarines...no son más dueños ni más hacedores de la comunicación que los obreros, los panaderos, los electricistas...”, d) “la revolución, el acto de amor, el acto de poesía y el acto de comunicación no son incompatibles”, e) hay que “darse prisa, darse prisa”, pues las semillas están echadas y el tiempo urge.

Ahora bien, aquí pretendemos, por una lado, profundizar en los fundamentos éticos de tal postura, y por otro, pretendemos concluir este trabajo haciendo propuestas concretas para el accionar del comunicador revolucionario de cara a la lucha por la construcción del socialismo del siglo XXI. Todo ello sin olvidar que los intelectuales, y también los periodistas, tienen una relación de tensión con las autoridades en ejercicio, incluso en aquellos países que dicen estar construyendo ese socialismo. Ya lo decía Alvin W. Gouldner: “La *intelligentsia* es controlada por dos escalones que están por encima de ella: los *funcionarios burocráticos*, los “funcionarios de oficio” que están directamente por sobre ella; y los *políticos* que dirigen la burocracia en la cumbre, quienes no son nombrados sobre la base de su competencia técnica, sino porque representan al capital dinerario o son los “comisarios” políticamente fiables. La estructura fundamental dentro de la cual trabaja la mayoría de la *intelligentsia*, pues, genera sistemáticamente tensiones entre sus miembros, de una parte, y los funcionarios burocráticos y administradores, de la otra”<sup>3</sup>

Tal posición la fundamenta Gouldner en la adhesión de los intelectuales a la Cultura del Discurso Crítico (CDC) que él resume como “una gramática del discurso que 1) se preocupa por justificar sus aserciones, pero 2) cuyo modo de justificación no se basa en la apelación a autoridades, y 3) prefiere obtener el consenso voluntario de aquellos a quienes se dirige solamente sobre la base de los argumentos aducidos. La CDC se centra en un acto lingüístico específico: la justificación. Es una cultura del discurso en la cual no hay nada que, en principio, los hablantes se nieguen permanentemente a discutir o a hacer problemático; en verdad hasta se hallan dispuestos a hablar sobre el valor del habla

---

3 Gouldner, A. W, *El futuro de los intelectuales y el ascenso de la nueva clase*, Ed. Alianza Universidad, Madrid, 1980, p. 75.



misma y su posible inferioridad con respecto al silencio o a la práctica”<sup>4</sup>. También había destacado ese autor que aquellas fricciones vienen del apego de los intelectuales (también del buen periodista, agregamos nosotros, a la luz de lo que diremos en lo que sigue) a la autonomía y del rechazo a la censura.<sup>5</sup>

Ahora bien, la fundamentación última de la postura que pregonamos para el ejercicio de los medios de comunicación en el socialismo del siglo XXI tiene su base en la ética argumentativa ecomunitarista (en especial en sus dos primeras normas) que resumimos en lo que antecedió.

Sobre la base de las tres normas fundamentales de la Ética, defino la Liberación como un proceso histórico de construcción de la libertad consensual de decisión acerca de nuestras vidas, a través de la discusión y de la lucha contra las instancias de dominación intersubjetiva y auto-represión alienada; proceso del que hacen parte el establecimiento de relaciones productivas y estéticas de carácter preservador-regenerador entre los seres humanos y el resto de la Naturaleza.

Llamo “Ecomunitarismo” al orden utópico socioambiental poscapitalista (nunca alcanzable, pero indispensable horizonte histórico que funciona como guía de la acción cotidiana) capaz de articularse cotidianamente en base a las tres normas fundamentales de la Ética, y de mantenerse por la postura de seres humanos en actitud de liberación. Proponemos que el socialismo del siglo XXI asuma al ecomunitarismo como el horizonte-guía para la acción cotidiana.

**3.3** Crítica de la moral, de la alienación económica y de las “órdenes” en general. A la luz de las tres normas éticas básicas y de los conceptos de “liberación” y de “ecomunitarismo” que en ellas se apoyan, podemos realizar la crítica de la moral, de las relaciones comunicativas vigentes en el capitalismo, y de los “órdenes” en general, cualquiera que sea su campo de aparición.

Propuse distinguir la “Moral” de la “Ética” a partir de la diferencia existente entre los respectivos actos lingüísticos obligativos que constituyen uno y otro dominio. Pertenecen a la “Moral” los obligativos que son imperativos simples construidos en torno a la forma “debo/debemos x”, en el preciso uso del verbo “deber” que cabe en los CRC<sup>6</sup>. Es obvio que, al tener esa forma, los obligativos morales no incluyen ninguna justificación argumentativa. Así, tanto en “Libera al pobre” como en “Debo decir la verdad” y en sus formas equivalentes, “Debo liberar al pobre” y “No debo mentir”, no hay ninguna fundamentación de la obligación que el hablante auto-instituye para sí. Esos imperativos en su forma “categórica” instituyen una obligación aparentemente firme, pero de hecho

---

4 *Ibidem.*, 48.

5 *Ibidem.*, pp. 55, y 14, 32, 111, 121, entre otras.

6 Cfr., López Velasco, S, *Ética argumentativa ecomunitarista. Ética para el socialismo del siglo XXI*, Ed. UASLP, México, 2009.



debilísima en sus bases de fundamentación, inexistentes en el acto lingüístico ejecutado. Al constatarse lo anterior, percibimos que es en función de su propia estructura, o sea, de manera intrínseca, que los obligativos morales: a) No se establecen sobre bases argumentativas explícitas, y, b) [debido a eso] no son susceptibles de discusión crítica. Esa última característica implica que no es posible al hablante dirimir en el plano de la “Moral”, y en base a un análisis crítico, cualquier contradicción que por ventura detecte entre diversas obligaciones auto-instituidas, así como tampoco es posible establecer una comparación crítica (destinada a una eventual opción argumentativamente fundada) entre obligativos morales proferidos por diferentes hablantes en la primera persona del plural (“Debemos x”). En resumen, lo que observamos es que, tanto el problema del relativismo moral, como aquél del subjetivismo-decisionismo moral, son consecuencias inevitables de la propia estructura de los obligativos morales. Llamo “éticos” a los auto-obligativos instituidos y discutibles argumentativamente según el modelo de lo que denomino “Casi-razonamientos Causales” (CRC). Un CRC es una expresión lingüística compleja articulada en torno al conectivo “porque” y donde la parte que sigue al conectivo es un “enunciado”, así como lo entiende la lógica clásica (o sea, es una frase declarativa susceptible de un y un sólo valor de verdad, lo verdadero o lo falso), mientras que la parte que lo precede es un “obligativo” (en la forma en que aquí he anteriormente caracterizado ese acto lingüístico). Así, resumiendo lo dicho, los auto-obligativos éticos tienen la forma “Debo/ Debemos x porque E”, donde “E” es un enunciado y “x” un sintagma iniciado por un verbo en infinitivo distinto de “deber”, sintagma cuyo contenido, aunque ligeramente transformado, también hace parte de “E”<sup>7</sup> Los auto-obligativos éticos son auto-instituidos según la siguiente gramática: es porque se juzga verdadero el enunciado “E” que sigue al conectivo “porque”, que el hablante asume el obligatorio que antecede al citado conectivo. A su vez, en situación de diálogo con otro interlocutor, el enunciado “E” es dado por el hablante que auto-instituye el obligatorio considerado como la justificación argumentativa (que puede ser objeto de discusión crítica) del mismo. Hace parte, pues, de la gramática del auto-obligativo ético, la pretensión de universalidad argumentativamente fundada que él vehicula. El hablante que profiere un auto-obligativo ético considera que, como sucede con él, todo ser humano que juzgue verdadero el enunciado “E” que sigue al conectivo “porque” está obligado a asumir el obligatorio que precede a dicho conectivo. Y eso en virtud de la propia gramática del auto-obligativo ético, según la cual, el aceptar la verdad del enunciado “E” equivale automáticamente a adherir al obligatorio que precede al conectivo “porque”. Si el oyente no acepta la verdad de dicho enunciado, entonces se abre el espacio de la argumentación entre el emisor y el receptor del CRC sobre la verdad o falsedad de dicho enunciado, resultando de ello dos finales posibles: a) el receptor es convencido en ese diálogo argumentativo de la verdad del enunciado y debe ocurrir lo expuesto en el primer caso (asunción del obligatorio en cuestión y ejecución de la acción

---

<sup>7</sup> *Ibidem.*, final parte I



indicada por él), o, b) el emisor se convence de la falsedad del enunciado y se ve obligado entonces a “retirar” el obligatorio antes proferido, en la medida en que su “infelicidad” (como diría Austin en la citada obra, mas con la diferencia de que aquí esta “infelicidad” ha sido establecida en el diálogo crítico entre por lo menos dos interlocutores) ha quedado argumentativamente establecida a partir de la *falsación* del enunciado “E”.

He aplicado esa reflexión a las relaciones comunicativas vigentes en la economía capitalista<sup>8</sup> como sigue. Se constata que, cuando un ser humano pasa a ser asalariado y durante el tiempo de la jornada en la que se desempeña como tal, pierde el control sobre su propia actividad productiva. Quien pasa a ejercer tal control es el capitalista o un representante suyo por él indicado. Eso sucede porque la capacidad productiva del asalariado es precisamente lo que éste vende al capitalista a cambio del salario; y como esa capacidad se actualiza (o sea, pasa de la “potencia” al “acto”, haciéndose “real”), en la actividad de producción, el capitalista es el dueño de ella (en los límites temporales de la jornada laboral) y, como tal, se comporta. Esa situación recibe confirmación y expresión por y a través del acto lingüístico que predomina en la relación entre el capitalista (o sus representantes) y los asalariados en el espacio-tiempo de la jornada de trabajo: la “orden”.

Discutiendo la poca atención dada por Karl-Otto Apel<sup>9</sup> a las relaciones comunicativas vigentes en el seno de la empresa capitalista y el vínculo que se debe establecer entre ellas y las relaciones productivas allí en vigor, sometí a examen en un trabajo anterior el imperio del acto lingüístico de la “orden” en el referido universo celular (de importancia sin duda fundamental en la arquitectura del organismo total de la sociedad capitalista). Allí partía yo del hecho empírico constituido por el predominio de la “orden” en el conjunto de los actos lingüísticos ejecutados por el capitalista (o alguno de sus representantes) que tienen como destinatarios a los trabajadores (en especial a los obreros rastos) en el espacio de la empresa y durante el tiempo de la jornada de trabajo. Sobre esa base hacía notar cómo, si siguiésemos al pie de la letra el análisis austiniano de las reglas que presiden la “ejecución feliz” de los actos lingüísticos, podríamos canonizar la asimetría comunicativa vigente en tal situación; porque, ejemplificando con una “infelicidad” [*infelicitie*] producto de la violación de uno y/o de ambos de los dos primeros tipos de reglas por él develadas, decía Austin<sup>10</sup>, “...en una isla desierta otro puede decirme ‘vaya a traer leña’, y yo responderle ‘no recibo órdenes tuyas ‘ o ‘usted no está autorizado a darme órdenes ‘. No recibo órdenes del otro cuando él pretende ‘afirmar su autoridad ‘ (cosa que yo podría aceptar o no) en una isla desierta, **en contraposición al caso en el que el otro es el capitán de un barco y por eso tiene autoridad legítima**”. Recor-

---

8 López Velasco, S, *Ética argumentativa comunitarista*, op. cit.

9 Apel, Karl-Otto, *La transformación de la Filosofía*, op. cit.

10 Austin, J. L., *How to do things with words*, Clarendon Press, London, 1962. (Usé la edición de 1984 de Oxford Univ. Press, London-N.York).



dando que el Diccionario<sup>11</sup> define la “orden”, en el uso aquí relevante de ese término, como “acto por el cual un jefe, una autoridad, manifiesta su voluntad”, destacaba yo la perfecta correspondencia existente entre esa definición y el análisis austiniiano del supra-citado “infortunio”, cuya conclusión, por cierto, no desagradaría a un buen prusiano; el problema es que la última frase de Austin podría terminar, con ligera variante, como sigue: “en contraposición al caso en el que el otro es mi patrón y por eso tiene autoridad genuina”. Y de esa manera, recibiría canonización austiniiana el imperio de las “órdenes” (y del “orden”) vigentes en la empresa capitalista. Ese resultado sería el inevitable punto de llegada de todo análisis que, tan rigurosa como cándidamente propusiese temati-zar “procedimientos convencionales aceptados”<sup>12</sup> empleados “por ciertas personas en ciertas circunstancias”<sup>13</sup>, sin hacer la crítica de las **relaciones sociales** (en especial de producción) a partir de las que ciertos “procedimientos” devienen “convencionalmente” “aceptados” y que hacen posible la ejecución siempre a salvo del “infortunio” de ciertos actos lingüísticos por parte de “ciertas personas” en “ciertas circunstancias”. En el caso considerado, la pregunta que espera respuesta es la siguiente: ¿cuál es la condición de existencia del trabajador sobre la que se asienta su “aceptación” (como actos nunca “infortunados”) de las órdenes a él dirigidas en el espacio-tiempo de la jornada laboral venidas del capitalista (o alguno de sus representantes), como “persona apropiada”?

Responder a esa pregunta implica entrar en el universo de las relaciones **productivas** vigentes entre el capitalista y el trabajador; en ellas, como señalaba Marx:

a) El asalariado, que se encuentra separado de las condiciones objetivas de realización de su capacidad de trabajo como fuente creadora de los bienes necesarios para su subsistencia, solamente puede superar esa separación y conseguir aquellos bienes vendiendo su capacidad de trabajo al capitalista, y, b) En la superación de esa separación mediante la forma citada “el trabajador como trabajador entra bajo el **comando** del capitalista” y su “trabajo vivo... como ocupación, utilidad de la capacidad de trabajo a él comprada” pasa a pertenecer (junto con el material de trabajo y los instrumentos de producción) al capitalista, a quien pasa a pertenecer pues la totalidad del proceso de trabajo; mas “visto que el trabajo es al mismo tiempo exteriorización vital del trabajador mismo, es ocupación de su propia realización y capacidad personal –una ocupación que depende de su voluntad [y] es al mismo tiempo exteriorización voluntaria de la misma– el capitalista **vigila** al trabajador, **controla** la ocupación de su capacidad de trabajo como una acción que le perteneciese”<sup>14</sup>; en *El Capital* Marx resume esas opiniones, entre otros, en el siguiente pasaje: “El obrero trabaja **bajo el control del capitalista**, a quien su trabajo

11 *Petit, Robert*, Le Robert, Paris, 1983.

12 Cfr. Reglas “A” de Austin.

13 Cfr. Reglas “B” de Austin.

14 Marx, K, *Ökonomisches Manuskript 1861-1863*, in *Marx-Engels Werke*, Band 43, Dietz Verlag, Berlin, 1990.



pertenece. El capitalista vigila para que ese trabajo sea ejecutado como es debido y que los medios de producción sean empleados convenientemente...”<sup>15</sup>

Así, vemos que el trabajo asalariado la orden dada por el capitalista es siempre “feliz”, en la medida en que la misma no se inscribe en el contexto de una plena intersubjetividad; porque, en la relación asalariada, el trabajador se reduce a simple “capacidad de trabajo” que pertenece al conjunto de “cosas”, por medio de las que el capital recorre su ciclo de autovalorización, y el capitalista, corporificación personalizada de aquél, afirma solipsísticamente en “su” empresa, su subjetividad.

Para decirlo con palabras de Marx: “Desde su punto de vista (el del capitalista) el proceso de trabajo no es más que el consumo de la mercancía fuerza de trabajo comprada por él, aunque solamente puede consumirla facilitándole medios de producción. El proceso de trabajo es un proceso entre cosas compradas por el capitalista, entre cosas pertenecientes a él”.<sup>16</sup>

En la empresa, la “orden” dada al trabajador, como podría ser dada a un caballo, un buey o una máquina computadorizada, es el instrumento de la “vigilancia” y del “control” a los que se refería Marx.

Por otro lado el asalariado se ve obligado a la “aceptación” del “procedimiento de la orden” y de su invocación-realización por el capitalista o un representante suyo, “aceptando” la “felicidad” de cada una de sus ejecuciones en el seno de la empresa, porque de esa “aceptación” depende, ni más ni menos, que su propia subsistencia como asalariado y su propia subsistencia física como ser humano (y la de su familia). En efecto, el desempleo, con su cortejo de penuria absoluta o relativa en lo referente a las “necesidades” satisfechas mediante el salario - penuria que puede llegar a los límites de la indigencia, e incluso a la muerte - es el precio del cuestionamiento de tal “felicidad” y la siempre pendiente espada de Damocles del desempleo es la base de la instauración y perpetuación del referido “procedimiento” en cuanto “convención aceptada”.

### 3.2.1. Alienación de las capacidades humanas

El trabajo marcado por la obediencia a las “órdenes” es el ámbito en el que el trabajador se ve obligado a alienar sus propias capacidades humanas (constituyentes de su “ser genérico”, diría el Marx de los *Manuscritos de 1844*). Entre esas capacidades se destacan la “capacidad humana de trabajo” (producto de determinaciones genéticas y del proceso educativo) y la capacidad de argumentar (o sea de elaborar-proponer razonamientos) a partir y sobre la base del lenguaje humano (cuyos rasgos específicos han sido revelados por Martinet y Chomsky).

---

15 Marx, K, *El Capital*, Ed Pueblo y Educación, La Habana, 1973, 1983, Libro I, Sección III, Cap. V, p. 147,

16 *Idem*.



Ya vimos como en condiciones capitalistas el trabajador está alienado de su “capacidad de trabajo” en la medida en que ésta pasa a ser propiedad del capitalista. Esa situación incluye el hecho de que el trabajador no puede decidir en el espacio-tiempo de la empresa sobre “cuál”, “cómo” y el “grado” de las habilidades que componen su “capacidad humana de trabajo” habrá de poner en acción. Por el contrario, su acción deberá poner en juego solamente aquellas habilidades indicadas por la “orden” recibida del capitalista (o uno de sus representantes) y en la forma y grado especificado por la misma. Las habilidades, o su forma o grado no contempladas por esa orden, no deben ser ejercidas por el trabajador, bajo pena de ser pasible de castigos, entre los que figura la destitución, estipulados en la legislación laboral, como en los “reglamentos internos” de la empresa. A su vez, es obvio que no es permitido que el trabajador argumente, oponiendo razonamientos a las órdenes recibidas, ni eso es aconsejable si quiere conservar su empleo. Del trabajador, como del soldado, lo que se espera es que actúe, no que piense.

Es interesante constatar que, en ambas dimensiones, tanto la relativa al acortamiento de las habilidades constitutivas de la capacidad de trabajo específicamente humana (con la consecuente represión de las habilidades “sobrantes”), como en el cercenamiento de su capacidad de argumentar, el trabajador se ve **literalmente** animalizado en y por el trabajo alienado. Por eso es que, en la actividad productiva ejercida en las condiciones capitalistas, el trabajo continúa merecedor de la etimología que lo vincula a la tortura del “tripalium”, pues realmente es una actividad de la que el trabajador “huye como de la peste” cuando se ve libre de coacción.<sup>17</sup>

De ahí también que el trabajador se sienta “en casa” (“zu hause”) fuera del trabajo, y no se sienta “en casa” en él, o sea, se sienta humano cuando desempeña actividades como comer y beber, que el ser humano comparte con otros animales, y se sienta animal cuando desempeña una de sus funciones específicas (que lo distinguen del resto de los animales), a saber, el trabajo.<sup>18</sup>

En el Ecomunitarismo la re-humanización de la actividad productiva supone la abolición de las órdenes y su sustitución por CRC a través de los cuales los productores libremente asociados establecen y renuevan (en base al peso del mejor argumento) los pactos que regulan sus relaciones y los procesos y productos de la producción-distribución.<sup>19</sup> Recordemos que sostengo que el socialismo del siglo XXI debe asumir como horizonte guía para la acción cotidiana, también en la esfera comunicativa, a la utopía ecomunitarista.

Dando por demostrada la primera norma de la ética, la defensa de la libertad de expresión se puede fundamentar en la ética con el siguiente CRC: “Debo ejercer-promo-

17 Cfr. Marx, Karl, *Ökonomische-Philosophische Manuskripte 1844*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Hamburg, 1968; *Manuscritos de Economía y Filosofía*, Alianza, Madrid, 1970. Manuscrito I.

18 Cfr. *Idem*.

19 Cfr. López Velasco, Sirio, *Ética de la liberación*, *op. cit.*; *Ética ecomunitarista*, *op. cit.*



ver la libertad de expresión porque el ejercicio-promoción de la libertad de expresión es parte de la libertad de decisión amparada por la primera norma de la ética”; la verdad del enunciado que en este CRC sigue al conectivo “porque” puede defenderse haciendo notar que sólo pudiendo expresarme libremente podré construir mi libertad de decisión, la cual, incluso, nutriéndose de los argumentos recibidos de los otros (igualmente libres en su expresión), puede consistir en una rectificación de lo inicialmente expresado (lo que se ajusta a la búsqueda del consenso, exigida por la segunda norma de la ética).

La defensa de la apropiación comunitaria de los medios de comunicación puede ejercerse mediante un CRC como el siguiente: “Debo promover la propiedad comunitaria de los medios de producción porque la propiedad comunitaria de los medios de comunicación hace a la sociedad más democrática y yo quiero ayudar a construir una sociedad más democrática”. Aquí al enunciado que sigue al conectivo “porque” le asociamos (como lo estipula la lógica clásica) la fórmula sentencial conjuntiva ( $p \cdot q$ ); defendemos la verdad de tal enunciado complejo sosteniendo que tanto “p” como “q” son verdaderas [pues damos por supuesto “q” (a saber, “yo quiero ayudar a construir una sociedad más democrática”), y podemos argumentar que, si según la definición clásica la democracia consiste en el gobierno del pueblo, y con la propiedad comunitaria de los medios de comunicación el pueblo podrá gobernar la comunicación, entonces concluimos que con tal apropiación la sociedad se hace más democrática]; así, siendo verdaderas “p” y “q”, es verdadero el enunciado de su conjunción, y se legitima argumentativamente el obligatorio que reza “debo promover la propiedad comunitaria de los medios de comunicación”.

**3.3. Nota.** Nótese que la segunda norma nos pide que busquemos consensos; pero sabemos que la unanimidad es imposible en una sociedad dividida en clases (y tal vez ella sea despreciable en sí, pues como dijo el dramaturgo brasileño Nelson Rodrigues, “toda unanimidad es estúpida”, lo que fue abundantemente corroborado por las unanimidades de los varios congresos del Partido Comunista de la URSS). Tal situación nos lleva a proponer (basándonos en una norma democrática básica, ejercida desde su invención por los griegos en el siglo V antes de Cristo) que, a falta de consenso, sirva como mecanismo decisorio el voto de las mayorías (que sabemos cuán imperfecto es, desde la prédica minoritaria de Galileo; la salida para tales errores es mantener siempre abierta la discusión, independientemente de las mayorías circunstanciales que hayan decidido en una determinada ocasión, y darse nuevas ocasiones para eventualmente revisar la decisión antes tomada).

#### 4. La cuestión de la objetividad: Fassano corregido por Apel

En varias entregas semanales a lo largo de 2007 el periodista uruguayo Federico Fassano, dueño del diario “La República” editado en Montevideo y con circulación nacional, abor-



dó el tema de la prensa bajo el título de “La cosa vostra”, atacando los siguientes mitos ideológicos divulgados por los grandes medios: 1. la noticia es la que reina y gobierna, 2. la objetividad y la neutralidad son la base del sistema, 3. la privatización es la garantía contra la intromisión del Estado, 4. el cuarto poder es el poder autónomo de los medios, 5. la libertad de prensa es la religión de los medios, 6. la opinión pública es el juez inapelable, 7. la participación es libre, 8. la publicidad iguala, 9. somos esclavos en el trabajo pero libres en el consumo, y, 10. la ausencia de prohibiciones resuelve el problema.

En su nota del 30/11/2007 Fassano abordó el tema de lo que caracterizó como el mito de la objetividad y la neutralidad de la prensa. Allí cita a James Linen, editor del muy capitalista “Time”, quien sostuvo “que la objetividad total es tan imposible como indeseable. A menudo se nos dice que la función del periódico es sencillamente decir lo que ocurrió, qué hizo o qué dijo tal persona. Nada de opiniones ni de juicios, sólo hechos. Pero si un periódico o una revista de noticias sencillamente amontonan todos los hechos en un artículo que puede imprimir, ¿acaso cumple con su responsabilidad hacia el lector? No lo creo. Me parece que esta obsesión con sólo los hechos puede conducir al absurdo”. Por nuestra parte recordamos que, en las antípodas del positivismo, alguien dijo que no hay hechos, sólo interpretaciones. Fassano adopta esa visión cuando dice: “La falacia de la objetividad no resiste ningún test comparativo. Un mismo hecho noticioso en dos medios de comunicación con soportes ideológicos distintos produce dos impactos diferentes en el receptor (con John L. Austin<sup>20</sup>, diríamos que vehiculan actos de lenguaje con distinta fuerza perlocucionaria). Porque no sólo las palabras, la textualidad, son las que conforman el mensaje. Su ubicación, su complemento gráfico, la tipografía empleada, la cantidad de tintas, la división del hecho, su titulación, su copete informativo, en fin, toda la gama técnico-profesional de la presentación del acontecimiento, unido a lo que no se dice, a lo que se destaca, a lo que se minimiza, al colorido de la nota, todo influye en la producción del mensaje y su capacidad de convencer y hacerlo creíble, y reclutar al receptor para que acepte la carga ideológica latente del hecho que se le ofrece”. Y más adelante aclara Fassano que (en un medio privado) no es el periodista quien decide si su texto se publica o no, pues esa decisión cabe a quienes manejan la línea editorial del mismo, la que, a su vez, se pauta por los intereses de sus dueños (parte o aliados de la oligarquía dominante); y señala que cuando un columnista se aparta de ellos, pronto será expulsado (si antes no renunció a su cargo). Por nuestra parte agregamos que esa falta de poder decisorio del periodista acerca de la publicación/divulgación (o no) de su texto, lo equipara al trabajador alienado en el universo de la empresa capitalista, de quien (como vimos antes) se espera que obedezca órdenes y no que argumente y decida. Y concluía esa nota Fassano diciendo: “Pero incluso la máscara de la objetividad tiene sus límites, como la democracia formal siempre los tuvo. Cuando suena el alerta roja general y el alerta se

---

20 Austin, J. L., *How to do things with words*, *op. cit.*



prende [o sea, cuando peligran los intereses de la oligarquía], el sistema no duda en transformar la objetividad en propaganda abierta, en subjetivismo desenmascarado. Lo prueba la larga serie de regímenes de fuerza instaurados en América Latina en el siglo pasado, con el apoyo manifiesto, carente de todo disimulo, de los principales órganos de la gran prensa demoliberal del continente, partidaria de los gobiernos de opinión, hasta que el reclamo de las masas en las cuotas del excedente los llevó a consolidar el giro estratégico autocrático”. En el siglo XXI tales palabras recibieron plena confirmación en la conducta de la gran prensa en los Golpes de Estado consumados en Venezuela en 2002 y en Honduras en 2009, e intentado en Bolivia en 2008; lo notable en esos casos (ahora la información a través de las antenas parabólicas e Internet nos permiten saberlo de inmediato) fue la coordinación de casi todos los grandes medios de comunicación privados de América Latina para divulgar a sus millones de receptores un sólo enfoque de los “hechos” y un sólo punto de vista, a saber, el de los golpistas; así desinforman sistemáticamente y “forman” literalmente la pseudo-opinión de millones de cabezas.

Por su parte Karl-Otto Apel<sup>21</sup> aclaró que la visión cartesiana solipsista de la “objetividad” (que dependería del esfuerzo solitario de una mente por no dejarse influenciar en su percepción de “hechos” supuestamente independientes de ella) ha sido superada por una visión dialógica de la construcción del conocimiento; es ésta la que, como hemos mostrado<sup>22</sup>, Paulo Freire<sup>23</sup> defendió en su “pedagogía problematizadora” ya en los años 60 del siglo XX, donde la “objetividad” es el resultado de la crítica recíproca de los sujetos cognoscentes (y, como tal, es variable, en función de la variación histórica sucesiva de esos resultados). Ello es totalmente coherente con la Cultura del Discurso Crítico a la que aludíamos antes.

Por su parte T. Van Dijk dice que el discurso periodístico puede estructurarse y analizarse en base a cuatro categorías principales: resumen (titular y encabezamiento), contexto e historia (antecedentes y hecho principal), consecuencias (hechos o acciones consiguientes y reacciones verbales), y comentarios finales (evaluación y predicción).<sup>24</sup> Como ya dijimos, es evidente que el o los “hechos” en cuestión se delimitan a la luz de un ángulo de enfoque interpretativo específico. J.M. Adam presenta una tipología de los textos que los discrimina en (predominantemente) narrativos, descriptivos, dialogales, explicativos y argumentativos; la secuencia argumentativa se compondría de una “aserción de partida”, una “aserción de pasaje” y una “aserción de llegada”<sup>25</sup>. Como vemos, Adam toma aquí como base la estructura de los razonamientos, en el sentido aristotélico, y en

---

21 Apel, Karl-Otto, *La transformación de la Filosofía*, op. cit.

22 López Velasco, S, *Ética argumentativa comunitarista*, op. cit., parte III.

23 Freire, P, *Ação cultural para a liberdade*, Paz e Terra, R. de Janeiro, 1982, cap. II.

24 Fernández, Sylvia y Molero de la Cabeza, Lourdes, “Ideología y prensa en Venezuela...”, p. 3.

25 *Ibidem.*, 5.



especial la de los silogismos, compuestos por tres enunciados (que son, respectivamente, la premisa mayor, la menor y la conclusión). Los “razonamientos” compuestos por premisa(s) y conclusión, son la base de la Cultura del Discurso Crítico (CDC), resumida por Gouldner, como vimos anteriormente; nótese que si hemos bautizado casi-razonamientos causales (CRC) a las estructuras de las normas éticas, es porque, así como sucede con las premisas y conclusión de un razonamiento, el enunciado E que sigue en un CRC al conectivo “porque” es pasible de discusión en términos de verdad o falsedad (lo que es determinante para la aceptación argumentada del obligatorio que integra el CRC, situado antes de ese conectivo). A su vez Chilton y Shaffner sostienen que las funciones del discurso político son (y citamos literalmente el resumen de Fernández y Molero): “coerción” (los emisores actúan coercitivamente mediante el discurso al disponer la prioridad de los asuntos, seleccionar los temas de discusión y suponer realidades que los receptores se ven obligados a aceptar, aunque sea en forma provisional, para poder procesar el texto), “resistencia”, “oposición” y “protesta” (cuando se consideran opositores al poder, los emisores intentan desplegar en un sentido contrario muchas de las estrategias discursivas utilizadas por los poderosos), “encubrimientos” (se utiliza para impedir que la gente reciba información o que algunas personas brinden información), “legitimación” y “deslegitimación” (entre las técnicas utilizadas se incluyen la proyección de un liderazgo carismático, el alarde sobre los propios logros, y la autopresentación positiva; su contraparte es la deslegitimación, en la que los otros, los enemigos, deben ser presentados negativamente, para lo cual se recurre a actos de habla como los de culpar, acusar, insultar, etc.)<sup>26</sup>. Nos parece evidente que un comunicador revolucionario no puede escapar al ejercicio de la “coerción” tal como aquí se la define, pues es imposible abordar todos los temas todo el tiempo; mas, a partir de la ética (articulada en CRC) y de la Cultura del Discurso Crítico (CDC), creemos que: a) debe evitar la práctica del “encubrimiento”, incluso cuando las informaciones presentadas como relevantes lo son por adversarios del socialismo del siglo XXI, b) no debe buscar la “legitimación” de su posición ni la “deslegitimación” de la del oponente sino en el peso argumentativo (valor de verdad, por lo menos provisoria en aquel momento histórico) de sus razones discutibles como enunciados y/o como CRC, negándose a endiosar a líderes carismáticos (el final triste de los ejemplos de Stalin y Mao están a la vista), ni confundiendo la defensa de las conquistas revolucionarias con el ocultamiento acrítico de los errores, que se acompaña de una autopresentación hiper-positiva arrogante y acrítica, c) en consecuencia, no debe vacilar en ejercer, dentro de la revolución, la “protesta” e incluso la “resistencia” (cfr. Goudner en relación a la posición de los intelectuales respecto a los burócratas y dirigentes políticos indicados desde arriba), para

26 Dijk, T. V., *La noticia como discurso. Comprensión, estructura y producción de la información*, Ed. Paidós, Barcelona, 1990; Fernández, Sylvia y Molero de la Cabeza, Lourdes, “Ideología y prensa en Venezuela: construcción discursiva de las noticias de la sección política” en revista *Signos* v. 40, n° 65, Valparaíso, Chile, 2007, p. 6. \_



que el socialismo del siglo XXI, al corregir incesantemente sus carencias, se haga cada vez mejor y más fuerte, y, d) debe evitar caer en el insulto y la provocación, para defender y atacar posturas siempre en base al valor de verdad de sus argumentos; no olvidemos que en el socialismo del siglo XXI también queremos dejar atrás el argumento de autoridad, mediante la autoridad del mejor argumento.

En base a todo lo anterior hacemos las siguientes propuestas para orientar la acción del comunicador revolucionario.

## 5. Algunas propuestas

1. Luchar para realizar las tres normas éticas fundamentales, y en especial la primera, que nos exige realizar nuestra libertad individual de decisión (aunada con la segunda, que nos exige realizar aquella libertad en una dinámica de búsqueda consensual de la verdad y de las respuestas a dar a la pregunta “¿qué debo hacer?; sin olvidar nunca la tercera norma, de carácter socioambiental, que incluye la problemática ecológica, decisiva para el socialismo del siglo XXI pensado en perspectiva ecomunitarista<sup>27</sup>).

2. Luchar por y ejercer (de conformidad con la primera norma) nuestra autonomía de investigación, juicio y opinión.

3. Definir explícitamente su punto de vista como revolucionario, para que nadie se llame a engaño sobre su ángulo de enfoque de la realidad.

4. Practicar una comunicación que permita a cada uno (cada ciudadano) construir su libertad de decisión, en dinámica de búsquedas de consenso con los demás. Ello supone: a) fomentar la proliferación de los medios de comunicación comunitarios, donde el ciudadano sea, a la vez, el comunicador, y no un mero receptor pasivo del mensaje ajeno; sobre la ruina de la “opinión pública” a causa de esta asimetría comunicativa que se trasunta en la pseudoconstrucción de una opinión privada, ya se había pronunciado Habermas<sup>28</sup> al denunciar a la prensa convertida en empresa, y al “receptor” pasivo cuya pseudo-opinión es formada a-dialógicamente por los productos de aquella empresa; b) en los medios no comunitarios darle la palabra al ciudadano para que ejerza su derecho a preguntar, criticar y proponer.

5. El comunicador revolucionario debe, en su medio de actuación, proponer y participar de debates con los adversarios de la revolución, pues no hay nada peor que “cocinarse en su propia salsa”, sin escuchar (y por tanto reflexionar seriamente sobre ellos) los (seudo)argumentos de los adversarios; y nótese que muchas veces puede tratarse de argumentos legítimos que apunten a errores reales, que habrá que corregir lo más rápidamente posible.

---

27 López Velasco, S, *Ética argumentativa ecomunitarista. Ética para el socialismo del siglo XXI*, op. cit., parte II.

28 Habermas, J, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, op. cit.,



6. El comunicador revolucionario deberá ser siempre crítico y autocrítico con el proceso revolucionario al que adhiere, so pena de dejar que ciertos errores se eternicen (y puedan dar al traste con ese proceso, como ocurrió en la URSS y demás países ex-socialistas); en esa tarea no deberá temer a contrariar a los burócratas y jefes políticos con quienes su relación siempre será virtualmente tensionada (como bien lo destacó Gouldner).

6.1 Aun cuando la intención del adversario de la revolución sea perjudicarla, el revolucionario siempre sabrá distinguir esa intención y el error efectivo señalado, no cayendo en el error denunciado por el proverbio vietnamita que reza “cuando un dedo apunta a la luna el idiota mira el dedo”.

6.2 Para que el periodista de los medios públicos pueda desempeñar a cabalidad su papel crítico-autocrítico, debe gozar de estabilidad laboral, como ya sucede en muchos países de A. Latina con los docentes de las instituciones públicas de educación (en especial las universitarias, donde rige la libertad de cátedra).

7. Luchar para que todos los medios de comunicación estén en manos de los productores libremente asociados, a través de medios comunitarios (en manos de los vecinos de una localidad), y medios en manos de asociaciones de ciudadanos (sindicatos de trabajadores, gremios estudiantiles, Universidades y centros educativos, organizaciones ambientalistas y no gubernamentales, centros deportivos públicos, etc.). Mientras se lucha por esa realidad ecomunitarista los medios en mano del Estado (a nivel de gobierno central o gobiernos estatales o municipales) y sus comunicadores deben atenerse a la filosofía trazada en los seis puntos anteriores. En ese mismo ínterin los medios privados que subsistan (una idea que ha circulado en 2009 en Argentina y Venezuela propugna que no sean más del 33% de la totalidad de los medios) deben: a) incluir no menos de 70% de producción nacional (como ya lo estipula la ley venezolana de telecomunicaciones), b) plegarse a las cadenas determinadas por el poder público, c) ser jurídicamente responsables por las inverdades que difundan, d) abrir espacios obligatorios para los medios comunitarios y asociativos.

8. Luchar por la creación (y participación en ellos) de Consejos Comunales de Comunicación en los que los vecinos de un barrio discutan, sistematicen y elaboren la comunicación que sus pares desean divulgar, y la divulguen por todos los medios a su alcance (incluyendo Internet).

8.1 Promover y apoyar la creación de Consejos Comunales de Empresa, de Cooperativa, de Centro Estudiantil, de Centro Deportivo, etc., en los que los trabajadores, campesinos, estudiantes, practicantes de deportes, que frecuentan cada uno de esos lugares, discutan, sistematicen y elaboren la comunicación que sus pares desean divulgar, y la divulguen por todos los medios (incluyendo Internet).