

Una mirada teórica de la comunicación hacia la elaboración de una ética intersubjetiva en el siglo XXI: la esperanza

A theoretical view of communication towards the elaboration of an intersubjective ethic in the 21st century: hope

Luz Elena Vázquez Bravo

Facultad de Comunicación

Universidad Anáhuac México

Av. Universidad Anáhuac núm. 46, Col. Lomas Anáhuac, C.P. 52786,

Huixquilucan, Estado de México

luz.vazquezbr@anahuac.mx

<http://orcid.org/0000-0003-4181-3238>

Editor: Rogelio del Prado Flores

RESUMEN

Este ensayo ofrece algunos cuestionamientos en torno a la realidad sociopolítica de México a la luz de la teoría de autores y escuelas referentes a la comunicación y a la cultura, desde una postura crítica. Se toman como punto de partida la Escuela de Frankfurt y en especial las ideas de Jürgen Habermas. Se establece el término intersubjetividad como eje de todo el ensayo. Se repasa también la reflexión gramsciana sobre el papel del intelectual con respecto al caso mexicano. La segunda parte se enfoca al desarrollo de las industrias de los medios de comunicación y a los medios digitales; se reflexiona también sobre la situación de los jóvenes en México y los retos del siglo XXI. Finalmente, se plantea la posibilidad de la construcción intersubjetiva de la esperanza como experiencia reciente en el país y se pregunta sobre el papel que los hipermedios han jugado en ello.

Palabras clave: intersubjetividad, acción comunicativa, papel del intelectual mexicano, cambio climático y brecha digital, hipermedios

ABSTRACT

This essay offers some questions about the socio-political reality of Mexico in the light of the theory of authors and schools referring to communication and to culture, from a

critical standpoint. The Frankfurt School and, in particular, the ideas of Habermas are taken as a starting point. The term intersubjectivity is established as the axis of the whole essay. We also review the reflections of Antonio Gramsci on the role of the intellectual with respect to the Mexican case. The second part focuses on the development of media industries and digital media; It also reflects on the situation of young people in Mexico and the challenges of the 21st century. Finally, the possibility of the intersubjective construction of hope as a recent experience in the country are raised and it is asked about the role that hypermedia has played in it.

Keywords: intersubjectivity, communicative action, role of the mexican intellectual, climate change and digital gap, hypermedia

INTRODUCCIÓN

En este trabajo se retoman algunas ideas de pensadores y escuelas que se han dado a la tarea de observar y reflexionar sobre la comunicación y la cultura desde una postura crítica. Se trata de un trabajo cualitativo de carácter teórico, cuyo objetivo es el diseño de un marco que permita la investigación y evaluación de fenómenos sociales y comunicativos en el devenir y actualidad mexicanos. Se trabaja con pensadores occidentales surgidos en el siglo XX; de la tradición europea: Theodor Adorno, Max Horkheimer y Jürgen Habermas de la Escuela de Frankfurt y Antonio Gramsci, todos ellos marcados por los totalitarismos de la primera mitad del siglo XX europeo; de la tradición sociológica francesa contemporánea: Jean Baudrillard, Pierre Bourdieu, Régis Debray, Jaques Derrida y Gilles Lipovetsky; del pensamiento norteamericano: Melvin De Fleur, Henry Jenkins, Michael Morgan, y de la actual corriente hispanoamericana: Alma Rosa De la Selva, Tanius, Karam, y María Teresa Baquerin de Riccitelli. Por la profundidad de su pensamiento ético, humanista y científico, también se refiere aquí a *Laudato Si* del Santo Padre Francisco.

El artículo tiene dos partes, en la primera se trabaja sobre el tema: Aproximaciones teóricas al estudio de la comunicación en relación con aspectos de la cultura mediática mexicana. En esta parte ubicamos tres líneas: una se origina en la Escuela de Frankfurt, otra es tangencial a la misma con Antonio Gramsci y finalmente, la más contemporánea, representada por Gilles Lipovetski. En la segunda parte, en el Desarrollo de las industrias de los medios sociales se proponen reflexiones sobre diversos aspectos de la comunicación en México en relación con el resto de los autores arriba señalados.

APROXIMACIONES TEÓRICAS AL ESTUDIO DE LA COMUNICACIÓN
EN RELACIÓN CON ASPECTOS DE LA CULTURA MEDIÁTICA MEXICANA

La Escuela de Frankfurt es señalada como catastrofista, pero aquí se reconoce que cada pensador es fruto de su tiempo y no es común que rebase esta perspectiva, sobre todo en situaciones límite como las vividas por autores como Adorno y Horkheimer. Sin embargo, la labor crítica de este grupo cobra un sentido esperanzador en el pensamiento de Jürgen Habermas, del cual se ocupan las siguientes líneas. Su obra es inabarcable y aquí solo se centra en la exploración de sus ideas en torno al concepto de “intersubjetividad”, que a su vez fue retomada de Husserl.

Habermas concibe la comunicación como una herramienta fundamental para la praxis de la transformación del mundo. Es por eso que, en *Teoría de la acción comunicativa* (1998), el autor ofrece una ardua revisión de esta actividad humana. En esta obra aparece el concepto del *mundo de la vida*, es decir, el mundo compartido por una comunidad de comunicación donde la forma de compartir pasa por la intersubjetividad que le otorga, al mismo tiempo, validez a lo compartido (Habermas J., 1998).

El concepto intersubjetividad se refiere al proceso por medio del cual los hablantes intercambian sus subjetividades, sus puntos de vista; de este intercambio se generan sentidos en común que permiten el entendimiento. La intersubjetividad es sólo uno de los aspectos planteados por el pensador, pero nos da luz sobre cómo se supera la subjetividad o más bien cómo esa realidad del pensar y actuar humano se vuelve parte de la comunicación como un hecho sociocultural a través de lo que él denomina la *racionalidad comunicativa*. Esta proviene del proceso intersubjetivo por el cual los puntos de vista diversos se unen en la noción del mundo objetivo y del contexto donde se da la vida (Habermas, 1998). La intersubjetividad permite comprobar la veracidad del mundo interior en la medida que coincide o se diferencia de los demás, al tiempo que posibilita la conservación de los saberes y las percepciones (Habermas, 1998).

El concepto de intersubjetividad se convierte, por tanto, en uno de los elementos de los criterios de validez, llevando a la racionalidad y posibilitando acuerdos en el proceso de comunicación. Los ámbitos en los que actúa la intersubjetividad son la cultura, la religión, la vida cotidiana profana, la comunicación y el sentido teleológico de una comunidad (Habermas, 1998). La visión de Habermas no es cándida pues reconoce las dificultades o *patologías* que se dan en la comunicación cuando la intersubjetividad es intervenida por los medios controlados por el Estado con el objetivo de dominar a una comunidad; de la misma forma, se da un proceso intersubjetivo, de protesta, contra esa *colonización del mundo de la vida* (Habermas, 1998). Este caso se puede observar con claridad en el devenir de los medios

mexicanos, desde su aparición en el siglo XIX hasta el día de hoy. Karam (2000) repasa los momentos estratégicos de la relación entre los medios y el Estado mexicano. Señala también los momentos de resistencia ante este proceso, como la actividad periodística de líderes de la Revolución mexicana como Madero y se agrega aquí también a los hermanos Flores Magón con su periódico *Regeneración*. El autor señala el resurgimiento, después de la revolución, de la prensa industrial con la aparición de dos periódicos de larga vida en la lógica de unión patológica al poder: *El Universal* (1916) y *Excélsior* (1917).

Otros momentos de gran relevancia se dan, por ejemplo, en el gobierno de López Mateos (8 de enero de 1960), con la promulgación de la Ley Federal de Radio y Televisión sobre la cual parece fundamental trabajar en su difusión y renovación en pos de políticas públicas que fortalezcan la memoria de la génesis de los medios, el papel del Estado y su función social. Elementos que se han diluido casi totalmente con la entrada del modelo neoliberal; por lo tanto, actualmente se requiere de una labor de desnaturalización de la creencia de que las empresas más poderosas tendrían algún derecho secular sobre el uso de concesiones estatales.

Los medios en México, por tanto, se caracterizaron por su *funcionamiento monopolístico de perpetuación del poder* en el que los medios han sido omisos totalmente ante su función social, justificándose a sí mismos como mero entretenimiento. La aparición del Movimiento Zapatista develó esta realidad y marcó un punto de quiebre para dichos medios que a partir de ese momento han visto crecer el descrédito ante sus audiencias. A partir de ese momento la sociedad civil cobró visibilidad a través de ONG nacionales e internacionales, haciendo realidad la acción solidaria de la sociedad universal en torno al cinturón de Paz en San Cristóbal de las Casas (Karam, 2000). Finalmente se recuerda aquí una conquista reciente que, aunque sin fuerza objetiva, flota en el ambiente de la moral en construcción y las políticas públicas en comunicación en torno al caso Aristegui, es decir, el derecho de las audiencias.

A la luz de la historia de los medios en México aquí se plantea la pregunta sobre si ¿ha existido, existe o empieza a existir en México la “opinión pública” en el sentido que fue definido por Habermas? ¿A qué se le ha llamado en el argot político y periodístico mexicano opinión pública? ¿Qué papel están jugando los medios digitales en la formación de la misma? ¿Qué precio, en vidas humanas, se tiene que pagar por el espacio público? Porque “el título ‘opinión pública’ tiene que ver con tareas de crítica y de control, que el público de los ciudadanos de un estado ejercen de manera informal (...) frente al dominio estatalmente organizado” (Habermas, 1964, pp. 61-62).

Habermas crítica la razón instrumental y sostiene la posibilidad de que la acción comunicativa haga uso de su potencial transformador en la construcción de una intersubjetividad que sirva para este objetivo. Es en este punto que se puede conectar con el pensamiento de Antonio Gramsci quien, en *La alternativa pedagógica* (1995), se enfoca en el análisis de las

formas en que se puede llevar a la praxis la transformación de la sociedad. La labor educativa y pedagógica es sin duda uno de los ámbitos primordiales de la comunicación y no podría quedar ajena a los cambios profundos que reclaman la igualdad de derechos, la calidad de vida, la participación y los derechos humanos (Habermas, 1998). En el caso de la obra teórica de Gramsci se retoman aquí dos ideas: el papel del intelectual y el modelo pedagógico. En el primer caso, las observaciones del autor aluden directamente a la actividad misma de la investigación, interpelando la función del intelectual. El teórico describe al intelectual que se hace portavoz de los grupos dominantes, conminándole a buscar la unidad y la coherencia con responsabilidad ética, unión que le llevará a la pasión que se necesita para ser un verdadero intelectual al servicio de la transformación: saber con pasión y con compromiso.

Los retos del siglo XXI, con los cuales el intelectual y la educación tienen que comprometerse, son tal vez de otra dimensión pero de la misma índole y tienen el mismo origen secular, a saber, la arrogancia antropocéntrica de la cultura occidental, misma que es cuestionada por el Pontífice Francisco I en su encíclica *Laudato Si*, en la cual el pontífice plantea los dos grandes retos para la viabilidad y sustentabilidad de la vida humana: la catástrofe ambiental y la profunda injusticia social que ha considerado a gran parte de la humanidad como desechable. La Escuela de Frankfurt expresa la reacción del intelecto judío ante la gran catástrofe del siglo XX y sorprende que, pese a que los temas ecológicos no tenían la contundencia de este día, la agudeza de dichas observaciones tiene hoy gran actualidad para la supervivencia de la humanidad. Para rastrear este tema, los teóricos de dicha escuela se remiten a las formas como se ha interpretado a lo largo del tiempo el libro identitario de Occidente: la Biblia. Se encuentra entonces un punto de cruce entre el pensamiento católico y la Escuela de Frankfurt en la manera como el papa Francisco, junto con un gran equipo de científicos y dándole continuidad a las reflexiones de sus antecesores, Juan XXIII y Benedicto XVI, ofrecen una interpretación a la altura de los tiempos. Tomando como emblema a Francisco de Asís, la encíclica urge al reencuentro del hombre con la naturaleza. Así, a propósito de Asís, Francisco, citando a san Buenaventura, expresa la necesidad de que el ser humano recupere una relación de maravilla, estupor y ternura con la naturaleza, siendo la sobriedad y la pobreza valores fundamentales en el cuidado de la “madre tierra” (Francisco, 24 de mayo de 2015).

Y es en este sentido que el cristianismo converge con una de las ramas más profundas del pensamiento judío: la Escuela de Frankfurt, concretamente en las obras de Adorno y Horkheimer como la *Crítica a la razón instrumental* y *La dialéctica de la Ilustración*, publicadas ambas en 1947. Si bien estas obras, por su ubicación histórica, no pueden reflexionar sobre el desastre ecológico que hoy por hoy es tangible para todos, Adorno y Horkheimer focalizan su atención en este punto fundamental: la relación hombre naturaleza a partir de los totalitarismos y el holocausto. El corte histórico que sirve de eje a la crítica sobre la

antropología occidental se ubica en la Ilustración, como punto de ruptura definitivo entre el hombre y la naturaleza. Esta ruptura se detecta a lo largo de toda la historia de Occidente: los autores la resaltan en el mundo griego, en la añoranza de Ulises por su hogar y en su negativa a escuchar el canto de las sirenas (Adorno y Horkheimer, 1998). La razón instrumental, sin embargo, se concretiza a partir de la Ilustración, haciendo evidente la ruptura entre el hombre y la naturaleza al considerar su relación como de dominio de una sobre el otro, o viceversa (Horkheimer, 1973).

Mientras que la escuela de Frankfurt, desde su escepticismo, ofrece como posible solución para este gran reto “el único modo de socorrer a la naturaleza consiste en liberar de sus cadenas a su aparente adversario, el pensar independiente” (Horkheimer, 1973, p. 117), Francisco va más allá. *Laudato Si* apela a la esperanza en la bondad humana de manera que:

El reencuentro con la naturaleza está objetivamente planteado como un cambio total a nuestro estilo de vida. Nuevo estilo que desde la misericordia, la ternura, y la solidaridad tendrá que hacerse realidad en la práctica de virtudes tangibles como la sobriedad y el cuidado de la casa común. Todo esto, si bien requiere de políticas públicas a nivel global, nos exige cambios individuales profundos, cambios de paradigmas, de valores, cambios en el sentido mismo que le damos a la vida, a nuestro estar en la tierra no bajo los estereotipos devastadores del éxito material. Todo necesita ser reconstruido bajo la certeza de la humanidad entre lo divino y lo humano (Francisco, 24 de mayo de 2015, p. 5).

Estos son temas que atañen sin duda a la juventud actual. En ese sentido, Antonio Gramsci hace una severa crítica a la educación tradicional, a la propuesta americana y al fordismo, resaltando la importancia de la educación extraescolar dentro de la misma comunidad, en especial, la familiar. Gran sensibilidad muestra el autor con respecto a los jóvenes, al desconocimiento que se tiene de ellos y su falta de espacios para expresarse, así citando a Agustino Lanzillo, escribe la siguiente reflexión plena de actualidad casi noventa años después:

Hoy *especialmente* desconocemos el ánimo de los jóvenes y sus sentimientos. Es difícil ganarse su confianza; callan los problemas culturales, sociales y morales *muy de buen grado* (...) A los jóvenes les falta palestra para agitarse, para manifestarse, para manifestar formas exuberantes de pasiones y de tendencias. Nace y se deriva de aquí una actitud fría y silenciosa que es una promesa, pero que también contiene ciertas *incógnitas* (Gramsci, 1995, p. 158).

¿Se podría pensar entonces que los hipermedios pueden ser o están y siendo ya esa palestra para la agitación de los jóvenes? Por su parte, el filósofo de la hipermodernidad, Guilles

Lipovetsky en varias de sus obras nos plantea un diagnóstico de la sociedad actual que, aunque parte de la observación de la sociedad europea, como efecto de la globalización y del mercado, la misma situación habría permeado ya, de alguna forma, también en las sociedades latinoamericanas. A lo largo de su trayectoria Lipovetsky transita al ritmo vertiginoso de la misma realidad, de una visión catastrofista de finales del siglo XX (1986), a una visión optimista, enfocando las oportunidades que las nuevas contradicciones del siglo XXI (2006, 2010) ofrecen. De esta manera el filósofo describe una sociedad narcisista e individualista, determinada y autodeterminada por el hiperconsumo. Pese a lo lúgubre del narcisismo y la indiferencia característica de la sociedad posmoderna —no se cree más en el progreso, desilusión después de Vietnam, el olvido del sentido histórico, deserción de valores y acción social, el hedonismo, el humor narcisista y la violencia moderna— desde *La era del vacío* de 1983 el autor valora “el ideal moderno de la autonomía individual” (2010 p. 25).

Es decir, el autor rescata espacios y oportunidades en la pluralidad del individualismo, la existencia de la pluralidad de moralidades y, entre ellas, la nueva moralidad de las empresas. Esta última surge de las mismas necesidades del mercado individualizado y de la pérdida de credibilidad de los medios masivos, de manera que: “La moral se ha transformado en medio económico, en herramienta, en técnica de gestión de empresas” (Lipovetsky, 2003, p. 73). Esta combinación de elementos favorece el reconocimiento de la aparición de espacios de libertad novedosos: en “el imperio del consumo la comunicación ha desembocado en un individuo desinstitucionalizado y opcional, que reivindica en todos los planos el derecho de autogobernarse” (Lipovetsky, 2003, p. 104).

En *La felicidad paradójica* se plantea la contradicción que podría ayudar a entender una parte de la violencia en México. No se puede ignorar que el diagnóstico de Lipovetsky está hecho en función de la sociedad europea, pero de alguna manera, aunque las realidades latinoamericanas son estructuralmente muy diferentes, algunos puntos se comparten: la promoción del consumo capitalista de manera radical, de alguna forma ha originado una noción democrática del mismo. Es decir, todo ser humano es un consumidor potencial, sin distinción de raza, edad, clase social o condición de género. Aquí se resalta la contradicción del sistema que en su crecimiento sin límite se autodestruye porque, sin ser su objetivo, promueve una sociedad profundamente igualitaria, al menos en la aspiración y derecho al consumo. En este sentido, esto tiene, también, un efecto de frustración que suele llevar a los jóvenes a la delincuencia (Lipovetsky, 2007).

En este artículo se resalta esta idea porque, resulta significativo que hoy, a diferencia de la Edad Media o de las reglas no habladas del México de la década de los años cincuenta del siglo XX, a nadie se le prohíbe ideológicamente aspirar al consumo de determinadas marcas, al disfrute del bienestar material. De ser así, ¿por qué habrían de conformarse los jóvenes

desempleados o no, provenientes de estratos depauperizados, o incluso de clases medias sin perspectivas de futuro, a prescindir de dichos derechos? ¿La delincuencia mexicana está formada sólo de jóvenes de escasos recursos? ¿De dónde surge la cleptocracia que gobierna en toda la región latinoamericana y que se siente merecedora de acceder a ese consumo hipermoderno?

Finalmente, este hiperconsumo personalizado desvirtúa el sentido comunitario porque aísla a la persona en el confort de las pantallas domésticas. Y es en ese ámbito donde se ubica la aspiración al bienestar y por tanto es un espacio que se prioriza antes que al espacio público. Al mismo tiempo los espacios públicos en América Latina se precarizan, desaparecen y los pocos que quedan se vuelven amenazantes. Pese a todo, Lipovetsky insiste en que el futuro está por construirse (Lipovetsky, 2007).

¿Pero cabría la posibilidad que, desde esos espacios encogidos y constreñidos, los jóvenes sigan construyendo una intersubjetividad de la esperanza? ¿Qué papel jugarían en esto los hipermedios? ¿Cómo se desarrolla la industria de los medios sociales? A este respecto resulta interesante resaltar que los pensadores presentados en esta sección son un ejemplo de la construcción de intersubjetividad. Todos parten de la subjetiva esperanza de que la comunicación puede transformar la realidad. De una u otra forma se enmarcan en esa posición de la “acción comunicativa” de Habermas y continúan en la línea de una perspectiva crítica que apuesta al optimismo, a la propuesta y al compromiso en el sentido gramsciano.

DESARROLLO DE LAS INDUSTRIAS DE LOS MEDIOS SOCIALES EN MÉXICO

En esta sección se revisan autores, teorías e investigaciones de finales del siglo XX y principios del siglo XXI. Se revisan teorías críticas en torno a los medios para finalmente abordar reflexiones en torno a los nuevos medios de comunicación o también llamados hipermedios. A pesar del escepticismo que muestran importantes teorías en torno a los medios del siglo pasado, María Teresa Baquerin de Riccitelli (2008) advierte sobre peligro latente de que las nuevas tecnologías —teoría del cultivo— solo sean un continuo del mismo quehacer comunicativo de los medios. Importante reflexión pues la tecnología en sí misma es neutral y su utilidad se da dentro de un contexto de voluntades sociales y políticas (Morgan, 2008, p. 44).

Mientras que Jean Baudrillard en *La sociedad del consumo, sus mitos, sus estructuras*, publicada por vez primera en 1970, describe los efectos totalizadores, homogeneizantes y totalitarios de la televisión en una sociedad consumista por definición (Baudrillard, 2007), Derrida, con su teoría de la deconstrucción (1996), también contribuye a develar las es-

trategias de la televisión —hechura ficcional que construye actualidad— y de la necesidad de defender el patrimonio cultural nacional ante los embates de la globalización, pese a las oportunidades de ampliar el conocimiento sobre otras realidades y culturas que ésta implica. En el caso de la cultura, Derrida plantea la necesidad de establecer un caso de excepción que evite la industrialización y la falsificación de la memoria. Sobre el primer punto, el filósofo, discurre sobre la capacidad ficcional de la televisión a través de la ausencia en la imagen, “el espectro”, su fuerza persuasiva y la falta de verdad en la imagen que oculta datos desde el encuadre y la edición, “el ritmo, los bordes, la forma, la contextualización” (Derrida, 1996, p. 70), trastocando el hecho y el tiempo aludido y, por tanto, construyendo otra mirada. En ese sentido, la forma en que la imagen comunica no es tan diferente a la de la palabra, cuyo silencio es poderoso, pues al igual que ésta, “la mirada que, ‘internaliza’ todo fotograma debería resultar progresivamente transformada” (Derrida, 1996, p. 196). El autor también manifiesta su confianza en el papel participativo del destinatario y en su capacidad para “aprender a discernir, componer, pegar, a montar, justamente” (Derrida, 1996, p.79), así como en que el avance tecnológico, digital, tiene potencial de cambio y de lucha contra los totalitarismos (Derrida, 1996). En este análisis de Derrida cabría examinar lo que hoy se conoce como las *fake news* y el uso de los *bots* como parte de las guerras hipermediáticas.

Al igual que Derrida, encontramos que Henry Jenkins en *Cultura de la convergencia* y en *Cultura Transmedia. La creación de contenido y valor en una cultura red*, se alinea con el concepto de la “acción comunicativa”, remarcando la importancia de la cultura participativa que se ha hecho visible gracias a la web.2. Jenkins realiza y documenta estudios de casos detallados, en los que dicha cultura se ha hecho realidad a partir de la cultura de los *fans: Destripadores Survivor, American Idol, La guerra de las galaxias, Harry Potter y el Photoshop*. A partir de estos casos muestra la delicada tensión entre los grandes consorcios que luchan constantemente por apropiarse del trabajo de los seguidores y la contradicción que esto acarrea, dado que la resistencia de éstos pone de manifiesto la estrecha interrelación entre las partes, misma que requiere una cultura de acuerdos entre ambas (Jenkins, 2008). Uno de los paradigmas que ofrece la obra de Jenkins es, sin duda, el concepto de convergencia e inteligencia colectiva, mismo que va más allá de lo meramente tecnológico, la convergencia sucede primero en el cerebro de los consumidores y luego en sus interacciones sociales. La tecnología posibilita el proceso de formación de una cultura colectiva (citando a Levy), pero no es el proceso (Jenkins, 2008). Desde la lógica de este artículo, se está otra vez ante la intersubjetividad. Como se puede apreciar el concepto se puede vincular a paradigmas como convergencia, comunidad pensante e inteligencia colectiva. Aunque Jenkins no lo usa explícitamente, el concepto “intersubjetividad” puede ser conectado con sus paradigmas: inteligencia colectiva y comunidad pensante en búsqueda de acuerdos.

Otro punto fundamental revisado por Jenkins es el de la necesidad de trabajar en la construcción de una cultura mediática a través de la educación y la alfabetización para la misma, de forma que las nuevas tecnologías sean utilizadas para el beneficio de las personas y no sólo en función de la mercadotecnia comercial y política. En este sentido se hace prioritario que los padres reciban información para enseñar a sus hijos cómo usar la tecnología de forma significativa (Jenkins, 2008). En obra más reciente, 2015, Jenkins actualizó la situación con respecto a la cultura participativa y nuevamente, con estudios de caso, muestra lo inasible que el fenómeno está resultando para los intereses empresariales y comerciales que hasta el momento parecen haber fracasado en su intento de apoderarse de manera total de la cultura participativa para sus objetivos mercadológicos: fracaso de la Web.2 por su intento de control y del marketing viral, la importancia de lo residual, el compromiso mediático, la participación significativa, la propagabilidad, el papel de la piratería, el pensar transnacional y, sobre todo, la necesidad de trabajar sobre una economía moral que rijan en los nuevos entornos mediáticos.

Por otra parte, Bourdieu ofrece un sinfín de ideas y paradigmas útiles para la comprensión de la sociedad de los siglos XX y XXI, importantes todos ellos para el investigador que se propone entender la *acción comunicativa*. En ese sentido ¿cómo es que ésta puede contribuir o influir en la formación de los campus, la promoción y distribución de todo tipo de capital y la transformación de los *habitus* que impiden la formación de sociedades más justas? Algunas de sus ideas versan en torno a los modelos educativos, la delincuencia y las patologías juveniles; la dominación y la coacción dentro de los campos; el sentido de la historia; el papel de la narrativa, de la ciencia y su difusión; la esencia del Estado en su relación con el capital y su influencia en la construcción del capital simbólico —intersubjetividad—, entre otras.

Por último, cabe señalar brevemente las ideas principales de Régis Debray, quien en *Introducción a la Mediología* plantea una epistemología que permite diferenciar entre comunicar y transmitir —intersubjetividad de lo histórico y lo cultural—, estudiando la ruptura que en el pensamiento occidental se ha dado desde la antigüedad clásica entre la técnica y las humanidades, en especial el sentido histórico de las comunidades que la técnica vacía tiende a destruir. Debray hace un llamado a la conciliación entre estos elementos a riesgo de que la *high tech*, como elemento neutral y vacío de sentido propio, termine por “balcanizar la tierra”, destruyendo la civilización y la democracia. En ese sentido, para Debray no se trata de dar la espalda a la técnica, sino de convertirla en una herramienta indispensable en favor de la civilización y de la memoria. Se trata pues de hacerse cargo, de asumir la responsabilidad sobre el ecosistema comunicativo en función de la transmisión de sentido y no solamente de la comunicación *per se* (Debray, 2001).

Finalmente, se ofrecen algunas reflexiones sobre los avances en la tecnología digital que, a principios del siglo XXI, coincidiendo con la imposición del modelo neoliberal a nivel global hace surgir un paradigma al que algunos se unieron con entusiasmo: *el sueño del progreso*. La creencia de que estas nuevas tecnologías, conducirán, al fin, a la humanidad a alcanzar la promesa ilustrada —por demás defraudada en el siglo XX— de que el acceso al conocimiento nos llevaría a un mundo mejor (De la Selva, 2012).

La realidad se vuelve a imponer y como desde el principio de la civilización se hace evidente que no basta con que la tecnología avance para solucionar el verdadero problema de la humanidad: la brecha económica entre las personas en todo el planeta. En ese sentido De la Selva, retomando las palabras de Luis Reygadas, señala que en los albores del siglo XXI, con la globalización, se ensancha la brecha digital (De la Selva, 2012). La desigualdad en México es un problema secular que se ha ido agravando a partir de la conquista en el siglo XVI. Alejandro de Humboldt manifestó el impacto que le causó observar los extremos entre riqueza y miseria a principios del siglo XIX (Vázquez, 2012). Salvo algunos períodos excepcionales como “el milagro mexicano” que permitió la aparición de una pequeña clase media, tiene razón De la Selva cuando afirma que la brecha se ha hecho mayor a partir de la década de los años ochenta y al presente: “Inevitablemente los edificios inteligentes comparten la escena con los hacinamientos urbanos, el desempleo y la baja calidad de vida de las mayorías” (De la Selva, 2012, p. 44).

El modelo neoliberal ha impactado especialmente en los medios de comunicación ya que parte del programa ha incluido la privatización y la desregulación de los mismos contribuyendo así a la profundización de las desigualdades. La autora hace referencia al concepto de *revolución informacional* de Bernard Miège y, en ese sentido, señala cómo la acumulación de conocimiento se relaciona directamente con la producción de riqueza para los sectores con acceso al mismo.

El concepto de *comunicación para el cambio social*, entendido como “un proceso de diálogo privado y público, a través del cual los participantes deciden quiénes son, qué quieren y cómo pueden lograrlo” (Gray-Felder, 1999, pág. 8) ha retomado el paradigma moderno sobre el progreso, pero enfatizando la necesidad de una comunicación horizontal, fundamentalmente participativa. De nuevo surge la esperanza en la tecnología, pero poniendo énfasis en la persecución de una sociedad más equitativa. La tecnología, por sí sola, nunca ha sido un sinónimo de equidad y hasta ahora ha defraudado la esperanza de progreso entendido como el logro de una sociedad equitativa: más allá de la brecha digital hay una brecha económica estructural milenaria. Así, tiene razón De la Selva (2012) en que esto no tiene por qué ser un fatalismo. Se trata de una estructura histórica y, en tanto fruto del quehacer humano, es susceptible de ser cambiada.

Particularmente en México (Vázquez, 1992), la prensa nació, al igual que en los Estados Unidos (De Fleur, 2010), con una vocación crítica y de servicio, sin embargo, no modificó la estructura profunda, la brecha entre las personas y los grupos. Se plantea por tanto una nueva pregunta: ¿serán capaces las nuevas tecnologías digitales de influenciar esa estructura milenaria? La esperanza se ha abierto, pero también la certeza de que es indispensable la elaboración de políticas públicas que hagan posible el acceso universal a dichas tecnologías: tanto en términos de infraestructura, como de alfabetización digital. Coincidiendo así con *Laudato Si*, se apuntan los dos grandes retos del siglo XXI: el cambio climático y la brecha económica consecuencia del modelo neoliberal. La tecnología que en mucho se ha usado para generar estos problemas, al mismo tiempo, tal vez ofrece soluciones, pero solo y siempre y cuando exista la conciencia y voluntad humana para ello. Un reto, sin duda, enorme.

En México se da un nuevo fenómeno: la aparición de un líder, que al mismo tiempo es un gran comunicador. La totalidad de su acción comunicativa se funda en la autenticidad y se aleja del artificio del desgastado espectáculo de los discursos del pasado, conectando así con los jóvenes desde los canales de comunicación que les son propios. Andrés Manuel López Obrador y su equipo se comunican a través de los medios tradicionales, pero especial atención le han estado dando a los hipermedios como, por ejemplo: Instagram, Facebook y YouTube. A la luz de los conceptos arriba expuestos, resulta pertinente investigar y reflexionar el papel que los medios digitales y la cultura participativa han jugado en el triunfo de lo que para muchos jóvenes resulta una esperanza en todos sentidos. ¿Qué se puede esperar más allá del enojo o del hastío contra el viejo sistema? Porque el enojo y el hastío tienen sus propios límites y su propio desgaste —que terminaría en la total resignación y el cinismo—, la esperanza habermasiana en la importancia de la *acción comunicativa* para la construcción de una intersubjetividad en favor de la vida puede ser, sin duda, un eje importante para la reconstrucción de una ética que posibilite el futuro. La esperanza y la autenticidad como virtudes. Más allá del enojo y del hartazgo: la esperanza.

CONCLUSIONES

Con respecto a las aproximaciones teóricas al estudio de la comunicación, se trabajó con autores de la Escuela de Frankfurt, especialmente con Habermas, Gramsci y Lipovetski, ubicando conceptos que pueden servir para encuadrar los problemas comunicativos y sociales en México. Tomando como eje el concepto de *intersubjetividad*, como generación de acuerdos que impactan en la vida social, se puede observar que prevalece en los autores revisados la convicción de que la comunicación es una herramienta para enfrentar retos

seculares —la desigualdad, los totalitarismos, el funcionamiento monopólico al servicio del Estado, la falta de una opinión pública real— y retos nuevos para la sustentabilidad de la vida humana, como es el caso del crecimiento exponencial de la pobreza y el desafío ecológico. No se trata, por tanto, de una visión ingenua pues se reconoce la posibilidad de que el potencial de la comunicación como instrumento de transformación y construcción se desvirtúa y se señalan casos concretos como la relación que los medios habían mantenido con el Estado mexicano a lo largo de su historia.

Destaca la interpelación que hizo Gramsci a los intelectuales, a los educadores, a los investigadores y a los comunicadores hacia un compromiso con la construcción de sociedades más justas donde los jóvenes sean especialmente atendidos. Pese a la constante observación de dificultades y desviaciones, de continuidad de prácticas antiguas aun en los nuevos hipermedios, destacan visiones como la de Lipovetsky quien, en medio del sistema de consumo extremo, rescata signos positivos, como por ejemplo la aparición del individuo desinstitucionalizado y convencido de tener derecho a autogobernarse en una sociedad profundamente igualada por el derecho al consumo. Signos paradójicos en la dialéctica de la realidad del capitalismo salvaje.

En la segunda parte del artículo, Desarrollo de las industrias de los medios sociales en México, se extrajeron las siguientes ideas: si bien se advierte sobre el peligro latente de que las nuevas tecnologías sigan los antiguos patrones de la televisión mexicana, en una sociedad consumista que ha promovido la falsificación de la memoria, también se señalan espacios de nuevas oportunidades para la esperanza. De esta manera, Derrida confía en el papel participativo del destinatario y en su capacidad para aprender a decodificar y participar; Jenkins documenta la aparición de una cultura participativa para la formación de una cultura colectiva y de una nueva economía moral dada por el peso y contrapeso de empresas y usuarios.

Otros aspectos explorados a través de los autores trabajados versan en torno a: modelos educativos, delincuencia y patologías juveniles; dominación y coacción dentro de los campos; sentido histórico; esencia del Estado en su relación con el capital y su influencia en la construcción del capital simbólico; tecnología como herramienta indispensable en favor de la civilización y de la memoria en un ecosistema comunicativo en función de la transmisión de sentido y finalmente, la brecha digital y la *revolución informacional* como objetivos a trabajar en políticas públicas, en pos de la construcción de una sociedad más equitativa. En este sentido, desde la perspectiva de este artículo se vislumbra el papel de la intersubjetividad, pues es sólo dentro de estas nuevas estructuras que la comunicación puede cumplir con el objetivo de la búsqueda de acuerdos dentro de la dinámica de una comunidad pensante.

REFERENCIAS

- Adorno, T. (1992). *La ideología como lenguaje; la jerga de la autenticidad*. Madrid: Taurus.
- Adorno, T., & Horkheimer, M. (1998). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.
- Baquerin de Riccitelli, M. T. (2008). *Los medios ¿Aliados o enemigos del público? Derivaciones de las teorías de la comunicación surgidas en los setenta*. Buenos Aires: Universidad Católica de Argentina.
- Baudrillard, J. (2007). *La sociedad del consumo, sus mitos, sus estructuras*. Madrid: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (1990). Algunas propiedades de los campos. *Sociología y cultura*, 135-141.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. S. (2006). *Sobre la televisión*. Barcelona: Anagrama.
- De Fleur, M. (2010). *Mass Communication Theories, Explaining Origins, Processes, and Effects*. Nueva York: Pearson.
- De la Selva, A. R. (2012). *Brecha e inclusión digital en México: hacia una propuesta de políticas públicas*. (E. e. profesionales, Ed.) Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, FCPyS.
- Debray, R. (2001). *Introducción a la mediología*. Barcelona: Paidós.
- Derrida, J. (1996). *Ecografías de la Televisión*. Buenos Aires: Eudeba.
- Francisco, S. P. (24 de mayo de 2015). *Carta encíclica Laudato Si. Sobre el cuidado de la casa común*. Roma: Librería Etridice Vaticana.
- Gramsci, A. (1995). *La alternativa pedagógica*. México: Fontamara.
- Habermas, J. (1998). *Teoría de la acción comunicativa (Vol. I)*. España: Taurus. Recuperado de <https://zoonpolitikonmx.files.wordpress.com/2014/03/habermas-jurgen-teoria-de-la-accion-comunicativa-i.pdf>
- Horkheimer, M. (1973). *Crítica de la razón instrumental*. (H. Murena, & D. Vogelmann, Trans.) Buenos Aires: Sur.
- Jenkins, H. (2008). *Cultura de la convergencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Jenkins, H., Ford, S., & Green, J. (2015). *Cultura transmedia. La creación de contenido y valor en una cultura en red*. Barcelona: Gedisa.
- Karam, T. (18 de Mayo-Julio de 2000). *Comunicación y democracia en México: una introducción general*. En *Razón y Palabra*. Recuperado de <http://www.razonypalabra.org.mx/antiores/n18/editorial.html>
- Lipovetsky, G. (2003). *Metamorfosis de la cultura liberal. Ética, medios de comunicación, empresa*. Barcelona: Anagrama.
- Lipovetsky, G. (2007). *La felicidad paradójica*. Barcelona: Anagrama.
- Lipovetsky, G. (2010). *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama.
- Morgan, M. (2008). La teoría del Cultivo. En M. T. Baquerin de Riccitelli, *Los medios ¿Aliados o enemigos del público? Derivaciones de las teorías de la comunicación surgidas en los setenta* (pp. 17-46). Buenos Aires: Universidad Católica de Buenos Aires.

- Vázquez, B. L. (1992). Un alzado porfirista se pronuncia: una historia para el pueblo : Ireneo Paz y sus obras historicas literarias. 378. Ciudad de México: Tesis UNAM. Recuperado de <http://132.248.9.195/pmig2017/0181189/Index.html>
- Vázquez, B. L. (2012). La historia de México en la historiografía alemana actual: una breve historia de México de Pietschmann, Bernecker y Tobler. Tesis de maestría, 239. Ciudad de México: UNAM, Facultad de Filosofía y Letras. Recuperado de <http://132.248.9.195/ptd2012/noviembre/0685537/Index.html>