

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

Rizo, M. (2014). Comunicación interpersonal y comunicación intersubjetiva. Algunas claves teóricas y conceptuales para su comprensión. *Anuario Electrónico de Estudios en Comunicación Social "Disertaciones"*, 7 (2), Artículo 1. Disponible en la siguiente dirección electrónica:

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones/>

COMUNICACIÓN INTERPERSONAL Y COMUNICACIÓN INTERSUBJETIVA. ALGUNAS CLAVES TEÓRICAS Y CONCEPTUALES PARA SU COMPRENSIÓN

*INTERPERSONAL COMMUNICATION AND INTERSUBJECTIVE COMMUNICATION. SOME THEORETICAL AND
CONCEPTUAL KEYS FOR ITS UNDERSTANDING*

*RIZO GARCÍA, Marta. Academia de Comunicación y Cultura. Universidad
Autónoma de la Ciudad de México (México)
mrizog@yahoo.com*

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

RESUMEN

Pese al actual escenario de proliferación de formas de comunicación digital interactiva, es apremiante para la investigación en comunicación fortalecer los trabajos en torno a la dimensión interpersonal de los procesos comunicativos. Para ello, el campo de la comunicación necesita ampliar el espectro de abordajes de la comunicación interpersonal, un objeto que se ha visto relegado a un plano secundario por el predominio de la investigación –tanto teórica como empírica– de los llamados medios de difusión. En este trabajo se parte de la necesidad de distinguir la comunicación intersubjetiva de la comunicación interpersonal, dos términos que a menudo se conciben como sinónimos. Si bien ambos comparten el mismo referente empírico, sus fundamentos teóricos son distintos. En el presente ensayo se presentan tres aportes teóricos para definir la comunicación intersubjetiva –el interaccionismo simbólico, la sociología fenomenológica y la Teoría de la Acción Comunicativa–, que comparten el interés por la comunicación más allá de las situaciones de interacción cara a cara en la que todo sujeto se ve inmerso cotidianamente. La metodología empleada es documental e interpretativa, pues se trata de un ensayo argumentativo que pretende apuntar algunas directrices teóricas y conceptuales para pensar –y complejizar– la comunicación interpersonal y la comunicación intersubjetiva. Es relevante el abordaje de ambos tipos de comunicación desde campos distintos a lo estrictamente comunicacional; de ahí que en esta propuesta se resalten las aportaciones de corrientes de corte filosófico y psico-social.

Palabras clave: Comunicación interpersonal, comunicación intersubjetiva, interacción, sujeto, persona.

Recibido: 2013-09-16

Aceptado: 2014-06-24

ABSTRACT

In spite of the proliferation of digital communication forms, is urgent for communication research to strengthen the works around the interpersonal dimension of communicative processes. To do so, communication field needs to extend the boarding spectrum of interpersonal communication, an object that has been relegated to a secondary plane by the predominance of mass media research. This work is based on the need to distinguish intersubjective communication from interpersonal communication, two terms that are often conceived as synonymous. Even though both share the same empirical referents, their theoretical foundations are different. This essay presents three theoretical perspectives to define intersubjective communication –symbolic interactionism, phenomenological sociology and the Theory of Communicative Action– that share an interest beyond the situations of face to face interaction in which all subjects are daily immersed. A documentary and interpretive methodology is used in this work, because it's an argumentative essay that tries to outline some theoretical and conceptual guidelines to think –and make complex– interpersonal and intersubjective communication. It is relevant the approach of both communication types from different fields aside the strictly communicational; for that reason, in this essay are emphasized contributions made from other areas such as philosophy and social psychology.

Keywords: Interpersonal communication, intersubjective communication, interaction, subject, person.

Submission date: 2013-09-16

Acceptance date: 2014-06-24

1. El tránsito de lo interpersonal a lo intersubjetivo: una exploración introductoria

La comunicación intersubjetiva se concibe, a menudo, como sinónima de la comunicación interpersonal. Si bien ambas comparten el mismo referente empírico –la situación de comunicación entre las personas– sus fundamentos teóricos son, en esencia, distintos. Así, mientras que el término comunicación interpersonal ha sido definido, sobre todo, por la psicología, la comunicación intersubjetiva requiere de una óptica de corte más filosófico para ser conceptualizada con mayor rigor. Estas páginas presentan tres aportes teóricos básicos para definir la comunicación intersubjetiva y, en última instancia, distinguirla de la comunicación interpersonal. Las tres propuestas son el interaccionismo simbólico, la sociología fenomenológica y la Teoría de la Acción Comunicativa, mismas que comparten el interés por la comunicación más allá de las situaciones de interacción cara a cara en la que todo sujeto social se ve inmerso cotidianamente.

La comunicación intersubjetiva destaca la construcción social inherente al fenómeno comunicativo, algo que se aprecia en mucha menor medida en los acercamientos a la comunicación interpersonal, que es leída casi exclusivamente como el momento concreto en el que al menos dos sujetos establecen un contacto comunicativo, sea cual sea el fin u objetivo de este. De ahí que en el extremo, pueda considerarse que la comunicación interpersonal no requiere de ninguna teoría ni aproximación conceptual para ser definida. En este sentido, coincidimos con Millán (2012) al considerar que "la comunicación interpersonal tiene un carácter ateorético, es decir que ocurre, que acontece, aún sin que uno se proponga observar o ejecutar algún concepto abstracto proveniente de algún marco teórico concreto" (Millán, 2012, p. 1627). En cambio, hablar de comunicación intersubjetiva requiere de una elaboración teórico-conceptual concreta: "sólo es posible hablar de comunicación intersubjetiva en la construcción racional y consecuente de conceptos teóricos que ya nacieron desde la teoría" (Millán, 2012, p. 1629). He aquí una primera distinción importante, que deviene clave para proponer una definición de comunicación intersubjetiva que no se reduzca a la situación de relación o vínculo interpersonal: la comunicación interpersonal es un hecho que acontece, un fenómeno social no instrumental, y que no requiere de teorización alguna (cuando queremos pensarla, ya aconteció), mientras que hablar de comunicación intersubjetiva ya supone un acercamiento teórico al hecho comunicativo.

Para comprender la comunicación intersubjetiva como objeto de investigación, más que desentrañar los múltiples significados del concepto de *sujeto* o de

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

subjetividad, hay que apuntar directamente al concepto de *intersubjetividad*, ampliamente abordado tanto por la sociología fenomenológica como por la teoría de la acción comunicativa, y que se relaciona con la posibilidad de intercambio de perspectivas apuntando a la construcción social de un mundo compartido: el mundo de la vida.

Las tres perspectivas o abordajes que se retoman en este texto ofrecen lecturas de la comunicación intersubjetiva con distintos grados de complejidad. De menor a mayor complejidad, el interaccionismo simbólico ofrece una lectura de la comunicación asociada a la capacidad interpretativa de los sujetos sociales; la sociología fenomenológica se aproxima al concepto *intersubjetividad* desde la lógica de construcción del sentido común entre dos individuos insertos en un mismo mundo de la vida; y por último, la Teoría de la Acción Comunicativa permite alcanzar un grado mayor de complejidad en la definición de comunicación intersubjetiva, toda vez que apunta ciertos requisitos de racionalidad (argumentación, validez, búsqueda de consensos, etc.) que hacen que esta tenga lugar.

Pese a que en los párrafos anteriores se afirma que el abordaje de la comunicación intersubjetiva requiere poner atención al propio concepto de intersubjetividad, es pertinente, previamente, establecer algunas distinciones mínimas entre los conceptos de sujeto y persona. Lo anterior, porque en las nociones mismas de comunicación intersubjetiva y comunicación interpersonal, se observa, antes que cualquier otra cosa, esta distinción: mientras que la primera pone acento en el sujeto y su subjetividad, la segunda se centra en la persona, concebida como un ser que necesariamente se vincula con otros y que, por ende, no puede comportarse nunca de forma aislada. A continuación se exploran brevemente estos dos términos –*persona* y *sujeto*– en aras de puntualizar algunas diferencias que serán claves para distinguir los dos tipos de comunicación referidos.

Persona es un término de etimología latina, cuyo equivalente griego es *prósopon*, que significa *máscara* del actor en el teatro griego clásico. Desde este punto de vista, *persona* equivaldría a *personaje*. Otra etimología deriva *persona* de *persono*, del infinitivo *personare*, cuyo significado es "hacer resonar la voz" como lo hacía el actor a través de la máscara. Algunas de las elaboraciones más explícitas sobre el concepto de persona han partido del cristianismo. Desde este, la persona es un ser con capacidad de autorreflexión e interiorización; se trata de un ser histórico, relacional y temporal, buscador de la verdad y capaz de amor y de servicio a los demás.

La aproximación anterior es de corte metafísico, apunta hacia una concepción esencialista de la persona y presenta una imagen de la persona hasta cierto punto

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

abstracta e independiente de las condiciones históricas concretas. Se destaca sobre todo la característica de *ser en sí o por sí*, es decir, su plena independencia, su *subsistencia*. En autores más modernos no desaparece del todo esta concepción metafísica de la persona. Ferrater Mora (1979), recupera a Leibniz (1898) y afirma que:

La palabra 'persona' conlleva la idea de un ser pensante e inteligente, capaz de razón y de reflexión, que puede considerarse a sí mismo como el mismo, como la misma cosa, que piensa en distintos tiempos y en diferentes lugares, lo cual hace únicamente por medio del sentimiento que posee de sus propias acciones. (Ferrater Mora, 1979, p. 2553)

Será hasta la época moderna cuando se introducirán elementos de corte psicológico y ético en la definición de persona. En este tenor, Kant (2002) señala la libertad e independencia de la persona frente al mecanicismo natural como uno de los rasgos de la personalidad, de modo que la persona es capaz de darse leyes prácticas propias a través de su razón (Kant, 2002). Scheler (2004), por su parte, introduce la noción de trascendencia en la idea de persona; para el autor, la persona trasciende, no se queda encerrada en los muros de la individualidad psico-física (Scheler, 2004). En la misma línea, la filosofía personalista contemporánea, representada por filósofos como Buber y Rosenberg, entre otros, pone en el centro de su reflexión a la persona, concebida a partir de esta misma noción de trascendencia, entendida como apertura. La persona es trascendente porque se relaciona con otras personas. Dicho de otro modo, "la persona es un singular que existe entre otros singulares y necesita comunicarse con ellos" (Sodhi, 2008, p. 27).

Estas aproximaciones al concepto de persona permiten apuntalar una definición de comunicación interpersonal que se enfoca en la corporeidad de la misma:

Cada relación interpersonal implica alguna forma de comunicación, ya sea intencionada o no. El hombre, en cuanto se encuentra en interacción con otras personas, se está comunicando constantemente. Por su inclinación corpórea no puede dejar de comunicarse, ya que el hombre es todo cuerpo y el encuentro interpersonal se produce en la corporeidad. (Sodhi, 2008, p. 31)

Por lo tanto, la comunicación interpersonal, a diferencia de la intersubjetiva, tiene un carácter más senso-corporal y se asocia directamente con la vivencia, y en mucha menor medida tiene que ver con el intercambio de ideas y conceptos o con la información misma que está siendo intercambiada.

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

Con respecto a la noción de sujeto, esta ha sido abordada desde perspectivas psicoanalíticas, además de filosóficas y sociales. Por ejemplo, para Lacan (1987), el sujeto se origina en la sujeción al significante y, por lo tanto, al inconsciente. Es en el otro donde el sujeto se constituye como un significante. Lacan (1987) afirma que existen tres registros: imaginario, simbólico y real. Es importante ver qué relaciones sostiene el sujeto simbólico con lo imaginario (referido al yo) y con lo real (referido al mundo de los objetos). Psicoanalíticamente hablando, el sujeto se concibe como un *ir hacia*, como una pasión por ser. Su función sería, entonces, la defensa de su identidad imaginaria. Desde una perspectiva filosófica, la noción de sujeto hace referencia a un ser o actor consciente de sus actos; de ahí que las conductas de los sujetos no se conciban como simples respuestas a estímulos, sino que responden en la mayoría de ocasiones a la decisión o voluntad de los mismos sujetos para ejecutarlas. El sujeto cognoscitivo está dotado de la capacidad de conocer la realidad como objeto, independientemente de las condiciones subjetivas. En un sentido similar, desde las ciencias sociales, el sujeto es concebido como actor social, como individuo en interacción constante con lo otro. El sujeto es activo, y su esencia es la relación, pues no puede entenderse desde la individualidad. Un sujeto es tal en tanto se relaciona con sus semejantes, con quienes interactúa en la vida cotidiana.

Estas notas, de corte muy general, no permiten ver hasta qué punto es clave la distinción entre persona y sujeto para, a su vez, distinguir los conceptos de comunicación interpersonal y comunicación intersubjetiva. Por ello, parece más pertinente revisar con detalle la noción de intersubjetividad, que ha sido utilizada, sobre todo, en el ámbito de la filosofía y de las ciencias sociales, particularmente desde la sociología y la psicología social. La intersubjetividad refiere al acuerdo, al sentido común, a los significados compartidos; significados derivados de la construcción colectiva que emerge de las interacciones cotidianas entre los sujetos. Desde este punto de vista, la intersubjetividad permite interpretar los múltiples significados de los elementos del entorno. Esta idea pone énfasis en que las construcciones colectivas de significados y los consensos derivados de estas son imprescindibles para la formación de las ideas de los sujetos sobre el mundo. En un apartado posterior se explorará con mayor detalle esta noción, presente sobre todo en los aportes fenomenológicos de Husserl y Schütz, por un lado, y en las propuestas de la acción comunicativa de Habermas, por el otro. Sin embargo, ya en esta primera definición aparecen juicios que permiten inferir que la comunicación intersubjetiva –con la intersubjetividad al centro– se fundamenta en relaciones basadas en la búsqueda de consensos y acuerdos, en construcciones colectivas de sentido, algo que no se observa en ningún momento en las aproximaciones a la comunicación interpersonal, que como ya se comentó anteriormente, es un hecho dado cuya ejecución no requiere de decisiones racionales deliberadas.

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

2. Algunos referentes teóricos para explorar la comunicación intersubjetiva: conceptos y juicios básicos

Como se apuntó anteriormente, en estas páginas se exploran brevemente tres aportes básicos que pueden servir para la conceptualización –más clara y rigurosa– de la comunicación intersubjetiva. A continuación se narran de forma sintética los juicios e ideas básicas de cada uno de estos referentes, expuestos en orden de menor a mayor complejidad, para en un momento posterior, observar con detalle qué de estos elementos permite establecer distinciones claras entre la comunicación intersubjetiva y la comunicación interpersonal.

2.1 El interaccionismo simbólico, la interacción y la construcción colectiva de significados

Los principales autores del interaccionismo simbólico –Herbert Blumer, George Herbert Mead, Charles Horton Cooley y Erving Goffman, entre otros–, compartieron el interés por analizar la sociedad en términos de interacciones sociales. Esta corriente de pensamiento destacó la naturaleza simbólica de la vida social, y su interés central fue el estudio de la interpretación por parte de los actores de los símbolos nacidos de sus actividades interactivas. En este contexto, en *Symbolic Interactionism*, Blumer (1968) sintetizó las tres premisas básicas de este enfoque: la primera apunta a que los humanos actúan respecto de las cosas sobre la base de las significaciones que estas cosas tienen para ellos, o lo que es lo mismo, la gente actúa sobre la base del significado que atribuye a los objetos y situaciones que le rodean; la segunda hace referencia a que la significación de estas cosas se deriva de la interacción social que un individuo tiene con los demás actores; y la tercera pone de manifiesto que estas significaciones se utilizan como un proceso de interpretación efectuado por la persona en su relación con las cosas que encuentra, y se modifican a través de dicho proceso.

Como se puede observar, desde el interaccionismo simbólico el análisis de la interacción entre el actor y el mundo parte de una concepción de ambos elementos como procesos dinámicos y no como estructuras estáticas. Así entonces, se asigna una importancia enorme a la capacidad del actor para interpretar el mundo social.

Los autores señalados más arriba hicieron algunos aportes que vale la pena sintetizar. Con respecto al concepto de *self*, Mead (1968) lo definió como la capacidad de considerarse a uno mismo como objeto, y puso énfasis en que el *self* presupone un proceso social: la comunicación entre los seres humanos. El mecanismo general para el desarrollo del *self* es la reflexión, o la capacidad de

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

ponernos inconscientemente en el lugar de otros y de actuar como lo harían ellos. Es mediante la reflexión que el proceso social es interiorizado en la experiencia de los individuos implicados en él. Por tales medios, que permiten al individuo adoptar la actitud del otro hacia él, el individuo está conscientemente capacitado para adaptarse a ese proceso y para modificar la resultante de dicho proceso en cualquier acto social dado. Mead (1968) identificó dos aspectos o fases del *self*: el *yo* y el *mí*. El *yo* es la respuesta inmediata de un individuo a otro; es el aspecto incalculable, imprevisible y creativo del *self*. Las personas no saben con antelación cómo será la acción del *yo*. El *yo* reacciona contra el *mí*, que es el conjunto organizado de actitudes de los demás que uno asume en su actuar cotidiano.

Por su parte, Charles Horton Cooley se dedicó a la etnografía de las interacciones simbólicas de los actores, siguiendo los pasos de George Herbert Mead, y fue el primero en usar la expresión *grupo primario* (Cooley, 1909) para denominar a los grupos que se caracterizan por una asociación y una cooperación íntima cara a cara. El concepto de *yo espejo* sirvió al autor para referirse a la constitución de un *yo* a partir de la interacción con los demás. La auto-identificación o identidad personal surge, entonces, a través de la captación de la imagen de uno mismo en el otro. El *yo*, por lo tanto, deviene en objeto para sí mismo desde otro.

Por último, la propuesta de Goffman (1972) se basó en la concepción de la sociedad como una escenificación teatral en la que la vieja acepción griega de *persona* recobra plenamente su significado. De ahí que su modelo fuera nombrado como enfoque dramático de la vida cotidiana. Uno de los elementos más decisivos de la obra de Goffman (1967) fue la conceptualización del *ritual*, entendido, más que como un suceso extraordinario, como parte constitutiva de la vida diaria del ser humano. Según el autor, los rituales aparecen como cultura interiorizada, cuya expresión es el dominio del gesto, la manifestación de las emociones y la capacidad para presentar actuaciones convincentes ante otros. Las personas muestran sus posiciones en la escala del prestigio y el poder a través de una máscara expresiva, una *cara social* (Goffman, 1972) que le ha sido prestada y atribuida por la sociedad, y que le será retirada si no se conduce del modo que resulte digno de ella; por lo tanto, las personas interesadas en mantener la cara deben cuidar que se conserve un cierto orden expresivo. Del concepto de ritual propuesto por el autor se derivaron dos ideas importantes: la relación entre ritual y proceso de comunicación, pues los rituales se ubican en la categoría de actos humanos expresivos, en oposición a los instrumentales; y la relación entre ritual y movimientos del cuerpo, toda vez que la ritualización actúa sobre el cuerpo produciendo la obligatoriedad de posturas específicas en cada situación de comunicación específica.

En síntesis, para el interaccionismo simbólico la comunicación intersubjetiva es la base para la construcción de interpretaciones sobre el entorno por parte de los

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

sujetos. La capacidad interpretativa de los actores sociales, la comunicación como base para la construcción de auto-identificaciones por parte de los sujetos y la interacción como determinante de la significación que sobre las cosas construyen los sujetos sociales son algunos de los juicios básicos que permiten un acercamiento a la comunicación intersubjetiva por parte del interaccionismo simbólico.

2.2 El abordaje socio-fenomenológico de la intersubjetividad

La fenomenología es un movimiento filosófico, desarrollado en el siglo XX, que describe las estructuras de la experiencia tal y como se presentan en la conciencia, sin recurrir a teorías, deducciones o suposiciones. Su fundador, el alemán Edmund Husserl, introdujo este término en su libro *Ideas. Introducción general a la fenomenología pura*, publicado en 1913. Unos años antes el autor definió la fenomenología como el estudio de las estructuras de la conciencia que capacitan al conocimiento para referirse a los objetos fuera de sí misma (Husserl, 1913). Este estudio requiere reflexión sobre los contenidos de la mente para excluir todo lo demás. Husserl (1913) llamó a este tipo de reflexión *reducción fenomenológica*. Ya que la mente puede dirigirse hacia lo no existente tanto como hacia los objetos reales, Husserl (1913) advirtió que la reflexión fenomenológica no presupone que algo exista con carácter material; más bien equivale a poner en paréntesis la existencia, es decir, dejar de lado la cuestión de la existencia real del objeto contemplado.

Con respecto a sus aportes a la comunicación, Husserl hizo un acercamiento al tema de la socialidad comunicativa y determinó que no es la subjetividad personal la que define a la subjetividad social, sino a la inversa: el ser humano en cuanto habita un mundo social es en esencia un *ser-con* los otros (Aristizábal, 2009). La subjetividad social, elemento básico para la constitución del mundo, no es el *yo* sino el *nosotros*. En palabras del autor, "el otro es el primer hombre, no yo" (Husserl, 1987, p. 275), por lo que toda persona es un ser para los demás, orientado a esos *otros* con quienes comparte el escenario del mundo de la vida. Para Husserl (1997), la comunicación intersubjetiva define al mundo de la vida social: "esta idea de comunicación se extiende patentemente del sujeto personal singular también a conglomerados sociales de sujetos los cuales exhiben unidades personales de nivel superior" (Husserl, 1997, p. 24). Para que exista tal comunicación es necesaria la experiencia empática, misma que posibilita ver al otro como análogo al *yo*, esto es, develarlo como aquel sujeto que experimenta y conoce el mundo de la misma manera como el *yo* lo hace. De ahí que en una de sus obras póstumas, *El espíritu común*, Husserl (1987) hiciera alusión precisamente a este espíritu como un fenómeno de acción y comunicación entre seres humanos que habitan en un mundo común compartiendo vivencias.

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

La corriente sociológica de la fenomenología, encabezada por Alfred Schütz, entre otros autores, se desarrolló a partir de premisas un tanto alejadas de las propuestas fenomenológicas de Husserl, aunque las retomó, y partió también del método de comprensión (*verstehen*) de Weber (1978). El debate general de la sociología fenomenológica giraba en torno a cómo se puede lograr el conocimiento, y comprendió a la fenomenología como instancia de aproximación metodológica a lo cotidiano. La interrogante básica de Alfred Schütz fue la siguiente: ¿dónde y cómo se forman los significados de la acción social? Así, el estudio de la vida social no puede excluir al sujeto, pues este está implicado en la construcción de la realidad objetiva que estudia la ciencia social; el elemento central es, entonces, el fenómeno-sujeto. El énfasis no se encuentra ni en el sistema social ni en las relaciones funcionales que se dan en la vida en sociedad, sino en la interpretación de los significados del mundo (*lebenswelt*) y las acciones e interacciones de los sujetos sociales. Del mundo conocido y de las experiencias intersubjetivas compartidas por los sujetos, se obtienen las señales e indicaciones para interpretar la diversidad de símbolos con que los sujetos se enfrentan cotidianamente.

El interés de Schütz estuvo puesto en el significado que el ser humano atribuye a los fenómenos. Para Schütz (1974), la realidad es un mundo en el que los fenómenos están dados, sin importar si estos son reales, ideales o imaginarios. Este mundo es el *mundo de la vida cotidiana*, y en él, los sujetos viven en una actitud natural, cuya materia prima es el sentido común. Desde esta actitud natural el sujeto asume que la realidad es comprensible desde el sentido común que maneja, y que esa comprensión es la correcta. El sujeto que vive en el mundo social está determinado por su biografía y por su experiencia inmediata, es decir, cada sujeto se sitúa de una forma particular y específica en el mundo, por lo que su experiencia es única e irrepetible. Es desde esta experiencia personal que el sujeto aprehende la realidad, la significa, y también desde ese lugar se significa a sí mismo. Schütz (1993) se refería a un *repositorio de conocimiento disponible*, generado desde la biografía y posición de cada individuo en el espacio y el tiempo. Este repositorio es una especie de almacenamiento pasivo de experiencias, que pueden ser recuperadas en el aquí y el ahora para constituir una nueva experiencia personal inmediata. Es gracias a esta reserva que el sujeto puede comprender nuevos fenómenos sin necesidad de iniciar un proceso reflexivo para ordenar cada una de las vivencias que experimenta en el mundo de la vida en permanente interacción con otros.

Schütz (1972) concibió a la intersubjetividad como la clave del mundo social, pues el *aquí* se define porque se reconoce un *allí*, donde está el otro. El sujeto puede percibir la realidad poniéndose en el lugar del otro, y esto es lo que permite al sentido común reconocer a otros como análogos al yo. Es en la intersubjetividad donde podemos percibir ciertos fenómenos que escapan al conocimiento del yo,

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

pues el sujeto no puede percibir su experiencia inmediata pero sí percibe las de los otros, en tanto le son dadas como aspectos del mundo social.

El enfoque de Schütz partió de la necesidad de analizar las relaciones intersubjetivas a partir de las redes de interacción social. El autor coincidía con Weber (1978) en reconocer la importancia de la comprensión del sentido de la acción humana para la explicación de los procesos sociales. Para ambos, la sociedad era concebida como un conjunto de personas que actúan en el mundo y cuyas acciones tienen sentido; y es relevante tratar de comprender este sentido para poder explicar los resultados del accionar de los sujetos. Sin embargo, mientras que para Weber (1978) la comprensión era el método específico que la sociología utiliza para rastrear los motivos de los actores y así poder asignar sentido a sus acciones, Schütz (1993) otorgó a la comprensión un papel más importante, pues consideraba que el mundo en el cual vivimos es un mundo de significados, un mundo cuyo sentido y significación es construido por nosotros mismos y los seres humanos que nos precedieron. Por tanto, para Schütz (1993), la comprensión de dichos significados era ontológica y se objetivaba en la forma en que los sujetos viven el mundo de la vida. Un mundo en el que "el significado es intersubjetivo; es decir, se construye considerando al otro y en interacción con el otro, lo que ocurre en el mundo de la vida cotidiana" (Hernández & Galindo, 2007, p. 232).

Queda claro entonces que la propuesta de la sociología fenomenológica de Schütz implicó una apuesta por el estudio y explicación del *verstehen*, es decir, de la experiencia de sentido común del mundo intersubjetivo de la vida cotidiana. Para Schütz (1974), el mundo de la vida cotidiana se definía como el

ámbito de la realidad en el cual el hombre participa continuamente en formas que son, al mismo tiempo, inevitables y pautadas. El mundo de la vida cotidiana es la región de la realidad en que el hombre puede intervenir y que puede modificar mientras opera en ella mediante su organismo animado (...) sólo dentro de este ámbito podemos ser comprendidos por nuestros semejantes, y sólo en él podemos actuar junto con ellos. (Schütz, 1974, p. 25)

Como se puede observar, Schütz abandonó la perspectiva trascendental de Husserl y se centró en la esfera mundana o cotidiana de la vida. Para el autor (Schütz, 1974), el problema de la vida cotidiana se expresa en las relaciones de los actores sociales entre sí y en cómo comprenden y constituyen la realidad social. La interacción o encuentro intersubjetivo es, pues, la materia prima de la constitución de lo social. Y abordar la interacción y la comunicación desde la sociología fenomenológica implica hablar de la relación entre el yo y el otro. Siguiendo a Schütz (1979),

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

Al vivir en el mundo, vivimos con otros y para otros, y orientamos nuestras vidas hacia ellos. Al vivenciarlos como otros, como contemporáneos y congéneres, como predecesores y sucesores, al unirnos con ellos en la actividad y el trabajo común, influyendo sobre ellos y recibiendo a nuestra vez su influencia, al hacer todas estas cosas, comprendemos la conducta de los otros y suponemos que ellos comprenden la nuestra. (Schütz, 1979, p. 39)

La interacción en el mundo se da, así pues, en el plano de la intersubjetividad, lo cual implica, para la fenomenología, la cualidad de las personas de ver y oír fenomenológicamente. Estas acciones constituyen las dos formas de relación por excelencia con el mundo. Y el habla, como principal canal de comunicación, es consecuencia de ellas. Es a partir del ver y el oír que se forma el sentido, desarrollado a través de los diálogos y las interacciones. Ello se explica por el hecho de que la interpretación de lo social, en términos colectivos, tiene como telón de fondo a las influencias que las acciones de las personas tienen en los demás.

Por todo ello, se puede decir que desde este enfoque socio-fenomenológico la comunicación intersubjetiva instituye la realidad social, le da forma, le otorga sentidos compartidos a nivel de los objetos (dimensión referencial); a nivel de las relaciones entre los hablantes (dimensión interreferencial); y a nivel de la construcción del propio sujeto en tanto individuo social (dimensión autorreferencial) (Vizer, 1982, citado en Vizer, 2003, p. 191). Estos tres niveles se ponen de manifiesto en cualquier situación comunicativa: se habla de algo, se establecen relaciones entre quienes están hablando, y la personalidad de estos tiene fuertes implicaciones en la relación de interacción dada.

La creación de consensos en torno a los significados de la realidad social es resultado de las interacciones de las que participan los sujetos en el escenario de la vida cotidiana. De ahí que el mundo de la cotidianidad solo sea posible si existe un universo simbólico de sentidos compartidos, construidos socialmente, y que permiten la interacción entre subjetividades diferentes. Xirau (2002) sintetiza esta idea:

Cuando percibo a 'otro' lo percibo como un ser encarnado, como un ser que vive en su cuerpo, es decir, como un ser semejante al mío, que actúa de manera semejante a como actúo y que piensa de manera semejante a la manera en que pienso.

Según el mismo autor, "el mundo de los hombres está así hecho de seres en comunicación que se perciben unos a otros como semejantes porque comparan al otro con ellos mismos" (Xirau, 2002, p. 437).

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

Como se puede observar, para la sociología fenomenológica toda forma de interacción social se funda en las construcciones referentes a la comprensión del otro. Hasta la interacción más simple de la vida diaria presupone una serie de construcciones de sentido común, en este caso construcciones de la conducta prevista del otro. Por lo tanto, los significados no se hallan en los objetos, sino en las relaciones de los actores entre ellos y con los objetos.

En conclusión, las aproximaciones fenomenológicas y socio-fenomenológicas permiten afirmar que la comunicación intersubjetiva, comprendida como materia prima para la constitución de lo social, es la base de la formación de significados sobre el entorno por parte de los sujetos. En otras palabras, son las experiencias intersubjetivas las que permiten a los actores construir, con base en construcciones de sentido común, interpretaciones sobre sus entornos y sobre sí mismos.

2.3 Habermas y la Acción Comunicativa: diálogo y discurso racional

Habermas (1987) considera que el mundo de la vida se compone de la cultura, la sociedad y la personalidad, elementos concebidos como interdependientes. La primera hace referencia a suposiciones básicas sobre la cultura y su influencia sobre la acción humana; la sociedad apunta hacia las pautas apropiadas para las relaciones sociales; y la personalidad se refiere al modo de ser y comportarse de las personas.

Para Habermas (1987), comprometerse en la acción comunicativa, concepto que se retomará más adelante, así como lograr la comprensión de cada uno de los elementos señalados en el párrafo anterior, conduce a la reproducción del mundo de la vida mediante el refuerzo de la cultura, la integración de la sociedad y la formación de la personalidad. Un aspecto interesante que se desprende de la propuesta de Habermas (1987) tiene que ver con la reproducción de las estructuras simbólicas del mundo de la vida, que tiene lugar a través de tres vías: el aspecto funcional del entendimiento, como continuación del saber válido, la tradición y la renovación del saber cultural; el aspecto de coordinación de la acción, que permite la estabilización de la solidaridad de los grupos, y el aspecto de socialización, que permite la formación de actores capaces de responder de sus acciones. A cada uno de estos tres aspectos o procesos de reproducción simbólica les corresponde la cultura, la sociedad y la personalidad, respectivamente.

Sobre esta base, Habermas (1987) concibió la cultura como un acervo de saber en el que los participantes en cualquier situación de comunicación se apropian de

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

interpretaciones para poder entenderse sobre algo. El objetivo de la cultura es continuar la tradición, y esta continuidad se mide en la racionalidad del saber aceptado como válido. Con respecto a la sociedad, la definió como el conjunto de ordenaciones legítimas a través de las cuales los sujetos participantes de la comunicación regulan sus pertenencias a grupos sociales, de modo tal que pueden asegurar la solidaridad entre estos en el espacio de lo social. Por último, la personalidad fue concebida por Habermas (1987) como el conjunto de competencias que hacen que los sujetos sean capaces de tomar parte, por medio del lenguaje y la acción, en procesos de entendimiento. Como puede observarse, el autor puso el énfasis en el acuerdo consciente, en la búsqueda deliberada del entendimiento, como elementos clave de las relaciones dialógicas que se dan en el marco de una cultura determinada.

Tomando en cuenta estos tres elementos, Habermas (1987) definió al mundo de la vida como un mundo simultáneamente objetivo, social y subjetivo. Objetivo, porque contiene la totalidad de las entidades sobre las cuales es posible hacer enunciados verdaderos. Social, porque en él tienen lugar todas las relaciones interpersonales reguladas. Y subjetivo, porque contiene todas las vivencias a las que los sujetos tienen acceso privilegiado y que pueden ser compartidas por medio del lenguaje. Estas tres dimensiones del mundo de la vida se *validan* a partir de los criterios de verdad, rectitud y veracidad respectivamente.

Por todo lo anterior, el mundo de la vida representa, para Habermas (1987), el punto de vista de los sujetos que actúan sobre la sociedad. La integración social necesaria para el establecimiento de un sistema social dado se centra en el mundo de la vida y los modos en los que el sistema de la acción se integra por medio de un consenso garantizado normativamente o alcanzado mediante la comunicación. Habermas, entonces, está convencido de que la sociedad se integra mediante la acción comunicativa de los sujetos.

Aunque se aprecia una relación dialéctica entre el sistema y el mundo de la vida, la preocupación central de Habermas fue el modo en que en el mundo moderno el sistema controla el mundo de la vida. En otras palabras, su interés central fue la ruptura de la dialéctica entre el sistema y el mundo de la vida y el creciente poder del primero sobre el segundo (Habermas, 1987). Asimismo, el autor comparó la racionalización creciente del sistema y del mundo de la vida. La racionalización del mundo de la vida implica un aumento de la racionalidad de la acción comunicativa, pues el mundo de la vida puede articular una respuesta a la racionalidad implacable e imponente del sistema a través del continuo diálogo intersubjetivo que allí se produce. Además, la acción orientada hacia la comprensión mutua se libera cada vez más de la constricción normativa y se basa cada vez más en el lenguaje cotidiano. En otras palabras, la integración social se hace cada vez más posible mediante los procesos de la formación del consenso en el lenguaje. Por el

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

contrario, un sistema que ejerce violencia sobre el mundo de la vida restringe la comunicación, la debilita, y, según Habermas (1987), produce ciertas patologías en el mundo de la vida.

Para Habermas (1987), la acción comunicativa existe porque se da un consenso no consciente en el significado de lo hablado. Este consenso es posible porque se comparten criterios de verdad. Y es en esta lógica de consenso que aparece el lenguaje como medio específico a través del cual los sujetos pueden lograr entenderse unos con otros. La razón de ser del lenguaje es, por tanto, la posibilidad del entendimiento, al que según Habermas (1987) debemos aspirar sistemáticamente, de modo que los consensos logrados por personas libres y responsables mediante el uso de la argumentación pueda constituirse como la base de nuestras relaciones interpersonales y, en términos ideales, de todo el tejido social y político.

Los humanos se relacionan entre sí mediante el uso de elementos simbólicos, en los que hay implícitas expectativas de reciprocidad y de moralidad. Para Habermas (1987), la acción instrumental y la acción comunicativa son los nuevos polos dialécticos en la historia del ser humano. No es necesario buscar elementos de análisis fuera de la interacción social, sino en la misma comunidad de lenguaje en la que los sujetos están desde un principio situados.

En su propuesta de teoría de la acción comunicativa, Habermas (1987) realiza una reconstrucción crítica de la racionalidad como base de la sociedad democrática y como cumplimiento del ideal de emancipación de la modernidad. Para ello, parte de la filosofía de Kant, aunque desplaza el interés del filósofo de la *razón pura* por la conciencia individual y se centra en la conciencia intersubjetiva, dialógica. En la base de la propuesta de Habermas está la necesidad de sustituir la filosofía de la conciencia por una estructura dialógica del lenguaje como fundamento del conocimiento y de la acción. Su concepto de acción comunicativa defiende que la racionalidad depende de la capacidad de entendimiento entre sujetos capaces de lenguaje y acción, por medio del uso de actos de habla insertos en el contexto del mundo de la vida, lugar trascendental en el que tanto hablante como oyente se encuentran planteando diferentes pretensiones de validez (Habermas, 1987).

Con el fin de solventar algunas propuestas críticas que quedaron sin respuesta en los trabajos de sus predecesores de la Escuela de Frankfurt, Habermas (1987) afirmó que una vez instaurada la posibilidad de ejercer la crítica sobre las estructuras sociales existentes en la actualidad, se hacía necesario un plan para la acción que ofreciera a las personas la posibilidad de intervenir en su medio social para decidir, mediante el uso de la argumentación y la búsqueda de consensos, las soluciones a cuestiones fundamentales de la comunidad de habla.

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

En el párrafo anterior se agrega un elemento de mayor complejidad para comprender la comunicación intersubjetiva: la posibilidad de cambio y transformación social se inicia en el diálogo, en las relaciones interpersonales entre sujetos conscientes de su capacidad de diálogo que buscan mejorar la colectividad en la que se encuentran inmersos. Estos procesos de argumentación debían contrastarse, a decir de Habermas (1987), con una *Comunidad Ideal de Habla*, que constituiría el espejo en que deben mirarse los participantes. El planteamiento de esta comunidad ideal debe ser entendido más como un objetivo ideal que sirva de referencia a las actuaciones de los sujetos que como una meta última a la que se deba aspirar de manera inmediata. Para conseguir que existan acuerdos válidos, los participantes en los procesos de argumentación debían cumplir, como afirma Habermas (1987), cinco condiciones mínimas: la simetría de los participantes, para que cada uno de ellos tenga la oportunidad de expresar sus ideas y de ser escuchado; el uso de argumentaciones racionales, universalizables; la imparcialidad y reciprocidad que aseguren la valoración y el respeto hacia los argumentos del otro; la horizontalidad e inclusión de todos los afectados, presentes o no en la discusión; y el uso del lenguaje de acuerdo con los principios de una pragmática universal y dirigido al entendimiento.

Como puede observarse, *acción comunicativa* es un concepto que sirvió a Habermas para salvar algunos obstáculos de la teoría crítica que el autor heredó de sus predecesores. Este concepto permitía sustituir el trabajo y la alienación, ideas clave del pensamiento marxista frankfurtiano, por la tensión entre el mundo de la vida y el sistema. Para Habermas (1987), la acción comunicativa hacía referencia a toda acción social orientada al entendimiento (la acción contrapuesta, la orientada al éxito, la denomina como acción instrumental), y suponía la interacción de por lo menos dos sujetos capaces de lenguaje y de acción que entablan una relación interpersonal y que tiene como núcleo fundamental las normas obligatorias de acción que definen formas recíprocas de conducta y que han de ser entendidas y reconocidas intersubjetivamente. En la propuesta del autor, el concepto de entendimiento debe interpretarse en el sentido de haber comprendido lo dicho, y no tanto como en el sentido de estar de acuerdo con ello. Esta segunda fase, la del acuerdo, es solo posible una vez que se ha producido el entendimiento necesario entre los sujetos. Entendimiento que solo puede darse a través de la racionalidad propia del lenguaje.

Según Habermas (1987), las relaciones interpersonales se fundan en las definiciones comunes que tienen lugar en cada situación de comunicación específica, y son relaciones válidas tanto en el mundo social como en el mundo objetivo y subjetivo. El lenguaje y la comunicación son elementos constitutivos del mundo de la vida cotidiana, e intervienen tanto en el nivel micro-social como en el macro-social. En todo proceso de comunicación cotidiana, por tanto, la

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

intersubjetividad tiene un papel esencial, pues es el elemento que motiva la acción a partir de la comprensión y asunción por parte de los sujetos de que comparten el mismo mundo de la vida.

Una de las claves de la teoría de la acción comunicativa de Habermas es que permite articular las visiones micro y macro-sociales, pues según el autor, la intersubjetividad propia de las relaciones entre sujetos y objetos trasciende hasta ser substituida por las relaciones entre sistema y entorno. De ahí que Habermas (1987) considere que toda acción individual ejecutada por un actor esté compuesta de intercambios comunicativos, búsqueda de acuerdos y negociación, elementos clave para la toma de decisiones en torno a la acción, y que sin duda trascenderán el terreno de lo individual para instalarse en el ámbito de lo social.

En síntesis, para Habermas (1987) el lenguaje, concebido como la materia prima de la comunicación intersubjetiva, es el medio que permite a los sujetos compartir sus vivencias en el mundo de la vida. Para que se establezca un sistema social es necesario un consenso garantizado normativamente, mismo que se alcanza por medio de la comunicación. La comunicación intersubjetiva debe estar orientada hacia el entendimiento y la comprensión. El interés del autor radica en el papel que juega la acción comunicativa en la conciencia intersubjetiva, dialógica. A partir de la existencia de comunidades ideales de habla, que permiten establecer definiciones comunes, dice Habermas (1987), los sujetos construyen relaciones interpersonales que son determinantes para la constitución del mundo social.

3. Hacia una definición de comunicación intersubjetiva

Antes de proponer una definición de comunicación intersubjetiva que integre las propuestas y juicios de las corrientes teóricas revisadas en el apartado anterior, es necesario sintetizar las diferencias entre cada una de estas. El siguiente cuadro contribuye a establecer tales distinciones:

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

Corriente	Perspectiva dominante	Concepción del sujeto	Concepción del mundo	Concepción de la comunicación
Interaccionismo simbólico.	Socio-psicológica.	Actor en constante interacción con otros, con enorme capacidad interpretativa, que constituye su identidad con base en su capacidad de concebirse a sí mismo como objeto y como espejo del otro.	Mundo simbólico, construido a partir de las significaciones colectivas emanadas de las interacciones cotidianas entre sujetos.	Base para la construcción de significados sobre el entorno y sobre sí mismos por parte de los actores sociales.
Fenomenología y socio-fenomenología.	Filosófica.	Ser humano que mira al mundo desde una actitud natural, pre-teórica, determinado por su biografía y su experiencia inmediata y que reconoce a los otros sujetos como análogos a él. Ser orientado a los demás.	Mundo de la vida como ámbito de la realidad en la que el hombre participa en formas inevitables y pautadas desde una actitud natural.	Materia prima para la constitución de lo social. Base de la formación de significados sobre el entorno por parte de los sujetos.
Teoría de la Acción Comunicativa.	Filosófica y socio-crítica.	Sujeto racional y libre, capaz de comunicarse en el marco de una comunidad ideal de habla a partir de argumentos orientados a la búsqueda de la verdad y generadores de los consensos necesarios que garanticen una acción colectiva orientada a la emancipación.	Objetivo, social y subjetivo simultáneamente, en constante tensión con el sistema social. Su racionalización requiere un aumento de la racionalidad de la acción comunicativa.	Acción comunicativa orientada al entendimiento y la comprensión, proveedora de los consensos necesarios para el establecimiento de un sistema social.

Cuadro 1. Distinciones básicas entre el interaccionismo simbólico, la socio-fenomenología y la Teoría de la Acción Comunicativa. Fuente: Elaboración propia.

Como se puede observar, las tres perspectivas otorgan un papel primordial al sujeto como constructor de significaciones, aunque en el caso de Habermas el sujeto aparece claramente como un actor social responsable de su propia emancipación. Es por ello que Habermas introduce, desde un enfoque ético crítico, el tema del entendimiento –fin último de la comunicación intersubjetiva– como clave para la construcción de los consensos necesarios que pueden permitir a una colectividad social actuar para lograr el bien común. Este papel del sujeto

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

como activo en el tejido social y político no se observa en los enfoques del interaccionismo simbólico y la sociología fenomenológica, que parten de una concepción de sujeto, podríamos decir, más conservadora o estática, pues este aparece únicamente como actor social en interacción con otros con quienes construye significados en torno al mundo de la vida cotidiana que ambos experimentan. Lo mismo sucede con el concepto de comunicación intersubjetiva, que si bien es clave para las tres corrientes, adquiere una dimensión ético-política solo en el caso del autor de la Teoría de la Acción Comunicativa; las corrientes de corte más psico-social y socio-fenomenológico comparten el ver a la comunicación intersubjetiva como base para la formación de significados, pero no explicitan hacia dónde debe orientarse dicha comunicación, es decir, cuál es su fin último. Son, por decirlo de alguna manera, definiciones menos *comprometidas* con el devenir social.

Si integramos las tres perspectivas obtenemos que la comunicación intersubjetiva es la base para la construcción de los significados sociales, orientada al entendimiento y la comprensión e, idealmente, posibilitadora de los consensos necesarios que permitirían, en último término, un tejido social democrático basado en argumentos racionales propios de hombres libres que actúan por el bien colectivo.

4. Cierre. Redes sociales digitales y comunicación intersubjetiva, ¿una relación posible?

La comunicación intersubjetiva implica la búsqueda intersubjetiva de acuerdos racionalmente motivados, de lo cual puede deducirse que definirla requiere de constructos teóricos concretos. En este caso, hemos mostrado únicamente tres aproximaciones de otras muchas posibles; aproximaciones, todas ellas, que dan cuenta de los rasgos inherentes a la comunicación intersubjetiva: la capacidad interpretativa de los actores sociales se despliega en la situación concreta; los sujetos que participan de tal situación se reconocen como análogos y se comunican por medio de códigos compartidos; los interactuantes, en última instancia, buscan acuerdos y consensos que requieren, antes de cualquier otra cosa, de un uso del lenguaje racionalmente motivado.

Como puede verse, esta aproximación teórica a la comunicación intersubjetiva permite distinguirla del hecho acontecido de la comunicación interpersonal, sustentada en los vínculos que los seres humanos establecemos en nuestra vida cotidiana, que "no provienen de una decisión racional deliberada, sino de lo que nos proporciona el hábito" (Millán, 2012, p. 1628). Así vista, la relación de comunicación interpersonal es una condición previa necesaria para el mantenimiento y configuración de su vida, y como tal, no requiere de constructos teóricos para ser definida. Simplemente tiene lugar cotidianamente porque el ser

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

humano no puede vivir sino es en interacción con seres de su misma especie. "La experiencia común a los hombres en sociedad no tiene el perjuicio de ninguna teorización", afirma Jacob (1989)¹, lo cual hace ver que estamos ante dos conceptos, comunicación interpersonal y comunicación intersubjetiva, cuya principal diferencia viene dada por la propia naturaleza de sus aproximaciones, ateorética y teórica respectivamente.

Para cerrar estas páginas, se propone una reflexión final, a modo de provocación, en torno a las llamadas redes sociales digitales. Se ha elegido este tema porque, actualmente, la comunicación digital interactiva es uno de los grandes objetos de estudio de las ciencias de la comunicación, y por esta razón, se hace apremiante poder contar con un andamiaje teórico que no solo recupere los aspectos relacionados con la ecología mediática digital, sino con las situaciones de vínculo e interacción entre las personas. Por ello, sobre las redes sociales digitales, vale la pena preguntarse lo siguiente: ¿Son estas facilitadoras de la comunicación intersubjetiva? ¿Las relaciones comunicativas que acontecen en dichas redes se aproximan más a situaciones de comunicación interpersonal mediadas tecnológicamente?

Muchas reflexiones en torno a los nuevos fenómenos comunicativos ponen énfasis en las modificaciones espacio-temporales. Es común leer afirmaciones que apuntan hacia la desaparición de las barreras geográficas, la disolución de los espacios y los lugares fijos, la emergencia de nuevas formas de vinculación hiper-espacial y el aumento de la simultaneidad. Y es que en la comunicación digital no se otorga tanta importancia al contexto físico, elemento fundamental en la comunicación cara a cara. El concepto de conexión modifica incluso la concepción de la persona, hasta considerarla como un ente portátil:

No necesariamente tenemos que estar fijados en un lugar para comunicarnos con otros, el contexto físico se vuelve menos importante. Las conexiones son entre personas y no entre lugares, así la tecnología proporciona un cambio: conectar las personas estén donde estén. Las personas se vuelven portátiles, pueden ser localizadas para interacción a través de la tecnología en cualquier lugar. (Ninova, 2008, p. 303)

Lo anterior se relaciona con la desterritorialización de la comunidad, que en ocasiones ha sido concebida como causante de la pérdida de la intersubjetividad y, en extremo, del sujeto: "El hombre no es tal sin el ser-con-los-otros, es decir, sin

¹ Cita obtenida de la traducción al español elaborada por Gabriel Ocampo Sepúlveda del texto original en francés: Jacob, A. (1989) "L'etique comme anthro-po-logique: conscience, sujet, personne aujourd'hui". En Jacob, A. (1989) *L'univers philosophique*. París: Presses Universitaires de France.

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

reconocer y ser reconocido por los demás, sin interpelar y ser interpelado, sin la interlocución que implica comunidad" (Herrero, 2009). Otros autores, en cambio, consideran que las tecnologías, lejos de impedir que el hombre sea-con-los-otros, amplía estas formas de estar con los otros, de construir sentidos y de *estar en el mundo*. Pero ello no significa que Internet, y la comunicación digital en general, promueva la comunicación intersubjetiva.

Asociadas al concepto de comunidad virtual se habla cada vez más de las redes sociales. Pero estas no son nuevas; no son algo propio de las relaciones que actualmente establecen los sujetos por medio de Internet. Las personas, históricamente, han construido diversas formas de relacionarse y organizarse. La novedad, en el momento actual, es que estas posibilidades, a decir de algunos autores, se amplían. Como las redes sociales en el espacio físico, las redes sociales digitales permiten las relaciones personales y fomentan nuevas formas de organización colectiva:

Moldean a los usuarios, creando un nuevo tipo de mentalidad, de forma de ver el mundo y las relaciones, de aprender y de interactuar entre nosotros. Tal vez está surgiendo una nueva antropología, una nueva forma de ser y estar por la presencia y el uso (...) de las nuevas tecnologías. (Valiente, 2008, p. 1)

Sin lugar a dudas, Internet se está convirtiendo en un nuevo espacio para las relaciones sociales, creando, según algunos autores, "verdaderas comunidades o redes sociales, que se han convertido en espacios de socialización" (Valiente, 2008, p. 1). Pero aunque aumenten las posibilidades de comunicación sigue habiendo soledad y aislamiento:

Existe descalificación de estas formas de relación social por considerarla pobre y mermada respecto a la riqueza propia de la comunicación cara a cara (...) pero también hay sobrevaloración de las relaciones electrónicas por considerar que harán posible un ideal de comunicación abierta, libre, democrática y plena de sentido. (Núñez, 2008, p. 211)

Queda claro, entonces, que el debate en torno a las posibilidades de la comunicación digital lleva a posiciones encontradas: la red como potenciadora de las comunicaciones libres, abiertas y democráticas vs. la red como potenciadora del aislamiento, el cierre y la soledad.

Las llamadas comunidades virtuales generan un tipo de socialización diferente, "pero no por ello inferior a las formas anteriores de interacción social" (Castells, 2001, p. 146). De hecho, ni siquiera debiera hablarse de formas anteriores de interacción, pues las relaciones cara a cara, en situación de co-presencia, siguen existiendo, y es imposible pensar que desaparecerán. Más bien se considera pertinente pensar las comunidades virtuales (o mejor, digitales) como una "nueva

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

modalidad del actuar comunicativo, en grado de potenciar y tal vez hacer más abierto y democrático el sistema de las relaciones comunitarias, sociales e institucionales, dentro de las cuales cada uno de nosotros está inserto" (Ferri, 1999, p. 79, citado en Valiente, 2008, p. 3). O dicho de otra forma, no se deben concebir las comunidades creadas en entornos digitales como algo separado de las otras formas de comunicación que experimentan los sujetos. La esencia comunicativa del ser humano se manifiesta no solo en la tradicional comunicación cara a cara sino también en estas otras modalidades comunicativas que han venido dadas por nuevos dispositivos tecnológicos.

Más allá de las posturas tecnófilas o tecnófobas, se debe asumir una postura reflexiva frente a estas nuevas formas de comunicación en entornos digitales. Pensarlas implica generar nuevos conceptos o re-definir los ya existentes. Las comunidades *reales* no van a desaparecer ante la cada vez mayor presencia de comunidades *virtuales*. Entonces, las comunidades emanadas de las interacciones digitales representan una nueva manera de concebir, vivenciar y experimentar las relaciones sociales.

El debate en torno a si las interacciones son o no reales parece zanjarse: la interacción existe, se experimenta, es real; lo que cambia es el soporte o vehículo (y los entornos que de él se desprenden) de la misma, muy distinto a la comunicación cara a cara. En este punto, cabe reflexionar en torno a si estas formas de interacción digital fomentan algo parecido a la comunicación intersubjetiva, cuya definición se ha planteado a lo largo de este texto.

Con base en las aproximaciones teóricas expuestas, y pese a considerar que efectivamente las redes sociales digitales fomentan nuevas formas de comunicación y relación entre las personas, no podemos estar del todo seguros que estas formas emergentes de comunicación partan de los supuestos de la comunicación intersubjetiva expresados más arriba. Que los interactuantes construyen sus discursos con base en suposiciones provenientes del sentido común, es posible. Pero de ahí a concebir que toda forma de comunicación por medio de plataformas digitales (ni siquiera la mayoría) esté orientada hacia el entendimiento mutuo entre sujetos que se relacionan con base en argumentos racionales, hay un trecho muy amplio. Quizás sean necesarios algunos años más para evaluar el uso que los sujetos hacen de estas redes sociales, y los sentidos que otorgan a estas formas de comunicación, más allá de las actividades concretas que realizan en ellas.

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

5. Referencias

1. Aristizábal, P. (2009). Intersubjetividad y comunicación. En *Acta fenomenológica latinoamericana. Vol. III (Actas del IV Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 335-355.
2. Blumer, H. (1968). *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*. New Jersey: Prentice Hall.
3. Castells, M. (2001). *La Galaxia Internet. Reflexiones sobre internet, empresa y sociedad*. Madrid: Plaza y Janés.
4. Cooley, Ch. [1909] (1962). *Social organization. A Study of the Larger Mind*. Nueva York: Shoken Books.
5. Ferrater Mora, J. (1979). *Diccionario de filosofía*. Vol. 3. Barcelona: Ariel.
6. Ferri, P. (1999). *La rivoluzione digitale. Comunità, individuo e testo nell'era di Internet*. Milán: Mimesis.
7. Goffman, E. [1959] (1972). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
8. Goffman, E. (1967) *Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behavior*. USA: Anchor Books.
9. Habermas, J. [1981] (1987). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus.
10. Hernández, Y. & Galindo, R. (2007) El concepto de intersubjetividad en Alfred Schütz. *Espacios Públicos*, 10(20), pp. 228-240.
11. Herrero, M. (2009). La ciudad sin horas (contribución a la fenomenología de la deshumanización). *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, ISSN 0210-4121, Nº 86, 2009 , págs. 57-73. Recuperado de <http://www.racmip.es/noticias/2008/2008-10-28%20-%20Miguel%20Herrero%20de%20Minon.pdf>, 01/03/2012.
12. Husserl, E. [1913] (2005). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica.
13. Husserl, E. (1987). *El espíritu común*. (Obra póstuma). Traducción de C. Moreno Márquez. Sevilla: Universidad de Sevilla.
14. Husserl, E. (1997). *Libro segundo: Investigaciones fenomenológicas sobre la constitución*. Traducción de Antonio Zirión. México: UNAM.
15. Kant, Immanuel [1781] (2002). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Tecnos.
16. Lacan, J. (1987). *El seminario de Jacques Lacan. No. 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Barcelona: Paidós.
17. Leibniz, G. (1928). *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*. (Traducción de Ovejero y Maury, E.). Madrid: Aguilar.
18. Mead, G. [1934] (1968). *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. Barcelona: Paidós.
19. Millán, M. (2012). Comunicación interpersonal y comunicación intersubjetiva: trazos y aproximaciones. *Ponencia presentada en el*

Versión PDF para imprimir desde

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/Disertaciones>

- Encuentro de la Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación - 2012*. En De la Peña, Gabriela y Gervasi, Francesco (coords.) (2012) *La investigación de la comunicación y su incidencia social. Análisis sobre la construcción del campo de estudio y la producción de conocimiento*, México: AMIC y Universidad Autónoma de Coahuila, pp. 1627-1633.
20. Ninova, M. (2008). Comunidades, software social e individualismo conectado. *Athenea Digital*, 13, pp. 299-305. Recuperado de <http://www.raco.cat/index.php/Athenea/article/view/87588/112672> 29/09/2014.
21. Núñez, F. (2008). El sentido de la caverna. Lo virtual como un ámbito finito de sentido. *Ontology Studies*, 8, pp. 209-216.
22. Ocampo, G. (2010) "La ética como antropología: consciencia, sujeto y persona hoy, de André Jacob". (Traducción publicada en *Revista Disertaciones* nº 1, enero-diciembre 2010. Facultad de Ciencias Humanas y Bellas Artes - Universidad del Quindío).
23. Scheler, M. (2004). *El puesto del hombre en el cosmos*. México: Losada.
24. Schütz, A. (1972). *Fenomenología del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. Buenos Aires: Paidós.
25. Schütz, A. (1974). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
26. Schütz, A. (1993). *La construcción significativa del mundo social*. Barcelona: Paidós.
27. Sodhi, J. (2008) *Incomunicabilidad de la persona y comunicación interpersonal*. Tesis de Licenciatura en Psicología. Universitat Abat Oliba CEU. Recuperado de <http://www.recercat.cat/bitstream/handle/2072/152099/TFC-SOHD-2009.pdf?sequence=1> 29/09/2014
28. Valiente, F. (2008). Redes sociales y nuevos espacios de socialización. Recuperado de http://www.donbosco.org.ar/recursos_detalle.php?codigo=1443, 29/09/2014.
29. Vizer, E. (1982). La televisión, sus efectos y funciones. Aportes al análisis de ciertas hipótesis y puesta a prueba en una investigación piloto sobre escolares. Tesis Doctoral, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
30. Vizer, E. (2003). *La trama (in)visible de la vida social. Comunicación, sentido y realidad*. Buenos Aires: La Crujía.
31. Weber, M. (1978). *Ensayos de metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu.
32. Xirau, R. [1964] (2002). *Introducción a la historia de la filosofía*. México: UNAM.