

Epistemología de la comunicación intersubjetiva: aproximaciones sociológicas, filosóficas e interdisciplinarias

Epistemology of intersubjective communication: sociological, philosophical and interdisciplinary approaches

FÁTIMA FERNÁNDEZ CHRISTLIEB^a

Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias y Políticas y Sociales. Ciudad de México, México

MARCO ANTONIO MILLÁN CAMPUZANO^b

Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa, Departamento de Ciencias de la Comunicación. Ciudad de México, México

MARTA RIZO GARCÍA^c

Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Academia de Comunicación y Cultura. Ciudad de México, México

RESUMEN

El texto presenta un mapa de autores y perspectivas para el abordaje de la comunicación intersubjetiva. Los antecedentes se hallan en las discusiones desarrolladas en el marco del grupo de investigación “Comunicación Intersubjetiva” de la Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación (AMIC). En un primer momento, se ofrecen algunos elementos para comprender las diferencias básicas entre la comunicación interpersonal y la comunicación intersubjetiva. Posteriormente, se presentan autores clave – procedentes de la sociología (Mead, Schütz, Sennett y Collins) y de la filosofía (Heidegger, Habermas y Onfray) – para el abordaje de la comunicación intersubjetiva; y agregamos dos autores más, cuya producción es, a nuestro entender, eminentemente interdisciplinaria (Elias y Maturana).

Palabras clave: Intersubjetividad, comunicación, interdisciplina

ABSTRACT

The text presents a map of authors and prospects for an intersubjective communication approach. Antecedents are in discussions developed within the research group “intersubjective communication” of the Mexican Association of Communication Researchers (AMIC). Initially these pages offered some elements to understand the basic differences between interpersonal communication and intersubjective communication. Subsequently, the text presents some authors – from sociology (Mead, Schütz, Sennett and Collins) and philosophy (Heidegger, Habermas and Onfray) – for addressing intersubjective communication; and we added two more authors, whose production is, in our view, eminently interdisciplinary (Elias and Maturana).

Keywords: Intersubjectivity, communication, interdiscipline

^a Académica de tiempo completo en la Facultad de Ciencias y Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Licenciada en Comunicación, maestra y doctora en Sociología. Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-1062-7961>. E-mail: fatima@unam.mx

^b Profesor-investigador del Departamento de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa. Licenciado en Periodismo y Comunicación Colectiva y posgraduado en Filosofía de la Ciencia. Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-8466-1708>. E-mail: mmillan@correo.cua.uam.mx

^c Profesora-investigadora de la Academia de Comunicación y Cultura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Licenciada en Periodismo y Ciencias de la Comunicación y Doctora en Comunicación. Orcid: <http://orcid.org/0000-0003-3066-1419>. E-mail: marta.rizo@uacm.edu.mx

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.1982-8160.v11i1p127-147>

PRESENTACIÓN Y ANTECEDENTES

LA LÍNEA DE INVESTIGACIÓN en comunicación intersubjetiva es una de las más recientes dentro de la Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación (AMIC). Comenzamos a hablar de su formación en 2007, cuando por distintos motivos quienes la coordinamos no sentíamos afinidad especial con ninguna de las 16 líneas entonces existentes. Queríamos dedicarnos a trabajar en el ámbito de la comunicación interpersonal, en particular, de lo que sucede entre los seres humanos que cada día disponen de más dispositivos para intercambiar mensajes, pero que no parecen estar mejor comunicados. Deseábamos incursionar en el territorio donde los individuos comprenden al otro, donde es factible la negociación razonada para llegar a acuerdos, donde también se filtra la emoción y se echa a perder o se refuerza lo acordado. Buscábamos, en suma, hacer aportaciones para la mejor comprensión del fenómeno de la comunicación y sobre todo para su práctica cotidiana.

En el encuentro de 2008, en Monterrey, cada quien expuso lo que quiso y como lo entendió. Con ello, organizamos un primer libro, *Nosotros y los otros. La Comunicación humana como fundamento de la vida social* (Fernández; Rizo García, 2009). Lo presentamos en Puebla, en 2009, y ahí nos dimos cuenta de que convenía organizar la discusión sobre todo en el plano teórico y conceptual. La pregunta en torno a qué entendemos por comunicación intersubjetiva se convirtió en nuestro eje de discusión básico. Por lo que, en 2010 nos propusimos explicitar lo que cada uno entendía por comunicación interpersonal y por comunicación intersubjetiva. Para el encuentro de Pachuca, en 2011, avanzamos y comprendimos que el término intersubjetividad tiene un mar de fondo y que, en la historia de la humanidad, son muchos los pensadores que han formulado teorías al respecto; hablamos de algunos. Decidimos poner por escrito lo que para entonces nos había quedado claro, y expusimos los avances en 2012, en Saltillo. En 2013, se publicó nuestro segundo libro, *La comunicación humana en tiempos de lo digital* (Fernández; Millán Campuzano; Rizo García, 2013), y ese año lo presentamos informalmente en nuestro grupo de trabajo en Toluca; de ahí salimos convencidos de que hay teorías de la comunicación intersubjetiva implícitas en un amplio número de autores clásicos, modernos y contemporáneos.

Hoy, a la pregunta acerca de cómo se construyó el conocimiento en torno a la comunicación intersubjetiva, respondemos que no es en el campo académico de la comunicación donde se ha encontrado la respuesta. Quienes han ofrecido sustento teórico para la investigación empírica en comunicación intersubjetiva provienen de diversas ramas del saber y suelen ser autores que al plantearse sus preguntas de investigación van tras la respuesta como sabuesos tras la presa, sin distinguir qué disciplina formal es la que atraviesan.

Sabemos que estamos insertos en un campo académico llamado *comunicación*, pero no somos de los que quieren colocarle fronteras al territorio ni declarar su autonomía. La comunicación llega mucho más allá que la ciencia, abarca más porque se nutre de esta y del conocimiento ajeno a ella. Dicho en palabras de quien escribió un texto que se convirtió en un clásico de la epistemología, creemos en la ciencia, en ese “conjunto de saberes compartibles por una comunidad epistémica determinada: teorías, enunciados que las ponen en relación con un dominio de objetos, enunciados de observación comprobables intersubjetivamente” (Villoro, 1982: 228), pero siguiendo a este mismo autor, también confiamos en la sabiduría porque sus verdades pueden comunicarse aún sin palabras, la sabiduría “no aduce razones, no formula teorías explicativas, narra una experiencia vivida, transmite un trato directo con las cosas, abre los ojos ajenos para que cada quien vea por sí mismo” (Ibid.).

Ninguno de los autores que abordamos en este texto proviene de una sola disciplina ni hace ciencia únicamente; la sabiduría se asoma por los intersticios de sus postulados teóricos, pero todos saben que lo que dicen debe ser puesto a prueba. En su recorrido cruzaron por cuanta disciplina fue necesario, reventaron paradigmas dominantes y llegaron, como dice Piaget, a una etapa superior de integración o de eliminación de las fronteras entre las disciplinas; llegaron a la transdisciplina.

En nuestro caso, cada uno hace su esfuerzo en su propio objeto de estudio, cada uno ha dejado atrás la tarea multi o pluridisciplinaria para incursionar en lo interdisciplinario, para llegar ahí donde términos, conceptos, teorías y prácticas comienzan a moverse entre esas áreas que para efectos administrativos están bien delineadas, pero para la expansión del conocimiento no son visibles. Dar cuenta de los esfuerzos particulares hasta llegar a la dimensión empírica es aquí imposible. Ofrecemos, por lo pronto, varios enfoques teóricos con los que estamos trabajando para dar sustento al que podría considerarse como un subcampo de estudios de la comunicación, la comunicación intersubjetiva.

UNA DISTINCIÓN BÁSICA: COMUNICACIÓN INTERPERSONAL Y COMUNICACIÓN INTERSUBJETIVA

Consideramos que emprender la distinción entre comunicación intersubjetiva y comunicación interpersonal será una tarea permanente. No porque entre ambas no haya puentes comunicantes, al contrario, precisamente porque los hay y porque suelen pasar como sinónimos, nos decidimos a emprender su aclaración sistemática.

Desde su surgimiento, en 2007, el Grupo de Investigación “Comunicación Intersubjetiva” de la AMIC estuvo marcado por la necesidad de explorar

conceptualmente este ámbito de la comunicación a menudo relegado a un plano muy secundario por el predominio de los estudios sobre medios masivos. Como se apuntó en la introducción, uno de los retos que fuimos vislumbrando con el paso de los años fue la necesidad de distinguir la comunicación intersubjetiva de la comunicación interpersonal, dos términos que a menudo se utilizan como sinónimos y que, pese a tener en común el interés por las situaciones de comunicación no mediada, no aluden a situaciones comunicativas de la misma naturaleza ni se pueden conceptualizar desde las mismas matrices teóricas. Así pues, en los últimos años, el trabajo del grupo, fundamentalmente de quienes firmamos este texto, ha estado orientado a explorar esta distinción básica, con miras a conceptualizar con mayor rigor qué entendemos por comunicación intersubjetiva. Las ideas resultantes de este trabajo, en su primera fase, se plasman en el libro *La comunicación humana en tiempos de lo digital* (Fernández; Millán Campuzano; Rizo García, 2013), del cual recuperamos aquí algunas ideas básicas.

La comunicación interpersonal es un hecho que acontece, no instrumental y que no requiere teorización alguna (cuando queremos pensarla, ya aconteció). Por el contrario, hablar de comunicación intersubjetiva supone un acercamiento teórico al hecho comunicativo; solo es posible hablar de esta “en la construcción racional y consecuente de conceptos que ya nacieron desde la teoría” (Millán Campuzano, 2013: 69). Muchas de las definiciones de la comunicación interpersonal ponen el acento en su naturaleza corpórea:

[...] 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: 31)

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:

Si tuviéramos que decir con una palabra cuál es el componente central, no el único, el central de la comunicación interpersonal diríamos que es la emoción. Obviamente en la comunicación intersubjetiva el ingrediente dominante es la razón. Ninguna de las dos suele presentarse en estado puro, pues en nuestra comunicación tienden a amalgamarse ambas, emoción y razón. Hay predominio de emoción en la

comunicación interpersonal y la capacidad de autocontrol racional es mayoritaria en la intersubjetiva. (Fernández, 2013: 34)

Son muchos los enfoques y perspectivas teóricas que pueden contribuir a comprender mejor la comunicación intersubjetiva. En este trabajo, los hemos dividido en enfoques sociológicos y enfoques filosóficos, pues teniendo en cuenta los autores cuya producción hemos analizado como Grupo de Investigación, han sido estos campos de conocimiento los que generaron más aportaciones para conceptualizar la comunicación intersubjetiva.

En un trabajo anterior proponemos, entre otras, las siguientes definiciones de comunicación intersubjetiva:

[presuponer] un ejercicio teórico concreto y deliberado de usos del lenguaje, en el que los individuos capaces de reconocerse mutuamente, han aceptado –en libertad– construir un espacio común apropiado a la mejor vida posible en colectividad. (Millán Campuzano, 2013: 77)

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. (Rizo García, 2013: 115)

Las definiciones anteriores ponen el acento en la construcción de significados orientada al consenso, lo cual efectivamente requiere de argumentos racionales; pero en ninguno de los dos casos se niega o anula la presencia de la emoción, aun sin nombrarla. Afirma Maturana (2004: 108) que “la validez de nuestros argumentos racionales no depende de nuestras emociones, pero el dominio racional en el que nos encontramos en cada instante al conversar, sí”; de ahí que no sea tan clara la diferencia entre la comunicación interpersonal y la comunicación intersubjetiva en lo que respecta al papel de las emociones. Para Fátima Fernández (2013: 39-40), la anterior afirmación de Maturana aclara que “pese a las emociones es posible construir argumentos racionales válidos y por ende llegar a una evidente comunicación intersubjetiva”. Lo anterior obliga a “tener presente que un esfuerzo de comunicación intersubjetiva puede verse obstaculizado si no consideramos los componentes emocionales de nuestra expresión” (Ibid.: 42).

La comunicación intersubjetiva requiere de una interacción basada en la consciencia, en una elevada racionalidad argumentativa y en la búsqueda de consenso. Pese al claro dominio del componente racional, no es posible que se dé

un contacto entre sujetos sin un componente afectivo-emocional; o al menos, si el afán de los interactuantes es llegar a consensos, construir discursos colectivos, y en último término comprenderse unos a otros, sin lugar a dudas, la emoción entra a formar parte nodal del vínculo que establecen quienes participan en la interacción. Interacción que, pese a contener un elevado grado de formalidad y ser, quizás, poco espontánea, requiere de disposiciones emocionales que contagien al grupo, que hagan que los sujetos vean un objetivo común en su interacción y se esfuercen por construir argumentos racionales orientados a la consecución de ese anhelo compartido.

ENFOQUES TEÓRICOS PARA EL ESTUDIO DE LA COMUNICACIÓN INTERSUBJETIVA

Como se afirmó en la introducción, es difícil encasillar a los autores que aportan al estudio de la comunicación intersubjetiva en un estanco disciplinario claro. Sin embargo, con la voluntad únicamente de organizar la exposición, hemos decidido agrupar los autores que trabajamos en dos grandes campos: la sociología y la filosofía. Evidentemente, ambos campos de pensamiento son sustanciales para comprender la intersubjetividad y su relación con la comunicación. En algunos casos, es relativamente sencillo delimitar en cuál de los dos campos de conocimiento se ubicó cada autor; en otros, no obstante, tal delimitación no es sencilla. De ahí que hayamos optado por cerrar este apartado con la exposición de autores cuyas aportaciones son netamente interdisciplinarias.

Enfoques sociológicos

George Herbert Mead: la personalidad como producto social

George Herbert Mead es, junto con Erving Goffman, el principal representante del Interaccionismo Simbólico, corriente surgida en 1938 que pone énfasis en la interacción de los individuos y en la interpretación de estos procesos de comunicación en las situaciones inmediatas, esto es, en el mundo de significados dentro del cual actúan los sujetos. Significados que emanan de las permanentes relaciones de interacción social.

El pensamiento de Mead se plasmó en la obra *Espíritu, persona y sociedad* (1968), en la cual se pone de manifiesto la prioridad de lo social por encima de lo individual. Su propuesta fue “explicar la conducta del individuo en términos de la conducta organizada del grupo social en lugar de explicar la conducta organizada del grupo social en términos de la conducta de los distintos individuos que pertenecen a él” (Mead, 1968: 7). Para el autor, el lenguaje tiene un papel

central en la formación de la mente y la personalidad, y funge como vínculo entre lo individual y lo social.

La unidad de análisis básica de la teoría de Mead es el acto social, un concepto que le sirvió para desmarcarse de la concepción conductista. Mead concibió los estímulos como oportunidades para actuar, y no como compulsiones o mandatos que generan respuestas automáticas. El acto social implica a dos o más personas y, en este, los gestos ocupan un papel primordial. El autor distinguió los gestos no significantes de los significantes: los primeros son aquellos que tienen lugar de forma instintiva, irreflexiva y automática, mientras que los significantes solo son posibles en el terreno de lo humano, ya que requieren de la reflexión por parte del actor antes de que se produzca la reacción. Para Mead, el pensamiento es simbólico y la conducta de los seres humanos requiere del dominio de los símbolos significantes, principalmente, del lenguaje.

Uno de los temas clave de Mead fue elaborar una teoría de la intersubjetividad que concibiera a la personalidad como un producto social. La principal aportación al respecto la encontramos en el *self* o sí mismo, que se refiere a la capacidad de considerarse a uno mismo como objeto, y presupone un proceso social: la comunicación entre los seres humanos. Es decir, el *self* permite a las personas participar en situaciones de interacción con otros y es, por tanto, el fundamento de la comunicación. Dicho de otra manera, cuando el individuo se hace consciente de sí mismo y de sus relaciones con otros similares, posee un *self*, una personalidad en tanto se percibe a sí mismo como unidad de acción. Mead (1968: 184-185) afirma que “solo asumiendo el papel de otros somos capaces de volver a nosotros mismos”. Es mediante la reflexión que el proceso social es interiorizado en la experiencia de los individuos implicados en dicho proceso. La teoría del *self*, según Mead, permitiría la realización de una suerte de sociedad ideal, basada en la universalidad de significados característica de la racionalidad de la ciencia.

El autor sitúa el surgimiento del *self* en dos etapas del desarrollo infantil: la etapa del juego y la del deporte. Durante la primera, el niño aprende a adoptar actitudes de otros niños concretos, mientras que, en la segunda, el niño ya es capaz de adoptar el papel de todos los que están involucrados en la situación de interacción. En esta segunda etapa, donde los niños empiezan a ser capaces de funcionar como grupos organizados; Mead incorpora uno de los conceptos que más aportan a la comprensión del *self*, el otro generalizado, concebido como la actitud del conjunto de la comunidad, que puede ser adoptada por un solo individuo y que permite el desarrollo del *self* de este. De igual forma, la adopción de la actitud del otro generalizado permite al sujeto pensar de forma abstracta y objetiva, dado que lo hace capaz de evaluarse a sí mismo tal como los otros lo harían.

Aunque Mead no se refirió a la comunicación intersubjetiva, su propuesta se refiere a la necesidad de la comunicación en la construcción de significados que se aprenden en interacción con otros. La comunicación simbólica, por tanto, permite la conducta inteligente por parte de los sujetos y la organización social de la adaptación al entorno.

Alfred Schütz: intersubjetividad y vida cotidiana

Considerado uno de los representantes más claros de la vertiente sociológica de la fenomenología, Schütz se interesó por la interpretación de los significados del mundo y las acciones e interacciones de los sujetos sociales. Las principales aportaciones del autor al pensamiento social fueron la incorporación del mundo cotidiano a la investigación sociológica, a partir de la reivindicación de la sociabilidad como objeto de estudio, y la consideración de que el mundo de la vida es intersubjetivo y está conformado por significados contruidos socialmente por personas que lo habitan con una actitud natural. Cada individuo se sitúa en un determinado lugar en el mundo, y su experiencia es única e irrepetible. Desde este lugar, se configura un *repositorio de conocimiento disponible* que almacena experiencias que facilitan el actuar de los sujetos.

Para Schütz, todas las acciones sociales conllevan comunicación, y toda comunicación se basa en actos para comunicarse con otros. Los sujetos deben llevar a cabo actos manifiestos en el mundo externo que se supongan interpretados por otros como signos de lo que quieren transmitir. Por otra parte, la intersubjetividad requiere de interacción y, en toda situación de interacción, se produce un contacto intersubjetivo. Ambos conceptos son interdependientes: cualquier interacción entre sujetos presupone una serie de construcciones de sentido común.

Aunque Schütz no abordó directamente la comunicación, de su propuesta emanan algunos juicios básicos sobre la comunicación, a saber: la comunicación necesita de elementos del mundo intersubjetivo de la vida cotidiana; la naturaleza de la intersubjetividad es la comunicación entre semejantes; la posibilidad de comprender a los otros depende de la existencia de relaciones de mutuo entendimiento; para comprender las acciones de los otros es necesario no solo conocer la materialidad de los mensajes, sino también comprender a quien los emite; la comunicación es el medio por el cual los sujetos superan su experiencia de la trascendencia de los otros; aunque la comunicación es un elemento básico para la existencia de la sociedad, no es su elemento constitutivo; para que exista comunicación, los sujetos deben compartir un mundo y deben comprender este mundo de una forma similar a como el otro lo comprende; solo son comunicativas las acciones que intentan transmitir un determinado significado. Todo ello da lugar a la comprensión de la comunicación como el

“compartir el flujo de las experiencias del otro en el tiempo interior, este vivir a través de un presente común que constituye la experiencia del ‘nosotros’, que es el fundamento de toda comunicación posible” (Schütz, 1974: 173). Por tanto, la comunicación permite a los sujetos sentirse “sintonizados” unos con otros.

La creación del consenso en torno a los significados de la realidad social es resultado de las interacciones de las que participan los sujetos, de modo que el mundo de la cotidianidad solo es posible si existe un universo simbólico de sentidos compartidos, construidos socialmente, y que permiten la interacción entre subjetividades diferentes. En conclusión, la subjetividad está inevitablemente presente en cualquier acto de comunicación, pues este parte de las perspectivas de los participantes en el acto interactivo. Sin interacción no existen los sujetos sociales, dado que la construcción de sentidos compartidos sobre la realidad social requiere, inevitablemente, de la interacción.

Uno de los objetos empíricos sobre los que reflexionó Schütz fue la situación social de los inmigrantes. Concretamente, en su texto “El forastero. Ensayo de psicología social” Schütz estudió “la situación típica en que se encuentra un forastero cuando procura interpretar el esquema cultural de un grupo social al que se acerca, y orientarse dentro de él” (Id., 2012: 27). Para los forasteros, las pautas culturales aprendidas no funcionan como un sistema disponible de recetas verificadas, y por lo tanto, carecen de un punto de partida para orientarse.

Richard Sennett: la habilidad de aprender a escuchar

Este sociólogo destapa sus cartas académicas sin reticencia alguna: “Escribo en el marco de una larga tradición, la del pragmatismo norteamericano [...] su carácter distintivo es la búsqueda de problemas filosóficos insertos en la vida cotidiana” (Sennett, 2009: 26). Ubica a Charles S. Peirce como el primer pragmatista y en su lista aparecen también William James y entre los contemporáneos: Richard Rorty.

Sennett no se propone en ningún momento construir una teoría de la comunicación humana, pero su afán por desentrañar los obstáculos que en el día a día impiden el respeto, la cooperación y la emergencia de nuevas formas de organización social lo llevan a hacer aportaciones fundamentales para la comunicación intersubjetiva.

Al estudiar la desigualdad entre los seres humanos, este autor distingue las dotes naturales, cuya variedad es amplia, de las diferencias causadas por la organización social. Se aleja de la desigualdad experimentada como la división entre los fuertes y los débiles porque ello desempeña un papel perturbador tanto en unos como en otros. Defiende un tipo de igualdad basado en la autonomía. “Más que una igualdad de comprensión, la autonomía significa aceptar en los

otros lo que no podemos comprender de ellos” (Id., 2003: 264). Hay niveles de comunicación que no es posible alcanzar con golpes de voluntad porque se trata de desigualdades naturales profundas. En el terreno de la otra, de la desigualdad construida socialmente, ahí sí hay terreno fértil para el entendimiento.

Sennett tampoco se propone incursionar en la llamada comunicación social ni quiere desentrañar sociológicamente a los medios, sin embargo, al estudiar la conexión entre trabajo y ciudadanía observa que “las noticias del periodismo rosa y sensacionalista o los blogs llenos de trivialidades personales no contribuyen a desarrollar un tipo más elaborado de comunicación” (Id., 2009: 357). A esto añade que las instituciones y herramientas de comunicación de la democracia moderna no se inspiran en el desarrollo de las competencias que la mayoría de las personas despliegan en el trabajo.

En su trabajo sociológico sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad, el autor concluye que el respeto es un comportamiento expresivo, es decir, que tratar a los demás con respeto no es algo que simplemente ocurra sin más, ni siquiera con la mejor voluntad del mundo, “transmitir respeto es encontrar las palabras y los gestos que permitan al otro no solo sentirlo, sino sentirlo con convicción” (Id., 2003: 213).

En sus trabajos más recientes no solo subyace este tipo de aportaciones sobre la comunicación humana en sus dimensiones más profundas, sino que emergen explícitamente sus convicciones sobre lo que se requiere para lograr un acto comunicativo inequívoco. Dice Sennett que cuando hablamos de habilidades de comunicación normalmente nos centramos en la manera de realizar una exposición clara y buscamos presentar lo que pensamos y sentimos, cuestión que requiere habilidades pero estas, en este caso, son de naturaleza declarativa. “Saber escuchar requiere otro conjunto de habilidades, las de prestar cuidadosa atención a lo que dicen los demás e interpretarlo antes de responder, apreciando el sentido de los gestos y los silencios tanto como el de los enunciados” (Id., 2012: 30).

Su forma de trabajo es entreverar elementos teóricos en la narrativa sobre realidades sociales precisas y ubicables.

Randall Collins: emociones y rituales de interacción

La propuesta de las *cadena de rituales de la interacción* de Randall Collins aporta elementos para pensar la dimensión emocional de los procesos de comunicación. Para el autor, la mayoría de los aspectos de nuestras vidas se mueven impulsados por una fuerza común, los rituales de interacción, que no solo crean y recrean símbolos de pertenencia grupal, sino que también infunden energía emocional en sus participantes. Todos fluimos de una situación a otra atraídos por las interacciones que nos ofrecen mayor beneficio emocional.

Los rituales de interacción son situaciones de copresencia física que demarcan a los participantes de otros y que varían conforme al grado de coincidencia de los participantes en su foco de atención compartido y la intensidad del eslabonamiento emocional que surja entre ellos. Cuando en las interacciones se logra un elevado nivel de coincidencia en el foco de atención y la emoción compartidos, los participantes pueden experimentar solidaridad grupal, sentimiento de pertenencia, confianza, fuerza e iniciativa para la acción.

Lo que aumenta o disminuye la energía emocional es la consonancia de gestos comunicativos y ritmos emocionales entre los participantes de un determinado ritual de interacción. Esta consonancia es “inherente a la intersubjetividad humana” (Collins, 2009: 148). La energía emocional se acumula en recuerdos, ideas, creencias y símbolos, y se recicla en redes conversacionales, en diálogos interiores y en cadenas de rituales de interacción que tengan lugar posteriormente. A mayor identificación personal con los símbolos del grupo, mayor pervivencia individual de la memoria simbólica y del sentimiento de pertenecer a él.

Collins no distingue en ningún momento comunicación interpersonal de comunicación intersubjetiva; sin embargo, por medio del concepto de energía emocional, da cuenta de que toda dinámica de interacción está cargada de este tipo de energía. Para Collins, toda situación de comunicación parte de un encuentro entre cuerpos cargados de emociones y, también, de conciencia por el efecto de los encuentros vividos o experimentados con anterioridad. Su concepción de los rituales de interacción tiene en el consenso un importante componente. Aquí ya parece haber un acercamiento a la comunicación intersubjetiva: cuando existe un foco de atención compartido se genera un grado mayor de consenso, y lo anterior lleva a que los participantes tengan un sentimiento de pertenencia al grupo, sentimiento que hace brotar energía emocional, que produce en los individuos sentimientos como la seguridad en sí mismos, el entusiasmo y el deseo de que los actos ejecutados por el grupo sigan siendo moralmente correctos. La comunicación intersubjetiva requiere de una interacción basada en la consciencia, en una elevada racionalidad argumentativa y en la búsqueda de consenso. Pese al claro dominio del componente racional, no es posible que se dé un contacto entre sujetos sin un componente afectivo-emocional; o al menos, si el afán de los interactuantes es llegar a consensos, construir discursos colectivos, y en último término comprenderse unos a otros, sin lugar a dudas, la emoción entra a formar parte nodal del vínculo que establecen quienes participan en dicho ritual de interacción. Un ritual que, pese a contener elevado grado de formalidad y ser poco espontáneo, diría Collins, requiere de disposiciones emocionales que contagien al grupo, que hagan que los sujetos vean un objetivo común en su interacción y se esfuercen por construir argumentos racionales encaminados a la consecución de ese anhelo compartido.

Enfoques filosóficos***Martin Heidegger: ser-con-otros***

Ver el nombre de este pensador remitido a la intersubjetividad puede generar, de entrada, dudas al lector, porque, como se sabe, parte decisiva de su obra está enfocada a desconstruir la noción de *sujeto moderno* y en una variante extensiva, es posible hacer lo propio con el concepto de intersubjetividad; no obstante, creemos que en eso radica su originalidad y fuerza de provocación para la comprensión del fenómeno comunicativo intersubjetivo. En especial, la idea de ser-con-otros, como intrínseca y propiamente humana, es posible ponerla en relación con las de intersubjetividad. Considerar el ser-con-otros, nos acercaría a territorios poco transitados en nuestro campo de estudios y en el enfoque de nuestras investigaciones para mantener una alerta ontológica, allí donde sea menester suscitara. A manera de ejemplo de lo anterior, mencionamos lo siguiente.

La crítica hacia la última versión de la metafísica occidental que el segundo Heidegger elaboró, entendiéndola como *maquinación*, da cuenta de la preocupación por el dominio del *pensar calculador* de la ciencia y la tecnología contemporánea. La *cibernética*, propiamente dicha, ejerce esa función maquina que se ha filtrado en el todo de la organización de la vida como *gestell*. “La maquinación exige, en toda clase de desenmascaramientos de las variadas violencias, la calculabilidad preabarcable por completo del poder sujetante del ente para la organización disponible; de esta exigencia esencial, pero a la vez oculta, procede la técnica moderna” (Heidegger, 2006: 30). Los procesos de información y comunicación tele-tecnológica y científica contemporáneos son, a esta luz, los más claros conductos del pensar-calculador de la metafísica de nuestra época y hacen efecto en las más variadas formas de la vida cotidiana.

Las consideraciones anteriores pertenecen al llamado segundo Heidegger, después de *Ser y Tiempo*. Tanto su obra cumbre como la construcción previa dan indicaciones acerca del enfoque en que Heidegger va a exponer el modo en que en su estar-en-el-mundo: al ser humano le corresponde hacerlo desde la ocupación y el cuidado (*sorge*), desde el co-estar en tanto *solicitud* y estar en sí-mismo como un *quién*. El ser humano (*Dasein*) queda, en estado de apertura, abierto al mundo, a sí mismo, al ser y a los demás, de un modo ontológicamente constitutivo de los que él es. En estas formas constitutivas se vierten, tanto la *disposición afectiva*, como la *comprensión* y estas, a su vez, son determinadas por el *discurso* (*rede*). En el sentido de la disposición afectiva, se dice que el *Dasein* está, ya siempre, anímicamente templado en su estar-con-otros, de cara a lo ente y ante sí-mismo.

El discurso comprendido como lo *articulado* (logos) en la interpretación de un modo existencialmente originario en el *comprender*, junto a la *disposición afectiva*, conforma el sentido en un todo de significaciones. El discurso se exterioriza como lenguaje y se des-articula como palabra-cosa y da pie al convivir-comprensor. El discurso se notifica y abre las posibilidades de articulación en significaciones de la comprensión afectiva de unos-con-otros y así poder escuchar-nos (unos a otros):

El escuchar a alguien es el existencial estar abierto al otro, propio del Dasein en cuanto co-estar. El escuchar constituye incluso la primaria y auténtica apertura del Dasein a su poder-ser más propio, como un escuchar de la voz del amigo que todo Dasein porta consigo [...] El escucharse unos a otros, en el que se configura el coestar, puede cobrar las forma de un “hacerle caso” al otro, de un estar de acuerdo en él, y los modos privativos del no querer-escuchar, del oponerse, del obstinarse y dar la espalda (Heidegger, 2003: 186).

Aunque, como es notorio, en la obra de Heidegger no cabría la expresión metafísica de *Intersubjetividad*, es justamente en formulaciones como *ser-en-el-mundo* y su correspondiente *ser-con-otros*, en las que se comprende el modo en que se sostiene la hechura comunicativa del ente humano y se entiende como ontológicamente constitutiva de su modo de ser más propio (y no “más esencial”). Por otra parte, consideramos que este autor, difícil y polémico como es, aporta nuevos bríos para pensar a la *Comunicación* misma desde otro comienzo y donde sus aportes sistemáticos – tanto al modo en que se erige el ser-humano en su ser más propio, como desde su crítica a las condiciones metafísicas de nuestra sociedad de la información conformada desde la cibernética (del orden que sea) – brindan prestaciones integradoras a nuevos modos de comprender lo humano o lo demasiado humano.

Jürgen Habermas: el sentido racional de la comunicación intersubjetiva

La obra de Habermas ha sido una constante en las cavilaciones que como grupo hemos desarrollado en torno a la comunicación intersubjetiva. Y aunque nos hemos ocupado de su pensamiento, con mayor detenimiento, en otros escritos nuestros, aquí deseamos ofrecer algunas ideas que resumen el trato teórico del que ha sido objeto en nuestros estudios.

Aunque la vasta obra de Habermas se ha movido en distintos enfoques disciplinarios que van de la sociología, a la ciencia política, pasando por cuestiones relativas a la justicia o la vida buena, es en el núcleo central de su *Teoría de la Acción Comunicativa*, donde se encuentran sus aportes más sustanciosos

y originales, vale decir: en la formulación de una teoría de la argumentación, una teoría social y del espacio público que, desde el enfoque del giro lingüístico, ha hecho posible la formulación del reconocimiento intersubjetivo a través de pretensiones de validez universales.

Para Habermas, la filosofía hace tiempo que renunció a sus labores de vigilante de disputas metafísicas, para asumir el papel de intérprete entre la cultura especializada (política, científica, legislativa, etc.) y el gran público al que esta afecta. La racionalidad argumentativa o racionalidad comunicativa pondrá en una escena directa o de representación (un tercero incluido), una intersubjetividad que se sustenta en la obtención de consensos por el reconocimiento de la puesta en juego de pretensiones de validez a través de actos de habla, donde los participantes, en una distribución simétrica de oportunidades, los eligen y ejecutan libremente.

Así, se propone que toda disputa sobre algún tema o problema que afecta a una comunidad determinada, tendrá que buscar el logro de un *acuerdo* racionalmente motivado, desde el uso de dichas pretensiones de validez: “meta del entendimiento es la producción de un acuerdo, que termine en la comunidad intersubjetiva de la comprensión mutua, del saber compartido, de la confianza recíproca y de la conducta de unos con otros” (Habermas, 1993: 301). Esto es, que todo aquel que actúe comunicativamente (argumentativamente) debe de ser inteligible (“comprensión mutua”), emitir un contenido proposicional susceptible de aceptabilidad racional (“saber compartido”), expresar intenciones sinceras (“confianza recíproca”) y concordar en un trasfondo normativo (“conducta de unos con otros”).

Deudora de una concepción pragmática del lenguaje (Austin), la Teoría de la Acción Comunicativa, ha fijado sus posiciones en una *ética del discurso*, junto a Karl-Otto Apel, en la construcción de la validez intersubjetiva de los acuerdos racionalmente motivados, pero no es ajena a la experiencia vital del propio Habermas quien encuentra un nexo entre teoría y biografía, pues como él mismo cuenta, una “nasalización deficiente”, debida a diversas intervenciones quirúrgicas por labio leporino, despertaron en él, desde temprano, “el sentimiento de dependencia y el sentido de la relevancia del trato *con los otros*” (Id., 2006: 21) haciendo valer el enunciado de que *toda obsesión* (teórica) *tiene raíces biográficas*, puesto que, además, eso lo motivó a dirigirse “hacia aquellas posiciones filosóficas que acentúan la constitución intersubjetiva del espíritu humano” (loc. cit.).

Las raíces biográficas, en este caso, son algo más que simple anécdota para la construcción de una teoría sólida, pues nos muestran que, en los hechos, toda teoría racional de acción o especulativa, se asienta en el suelo firme de un mundo de la vida concreto, donde las emociones juegan el papel de motivador de una

teoría de la construcción de la validez intersubjetiva (construcción de consenso). Las dificultades de expresión comunicativa del propio Habermas (y las consecuentes burlas en sus círculos de convivencia), si bien no son un factor directo en la construcción de la Teoría de la acción comunicativa, representaron un suceso clave para la elaboración de una teoría no excluyente de la comunicación humana. El factor de simetría y no exclusión en una comunidad que debate lo mejor para ella misma es, sin duda, una pieza clave del pensamiento de Habermas.

Por otra parte, los escritos recientes del propio Habermas (véase Habermas, 2016), han mostrado la escalada creciente de la teoría de la acción comunicativa, y la ética del discurso que le subyace, en la construcción de procesos democráticos cooperativos cuando en la esfera de lo público se hace necesario reconocer la participación simétrica de los afectados por el estado de derecho y el flujo de expresiones comunicativas en el mundo actual, pues de lo que se trata, es de la capacidad de construir acuerdos que legitimen las decisiones en que legalmente se encuentran los ciudadanos en una construcción democrática. La construcción democrática aún puede abreviar bastante y con provecho de la Teoría de la acción comunicativa, puesto que constituye una vía de vigilancia argumentativa para legitimar acuerdos vía consenso argumentativo. La constitución del reconocimiento intersubjetivo es una necesidad de la consolidación de procesos democráticos de diversa envergadura y en ello la propuesta de Habermas nos parece muy fructífera.

En la medida en que podemos ser testigos de una comunicación que, con plenitud, haga valer las relaciones intersubjetivas, la Teoría de la Acción Comunicativa sigue siendo una fuente de fundamentación no trascendental para conseguir el fortalecimiento de los vínculos humanos a favor de una racionalidad que promueve acuerdos racionales en el reconocimiento de unos con otros.

Somos conscientes que Habermas merece un mayor espacio, pero nuestro propósito se ve reducido a ofrecer enfoques en el marco de las dimensiones de este artículo.

Michel Onfray: hacia un cinismo lúdico-intersubjetivo

En la obra de Michel Onfray es posible comprender algunos vínculos que unen a la intersubjetividad con la libertad. Inspirado en una erudición que rescata a pensadores no canonizados por las instituciones de enseñanza, de la antigüedad al tiempo presente, y por las acciones humanas reales, vivas, por sobre los meros discursos metafísicos e idealistas, la perspectiva del filósofo francés sostiene una propuesta ética de construcción de sí – una escultura de sí – desde el reconocimiento de una intersubjetividad libertaria y lúdica.

En toda relación humana hay un grado cero, donde aparece la *situación* y donde la presencia del deseo del otro hace que, ya en un primer grado, advengan preguntas claves en sentido existencial concreto: “¿Qué quiere de mí?”; “¿Qué dice?”; “¿Qué desea?”; “¿Cómo manifiesta su proyecto de vida?”. Y, entonces, se procede o no, al intercambio de información, ya sea para acercarse a otros grados de relación o tomar buena distancia, evitando el displacer. En la vida cotidiana, aún sin percatarnos del todo, ponemos en juego nuestras habilidades éticas en los vínculos humano-afectivos que vamos creando. Desde luego que la cosa es algo más problemática.

Y lo es porque venimos de una historia socio-cultural occidentalizada que ha logrado desembocar en compuestos de relaciones humanas más bien fatídicas, cuyos síntomas que creemos “normales” se resumen en el hecho de no saber vivir en libertad. Onfray elabora una lista no exhaustiva de dichos síntomas: nuestro gusto por lo frívolo y efímero, nuestra preferencia de subordinación al poder (aquí, por el contrario, Onfray suele referir el famoso encuentro entre Alejandro Magno y el filósofo perro Diógenes), el merecimiento de honores, la mezquindad en sus variadas ilustraciones, el conformismo retrógrado y la estrechez de proyectos, entre otros, que además, funcionan como formas humanas de decepciones a-priori, donde se pasan por alto las posibilidades de la autosuficiencia, la autonomía y el gobierno de sí mismo. De ahí su formulación de una intersubjetividad hedonista, donde además se hace deseable la ética y donde se aboga por “la sumisión drástica del animal en cada uno y el nacimiento de lo humano en el hombre” (Onfray, 2008: 107).

De corte decididamente anti-idealista y con rasgos de un cinismo crítico (o quinismo, si se quiere), la intersubjetividad que propone Onfray (2009: 33), recupera el cuerpo, los fluidos, la sangre, el juego, la bondad, una erótica solar (contra una oscura y cavernosa), una voluntad estética que “considera a la ética como una modalidad del estilo y proyecta la esencia de este en una existencia que se vuelve lúdica”. La vida cotidiana es el lugar de la formación de la escultura de sí que tejemos en relaciones intersubjetivas sueltas, ágiles, elegantes y delicadas, en contra de las pesadas, oscuras, tradicionales (judeo-cristiano-musulmanas) y estrechas.

Esta intersubjetividad para ser decididamente libertaria, propone alcanzar relaciones de unos con otros donde se anticipe el arte, lo atlético y lo terapéutico, pues es en nuestra vida real y cotidiana donde encuentran sentido nuestras posibles dotes de ser para el otro, y para sí, un cuerpo que se armoniza en su propia autoconstrucción, que resuelve atléticamente en tiempos oportunos los retos de la vida con un toque lúdico y donde somos aliento y medicina mutua desde una coordinación amorosa, pero no idealizada. Onfray, finalmente, se pronuncia por la búsqueda de la sabiduría, pero no de la santidad.

Enfoques interdisciplinarios

Norbert Elias; representaciones simbólicas

La formación multidisciplinaria de este autor (medicina, filosofía, sociología) lo lleva a trabajar con una mirada interdisciplinaria que amalgama visiones compatibles de la realidad y que no distingue fronteras entre los conocimientos generados en algún territorio acotado del saber.

El último de los textos por él escrito, *Teoría del símbolo* (Elias, 1994), lleva como hilo conductor la comunicación que generamos a través de las representaciones simbólicas características de la especie humana. En esta obra inconclusa, el autor se pregunta por las etapas evolutivas por las que transitaron los antepasados de la humanidad en su camino desde las señales mayoritariamente innatas a través de llantos o gruñidos, hacia la comunicación mediante lenguajes articulados. Igualmente se interroga por la biogénesis del uso de pautas sonoras socialmente regularizadas como símbolos del mismo objeto de comunicación.

El marco general de su obra es el esbozo de una teoría de la evolución humana, por ello al estudiar el universo simbólico creado socialmente se pregunta por el lenguaje humano y marca la diferencia respecto a las especies animales precedentes. Los humanos difieren de otros seres vivos en el hecho de que sus principales medios de comunicación, que son las pautas sonoras, no son características de toda la especie sino de la sociedad en la que se gestan. Estas pautas sonoras que llamamos idiomas no están fijadas genéticamente, sino que son obra humana, y el miembro individual de una sociedad las adquiere a través de un largo proceso de aprendizaje. La potencialidad para comunicarnos es a la vez, herencia biológica y aprendizaje social.

Nos comunicamos, dice Elias, a través de una amplia gama de pautas sonoras, unas innatas, como el llanto del recién nacido, y la mayoría aprendidas en la sociedad en que vivimos. La comunicación por medio de símbolos aprendidos es – enfatiza el autor – una peculiaridad de la especie humana, que es la única capaz de formular preguntas y con ello obtener un punto de partida para construir nuevo conocimiento. No es posible olvidar, agrega también, “que los lenguajes no solo hacen posible la comunicación sino que también la limitan” (Elias, 1994: 57), el lenguaje llega hasta la raíz de las formas de pensar aprendidas y algunas sociedades no hallan palabras para lo que viven colectivamente.

Otro de los temas que desarrolla a lo largo de su obra es la posibilidad de articular las distintas visiones disciplinarias sobre los fenómenos humanos a través de un marco integrador que permita la comunicación entre visiones que resultan complementarias. Los ejemplos más elocuentes que el autor presenta se centran en la comunicación entre la psiquiatría y la sociología, así como entre esta y la biología.

En palabras del autor, la Teoría del Símbolo constituye una ayuda para “unificar teorías de lo que se considera normalmente como áreas separadas e incluso independientes de la existencia humana como lenguaje, conocimiento y pensamiento” (Ibid.: 129).

Su método de trabajo es la construcción de modelos o figuraciones sociales extrapolables a realidades semejantes para comprenderlas y explicarlas.

Humberto Maturana: el lenguaje como dominio de la coordinación consensual

Maturana es un doctor en Biología por Harvard. Jamás se planteó elaborar una teoría de la comunicación, pero sus estudios sobre la organización de los seres vivos desembocaron no solo en una crítica brutal a las teorías de la comunicación que se enseñaron en los años 1970, sino en propuestas teóricas que nos obligan a mirar el lenguaje y las conversaciones desde nuestra constitución biológica y social.

Maturana, siendo biólogo, afirma que el lenguaje como proceso no tiene lugar en el sistema nervioso sino en el espacio de coordinaciones conductuales consensuales que se construye en el fluir de los encuentros con los otros. Desde *El árbol del conocimiento*, escrito en 1984 con Francisco Varela, hasta sus recientes escritos para el Instituto Matriztica, fundado por él, hace referencia precisa al proceso de comunicación.

Maturana, al igual que Norbert Elias, se pregunta por el origen del lenguaje y lo explica a partir del fenotipo ontogénico, que no está determinado genéticamente sino que ante las ontogenias posibles con que nace un organismo, el medio en que este se desarrolla funge como detonador de cambios. Hubo un momento, explica este biólogo, hace tres y medio millones de años, en que el tipo de convivencia de las comunidades humanas ofreció todo lo que se requería para que surgiera el lenguaje; fue el modo de vida homínido el que lo hizo posible. Sintetizado en las palabras del autor: “El origen del lenguaje, como un dominio de coordinaciones conductuales consensuales, exige una historia de encuentros recurrentes en la aceptación mutua suficientemente intenso y prolongado” (Maturana, 2004: 104).

En relación a la diferencia entre comunicación interpersonal y comunicación intersubjetiva, Maturana ofrece pistas claras:

En la vida cotidiana nos movemos de un dominio racional a otro en el curso de nuestro emocionar, muchas veces sin darnos cuenta. Por esto, el fluir de los discursos racionales en las interacciones humanas depende del fluir emocional de las conversaciones en que estas se dan. Esto a menudo no lo vemos porque corrientemente somos ciegos a nuestro emocionar. En suma, la validez de nuestros argumentos

racionales no depende de nuestras emociones, pero el dominio racional en que nos encontramos en cada instante al conversar, sí. (Ibid.: 108)

Si no me doy cuenta de cómo se filtra una emoción en mi argumento, estoy en un acto de comunicación interpersonal, pero si logro ser consciente de mis emociones al emitir un argumento racional me encuentro frente a un acto de comunicación intersubjetiva.

El método de Maturana, desde que concibió la idea de la autopoiesis (la misma que después usaría Luhmann) ha sido el planteamiento de preguntas de investigación derivadas de la original: “¿De dónde proviene la organización del individuo y cuál es el mecanismo que la determina?”. En la fenomenología biológica ha buscado siempre la plena validación en el dominio observacional.

CIERRE Y PROSPECTIVA

La comunicación intersubjetiva no puede abordarse desde un único punto de vista. Ni es posible ni sería saludable para el avance del conocimiento con respecto a esta y a fenómenos afines que despiertan nuestro interés como grupo de investigación. Aquí hemos ensayado un esquema conceptual que integra, si no todos, muchos de los autores y perspectivas que nos han servido para poner sobre la mesa ideas y juicios básicos acerca del tema. El reto es que estas ideas de autores tan distintos – y distantes en sus ideas – puedan converger en formas empíricas de abordar las situaciones de comunicación intersubjetiva. Naturalmente, somos conscientes de que numerosos autores, temas y debates, han quedado fuera, pero es imposible pretender abarcar tantas disputas en el marco de un artículo que se limita a ofrecer algunos resultados preliminares.

Este parece ser el proceso natural del grupo de investigación “Comunicación Intersubjetiva” de la AMIC: por una parte, será importante discutir la dimensión metodológica de la comunicación intersubjetiva – ¿Cómo investigarla? ¿En qué ámbitos de la vida cotidiana? ¿Con qué paquetes técnicos? ¿Qué tipo de datos se logrará obtener? ¿Cómo intervenir la comunicación intersubjetiva a partir de los datos empíricos generados previamente? –; por otra parte, muchos de los componentes teóricos seguirán su cauce en el sentido de seguir indagando y discutiendo aportes y pormenores de las teorías y autores ya revisados para ganar profundidad y capacidad de discusión. Estas y otras preguntas formarán parte de nuestras discusiones posteriores. Hasta aquí, por tanto, únicamente nos ha interesado organizar y comunicar un mapa de autores, conceptos e ideas que, consideramos, sirven como base para el abordaje teórico de la comunicación intersubjetiva. Y consideramos haber puesto suficiente énfasis en las diferencias

y afinidades que vinculan a la comunicación interpersonal y a la comunicación intersubjetiva, teniendo por consecuencia nuevas preguntas y nuevas necesidades de expansión en la construcción epistemológica de un ámbito de investigación clave para la comunicación contemporánea. ■

REFERENCIAS

- COLLINS, R. *Cadenas de rituales de interacción*. Barcelona: Anthropos, 2009.
- FERNÁNDEZ CHRISTLIEB, F. El trasfondo emocional de la comunicación interpersonal (y el difícil tránsito hacia la comunicación intersubjetiva). In: FERNÁNDEZ CHRISTLIEB, F.; MILLÁN CAMPUZANO, M.; RIZO GARCÍA, M. (Coords.). *La comunicación humana en tiempos de lo digital*. Ciudad de México, DF: Universidad Autónoma Metropolitana Cuajimalpa; Juan Pablos, 2013. p. 29-68.
- FERNÁNDEZ CHRISTLIEB, F.; MILLÁN CAMPUZANO, M.; RIZO GARCÍA, M. (Coords.). *La comunicación humana en tiempos de lo digital*. Ciudad de México, DF: Universidad Autónoma Metropolitana Cuajimalpa; Juan Pablos, 2013.
- FERNÁNDEZ CHRISTLIEB, F.; RIZO GARCÍA, M. (Coords.). *Nosotros y los otros: la comunicación humana como fundamento de la vida social*. Ciudad de México, DF: Los Miércoles, 2009.
- ELIAS, N. *Teoría del símbolo*. Barcelona: Península, 1994.
- HABERMAS, J. *En la espiral de la tecnocracia*. Madrid: Trotta, 2016.
- _____. *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós, 2006.
- _____. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. México, DF: REI, 1993.
- HEIDEGGER, M. *Meditación*. Buenos Aires: Biblos, 2006.
- _____. *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta, 2003.
- MATURANA, H. *Desde la biología a la psicología*. Buenos Aires: Universitaria; Lumen, 2004.
- MATURANA, H.; VARELA, F. *El árbol del conocimiento*. Madrid: Debate, 1996.
- MEAD, G. H. (1934). *Espíritu, persona y sociedad: desde el punto de vista del conductismo social*. Madrid: Paidós, 1968.
- MILLÁN CAMPUZANO, M. Reflexiones desde el umbral: comunicación interpersonal y comunicación intersubjetiva. In: FERNÁNDEZ CHRISTLIEB, F.; MILLÁN CAMPUZANO, M.; RIZO GARCÍA, M. (Coords.). *La comunicación humana en tiempos de lo digital*. Ciudad de México, DF: Universidad Autónoma Metropolitana Cuajimalpa; Juan Pablos, 2013. p. 69-89.
- ONFRAY, M. *Cinismos, retrato de los filósofos llamados perros*. Buenos Aires: Paidós, 2009.

- _____. *La fuerza de existir*. Barcelona: Anagrama, 2008.
- RIZO GARCÍA, M. De lo interpersonal a lo intersubjetivo: algunas claves teóricas y conceptuales para definir la comunicación intersubjetiva. In: FERNÁNDEZ CHRISTLIEB, F.; MILLÁN CAMPUZANO, M.; RIZO GARCÍA, M. (Coords.). *La comunicación humana en tiempos de lo digital*. Ciudad de México, DF: Universidad Autónoma Metropolitana Cuajimalpa; Juan Pablos, 2013. p. 91-123.
- SCHÜTZ, A. El forasteiro: ensayo de psicología social. In: SIMMEL, G. et al. *El extranjero: sociología del extraño*. Madrid: Sequitur, 2012. p. 27-42.
- _____. *Estudios sobre teoría social*. Buenos Aires: Amorrortu, 1974.
- SENNETT, R. *El artesano*. Barcelona: Anagrama, 2009.
- _____. *El respeto: sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*. Barcelona: Anagrama, 2003.
- _____. *Juntos: rituales, placeres y política de cooperación*. Barcelona: Anagrama, 2012.
- SODHI, J. *Incomunicabilidad de la persona y comunicación interpersonal*. 2008. 78 f. Tese (Licenciatura em Psicologia) – Universitat Abat Oliva CEU, 2008. Disponível em: <<https://goo.gl/q6mB5r>>. Acesso em: 4 jan. 2014.
- VILLORO, L. *Creer, saber, conocer*. Ciudad de México DF: Siglo XXI, 1982.

Artículo recibido el 1 de marzo de 2016 y aprobado el 2 marzo de 2017.