Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades

Área Académica de Comunicación

La relación entre lenguaje y comunicación: reflexiones teórico-conceptuales a través de la interdisciplinariedad

T E S I S

Que para obtener el grado de

Licenciado en Ciencias de la Comunicación

Presenta:

Uriel Medécigo Daniel

Directora:

Dra. Alejandra Araiza Díaz

Pachuca de Soto, Hgo., julio de 2022

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE HIDALGO
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
Área Académica de Ciencias de la Comunicación

Oficio UAEH/ICSHu/LC/409/2022

Mtro. Julio César Leines Medécigo
Director de Administración Escolar
P r e s e n t e

Estimado Mtro. Leines Medécigo

Le informo que el jurado asignado al pasante de la Licenciatura en Ciencias de la Comunicación **Uriel Medécigo Daniel,** con número de cuenta **314658**, quien presenta el trabajo titulado **"La relación entre lenguaje y comunicación: reflexiones teórico-conceptuales a través de la interdisciplinariedad"**. Después de revisar el trabajo en la modalidad de tesis en reunión de sinodales, ha decidido autorizar la impresión de tesis, luego de que el alumno realizara las correcciones acordadas.

A continuación se anotan las firmas de conformidad de los integrantes del jurado:

PRESIDENTA: DRA. ALEJANDRA ARAIZA DÍAZ
SECRETARIO: LIC. MANUEL TOLEDO MOLANO
VOCAL: DRA. ELVIRA LAURA HERNÁNDEZ CARBALLIDO
SUPLENTE: DRA. ROSALÍA GUERRERO ESCUDERO

Sin otro particular, reitero a usted mi atenta consideración.

A T E N T A M E N T E
"Amor, Orden y Progreso"
Pachuca de Soto, Hidalgo, 21 de junio del 2022

Dr. Raúl Arenas García
Coordinador de la LC.

C.C.P. Minutario
RAG/ry

Carretera Pachuca-Actopan Km. 4 s/n,
Colonia San Cayetano, Pachuca de Soto,
Hidalgo, México. C.P. 42084
Teléfono: 52 (771) 71 720 00 ext 4225 y 4272
mroche@uaeh.edu.mx
arenasg@uaeh.edu.mx

A Graciela, mi mamá, y a Edgar, mi papá,

por incondicionalmente todo.

A Ale Araiza,

por guiar este trabajo, por todo el apoyo y por creer en mí.

AGRADECIMIENTOS

Este es mi primer ejercicio de escritura que llevó varios años —más de los que debería— y sobra decir que haber llegado a este momento no fue sencillo, pero lo más significativo es que no lo logré solo, y que, no solamente es resultado de los años en los que fue escrito, sino que es fruto del trabajo, apoyo y confianza que muchas personas han puesto en mí durante toda mi etapa escolar. Así, que la siguiente lista podrá parecer abrumadora por la extensión, pero deseo aprovechar este espacio para expresar mi sincera gratitud.

En primer lugar al Padre Celestial por darme tantas bendiciones, amor y haber hecho milagros en mi vida.

A cada una/o de mis compañeras/os de clases en la universidad, de generación y amigas/os. Especialmente a Hugo, Yoss, Maidana, Ingrid, Yess, Nico, Trigueros, Erin, Andrea, Ximena, Isa, Tony, Fernando, Shady. A amigas/os y compañeros de otros espacios: Caro, Güilu, Jenny, Eli, Karen, Alex, Sarita y Aldahir. Mike, Norma, Lili, Caro, Diana, Lupita, Vane y Jan. Pepe, Gaby y Pao. A todas/os, por nunca dejarme solo y estar cada que lo necesité.

A mis compañeras docentes de Real de Minas por la amistad y ser un gran apoyo en el trabajo: Angy, Lupita, Ana Eliud y Velia. A cada una/o de mis alumnos/as, que hicieron mucho más apacible el transcurso de las materias y también me brindaron sostén emocional: principalmente Laura, Raúl Rodríguez, Kamy, Jonnathan, Arzú, Paulette, Mafer, Mike, Fer Montero, Aldrich, Miguel, Raúl, Wendy y Karla.

A mis profesores/as del Área Académica de Comunicación. En especial a Josefina, Raúl, Senia, Claudia, Sandra, Jorge Alejandro Pérez, Zuriel, Tania, Erika, Rosa María González, Silvia, Azul y Elena; por todos los conocimientos y herramientas para lograr este trabajo y el apoyo en momentos difíciles.

De forma especial a las/os sinodales de este trabajo: Rosalía Guerrero, Manuel Toledo, Elvira Hernández y Rosalía Guerrero por haber leído este trabajo comprometidamente y hacer indispensables sugerencias importantes para mejorarlo. Por su guía durante estos años.

A Ale -Dra. Alejandra Araiza- mi directora de tesis, quien más que eso fue mi mentora, guía y un pilar durante todo mi proceso universitario. Por todo su cariño y apoyo incondicional frente a cada adversidad que me afectó escolar y personalmente y su enorme paciencia frente a la elaboración de esta tesis. Por cada detalle, cada enseñanza y todo su tiempo.

A todas y todos los profesionales de la comunicación que han aportado a este valioso campo de estudios y encaminado la consolidación de la comunicología.

A mis primas/os y tías/os, especialmente a mis tías Juana y Olga y mi prima Lili; por su amor y sostén.

A mi hermano, Arath, por acompañar -aunque no parezca tan cercano- todo mi crecimiento personal.

A Martín Rocha, por acompañarme estos últimos 4 años, ser tan paciente y haber encontrado en él a un compañero para [casi] todo. Y especialmente porque elaboró las ilustraciones que se encuentran en los capítulos de este trabajo.

Y finalmente, a mis padres. A mi papá, que a pesar de las diferencias que hemos tenido, siempre se esforzó porque yo pudiera llegar a este momento y ha dado todo de él para que yo sea feliz. A mi mamá, por cuidar siempre de mí, por motivarme hasta el final, por sus dudas, interpretaciones y sugerencias para este trabajo. A ellos, por todo su invaluable amor.

A todas y todos ustedes, mi cariño y gratitud siempre.

ÍNDICE DE CONTENIDO

CONSIDERACIONES INICIALES **5**

PRIMERA PARTE. LAS TEORÍAS CLÁSICAS COMO PUNTO DE PARTIDA

CAPÍTULO 1. PERSPECTIVAS EN TORNO A LA CONCEPTUALIZACIÓN DEL LENGUAJE **19**
CAPÍTULO 2. ¿INFORMACIÓN O COMUNICACIÓN? **40**

SEGUNDA PARTE. EL SUJETO: LA TRIADA ENTRE FILOSOFÍA, COMUNICACIÓN Y LENGUAJE

CAPÍTULO 3. LA NOCIÓN DE SUJETO. APUNTES HISTÓRICO-FILOSÓFICOS..... **63**
CAPÍTULO 4. EL SUJETO A DISCUSIÓN: DE LA LINGÜISTICIDAD DEL SUJETO A LA ALTERIDAD **87**

TERCERA PARTE. LA INTERSUBJETIVIDAD COMO PUNTO DE ATERRIZAJE: CRÍTICA Y POLÍTICA

CAPÍTULO 5. REPENSANDO A LA COMUNICACIÓN. DEL ACTO LINEAL AL PROCESO INTERSUBJETIVO..... **121**

¿CONCLUSIÓN O RETROALIMENTACIÓN? **136**

APÉNDICE 1. LO MAINSTREAM: El PASO DE LAS TEORÍAS CLÁSICAS A LAS TEORÍAS CONTEMPORÁNEAS **150**

APÉNDICE 2. DE LAS DEUDAS CON ALGUNAS TEORÍAS LINGÜÍSTICAS Y CON LAS INVESTIGACIONES ACTUALES EN COMUNICACIÓN.....**155**

REFERENCIAS.....**158**

¿En perseguirme, mundo, qué interesas?
¿En qué te ofendo, cuando sólo intento
poner bellezas en mi entendimiento
y no mi entendimiento en las bellezas?

Yo no estimo tesoros ni riquezas,
y así, siempre me causa más contento
poner riquezas en mi entendimiento
que no mi entendimiento en las riquezas.

Yo no estimo hermosura que vencida
es despojo civil de las edades
ni riqueza me agrada fementida,

teniendo por mejor en mis verdades
consumir vanidades de la vida
que consumir la vida en vanidades.

Sor Juana Inés de la Cruz

CONSIDERACIONES INICIALES

Dice Jesús Martín-Barbero: "[…] venía yo de la filosofía y, por los caminos del lenguaje, me topé con la aventura de la comunicación" (Martín-Barbero, 1987, p. 9). A mí me sucedió a la inversa. Venía yo por los caminos de la comunicación, de sus teorías funcionalistas —e incluso de sus técnicas de implementación en los medios— y me topé con la aventura de la filosofía, y en concreto de la epistemología.

En una tarea de reflexionar en torno al objeto de estudio de la licenciatura que decidí cursar, me ha llevado todos los semestres de la vida universitaria intentar responder a la obligada pregunta. Es evidente que al ingresar a un programa académico de licenciatura, las primeras preguntas que se externarán por parte de los docentes serán "¿por qué estudiar comunicación?" y "¿qué es comunicación?".

Los expertos reconocen que es casi imposible definirla de manera unívoca, sin embargo, yo he dedicado la mayor parte de mis esfuerzos a intentar responder esa segunda pregunta, que es uno de los objetivos implícitos de este proyecto de investigación, de modo que por ahora me limitaré a intentar responder a la primera y, sumar esfuerzos en explicar cómo es que la segunda desemboca en otro de los objetivos de la tesis: dar respuesta a qué es el lenguaje.

Estudiar Comunicación —o Ciencias de la Comunicación, pues en el plan de estudios en la universidad evolucionó de "Ciencias de la Comunicación a únicamente "Comunicación"— es una elección que responde a intereses muy diversos. Tal como afirma Wilbur Schramm la comunicación: "es una de las más activas encrucijadas en el estudio del comportamiento humano, lo cual es comprensible ya que la comunicación es un proceso —quizá el proceso social fundamental—. Sin la comunicación no existirían los grupos humanos y las sociedades" (Schramm, 1963, p. 12). Así, es comprendido que la comunicación se encuentra en todas las esferas

de la vida social. No obstante, no deseo caer en el absolutismo de "todo comunica", pues desmantelar esta idea es otro de los objetivos.

Aunque no he indagado de una forma rigurosa metodológicamente los motivos por los que los recién ingresados a esta licenciatura la han seleccionado, sí que puedo atreverme a mencionar sin dichas pruebas cuantitativas que —al menos en el contexto hidalguense— estos seleccionan la carrera de comunicación por alguno/s de los siguientes intereses:

- Técnicas de fotografía
- Grabación y edición de video
- Diseño gráfico (manejo de software de edición en general)
- Actuación
- Locución
- Conducción
- Canto y/o Danza
- Teatro
- Cinematografía
- Elaboración y manejo de canales de YouTube
- Periodismo
- Manejo de equipo de audio y video
- Administración de empresas, etc.

Si bien todas las actividades enlistadas arriba guardan una estrecha relación con la comunicación —en tanto que son prácticas comunicativas y suponen un proceso— algunas de ellas —y algunas más que otras— simplifican la idea general que se tiene sobre la comunicación y sobre los estudiosos de la comunicación. No es mi intención desacreditar la labor que realizan las/os colegas en otras áreas de la comunicación, sin embargo, aquí expongo que otro de los objetivos es complejizar la noción que se tiene de comunicación y combatir las percepciones reduccionistas que se tienen del campo académico y de la licenciatura como tal.

Asimismo, hago un reconocimiento muy especial a quienes se dedican/dedicarán a lo que ha sido calificado como "la más noble de las profesiones": a los periodistas, pues a lo largo de mi formación como abogado, como comunicólogo y asimismo como ciudadano, se me ha enseñado a valorar y además he podido observar la ardua labor y pasión que esta profesión requiere.

Ahora bien, como he dicho, la finalidad no es demeritar el trabajo de otras personas en distintas áreas de la comunicación, sino ahondar cada vez más en todo lo que la comunicación supone; más allá de todo lo técnico y audiovisual. Es así como busco crear un reconocimiento y visibilización al trabajo académico en esta área del conocimiento; reconocer la investigación en comunicación y lenguaje así como su importancia en las ciencias sociales.

Repetidamente se escucha que a lo largo de la carrera universitaria que nos estamos preparando para ser comunicólogos. Esto puede desembocar en una pequeña discusión, pues hay que tener en cuenta que no todas las actividades de la lista anterior corresponden a las tareas que realiza un comunicólogo. Así es como lo describe Tanius Karam al analizar la epistemología de la comunicación:

> Aquí radica para nosotros la manida diferencia entre "comunicador" y "comunicólogo". Mientras que el primer término lo entendemos como el profesional de las técnicas de información y comunicación, el segundo es el científico o investigador para quien la comunicación es un elemento central en la reflexión sobre la sociedad, la cultura y el universo (Karam, 2007, p. 108).

También menciona que verdaderamente no han sido muchos los comunicólogos, pues coincide con Wilbur Schramm (1963) en que en realidad han sido pocos los que se han detenido a reflexionar e investigar en torno a la comunicación y que, cuando al fin alguien decidía aventurarse en este campo de estudio, volvía a sus áreas originales de investigación —las matemáticas, electrónica, física, biología, etc.—. Pero, esta propuesta admite puntualizar en que la idea que se tiene de un comunicólogo a un nivel social —y dentro de los mismos estudiantes-

es errónea. Es entonces el comunicólogo/a, el científico/a-investigador/a que se vale de la cultura, la realidad, el pensamiento y el lenguaje, para aproximarse a explicar qué es la comunicación, cómo funciona y para qué sirve. De modo que, el comunicólogo no necesariamente debe poseer algún estudio de grado en materia de comunicación, sino que incluso desde otras profesiones y áreas del conocimiento de puede analizar a la comunicación.

Debo reconocer que al ingresar a la licenciatura no tenía claras estas diferencias ni tampoco me había posicionado ni visualizado como un comunicólogo, como un estudioso de la comunicación, sino que mis intereses iniciales rodaban por el guionismo, la literatura, la escritura —sin ninguna orientación más particular— e incluso por el periodismo. Fue así como *venía yo por los caminos [de las técnicas de la] comunicación y me topé con la aventura de la filosofía,* encaminado por Alejandra Araiza[1] —quien dirige esta tesis—. En efecto, me encontré con la magnificencia de la epistemología.

Esta investigación ha tenido sus múltiples versiones y enfoques, pero no llegó a esta —su versión final— hasta que hube comprendido la epistemología, y en particular, la propuesta de Pablo Fernández Christlieb (1993) quien expone que debemos abandonar a lo que él nombra como "epistemología de la distancia". Este tipo de relación epistemológica en la que el sujeto se desvincula del objeto ejerciendo un poder sobre este, y optar por una "epistemología del encantamiento, en la que hay una relación clara entre sujeto y objeto para comprender mejor lo estudiado y establecer un dialogo de reciprocidad

De esta forma, algunas de las teorías mencionadas durante este trabajo, serán identificadas como distantes —o de la distancia— que responden a esta clasificación. Así, de manera concisa, expongo que la epistemología además de ser el estudio del conocimiento, establece relaciones sujeto-objeto (Orozco & González, 2011), y al parecer, en algunas de las actividades de la lista, la relación entre sujeto

[1] Asimismo, es quien me ha guiado por todo este recorrido teórico, académico y docente; además de encaminar mis primeros pasos en la investigación al participar como ponentes en los encuentros de la Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación (AMIC).

y objeto se percibe como distante. Me permito, entonces, introducir las primeras consideraciones acerca de la comunicación como un campo de estudio y su estrecha relación con el lenguaje, las cuales (ahora) concibo como inseparables.

A lo largo de su estudio y en su continuo intento por consolidarse como ciencia, la comunicación ha sido estudiada desde diversos campos como lo son la sociología, la psicología y la lingüística. Con esta última, es en la que se encuentra una estrecha relación con la "idea" de "lenguaje". Desde Saussure hasta teóricos contemporáneos en el área de la lingüística se ha intentado dar explicación a este concepto.

Por un lado, el concepto de comunicación —que en sus inicios fue abordado por la corriente funcionalista— ha sido concebido como un acto y de otro modo como un proceso. Durante mediados y finales del siglo XX, diversos estudiosos interdisciplinarios que decidieron adentrarse en el tema, realizaron su aporte a lo que es llamado "el proceso comunicativo". Estos aportes traían nuevos elementos para explicar el proceso, —por ejemplo el *feedback* o el ruido—, aunque en la mayoría de los casos se aumentaba un elemento, pero se ignoraban otros que se explicarían posteriormente, o incluso que sí estaban considerados dentro de los primeros modelos. Esto es, ninguno de los modelos de esta corriente hizo una integración total de los aportes hechos con anterioridad, es decir, no hay continuidad de las investigaciones anteriores, sino una variedad de trabajos descriptivos y aislados uno del otro.

Las variaciones en los modelos de la comunicación se deben a que esta fue estudiada por investigadores desde distintas áreas del conocimiento y que buscaban explicar algún fenómeno social en concreto. Cada una de las personas, que dedicaron tiempo al estudio de la comunicación humana, realizó su aporte a [los] modelo[s] de la comunicación con premisas basadas en otras ciencias —tales como la piscología o la sociología— que principalmente buscaron experimentar en un fenómeno en concreto, como fueron: las votaciones, la propaganda, comunicación electrónica, comportamiento de votantes, el habla, la opinión pública, la música, etc.

Por otro lado, el lenguaje es un término que guarda una relación estrecha con la comunicación. En una de sus publicaciones más recientes, el filósofo, lingüista y activista estadounidense, Noam Chomsky, realiza un ejercicio de síntesis en sus descripciones sobre el lenguaje, en estas, admite que la definición no es de fácil formulación y que, tal vez no es posible dar una única definición de lenguaje que esté sustentada en una función comunicativa. Por consiguiente, abre paso a considerar más su estudio, ya que es una noción muy amplia que requiere explicarse desde todas las áreas del conocimiento posibles.

Si Noam Chomsky —que ha dedicado décadas al estudio del lenguaje— no pretende dar una solución universal y absoluta a los problemas epistemológicos del lenguaje y su origen, yo tampoco. Aunque sirva este trabajo de investigación para poner sobre la mesa y sobre la teoría clásica de la comunicación, las diferentes concepciones e ideas que han intentado explicar al lenguaje y a su origen.

La idea de pretender esclarecer la[s] diferencia[s] entre lenguaje y comunicación me surgió a partir de la poner atención en la manera en que, en distintas clases de la licenciatura en ciencias de la comunicación, el alumnado —que es de suponerse que tienen nociones más allá de las básicas sobre los conceptos de comunicación y lenguaje— constantemente los utiliza como sinónimos. Considero menester que las personas que se han propuesto ser investigadoras de la comunicación, puedan tener en cuenta estas definiciones teóricas que tienen aspectos que permiten diferenciarse unas de otras.

Al tener en cuenta esta observación de compañeras/os estudiantes de comunicación, me di a la tarea de preguntar a otras/os estudiantes de distintos énfasis de la licenciatura (en periodismo o comunicación organizacional) qué entendían por la palabra lenguaje. Dicho planteamiento trajo diferentes respuestas, aunque en general, las concepciones de las/os estudiantes pueden resumirse en las siguientes premisas —que por ahora no estoy afirmando ni negando su veracidad— :

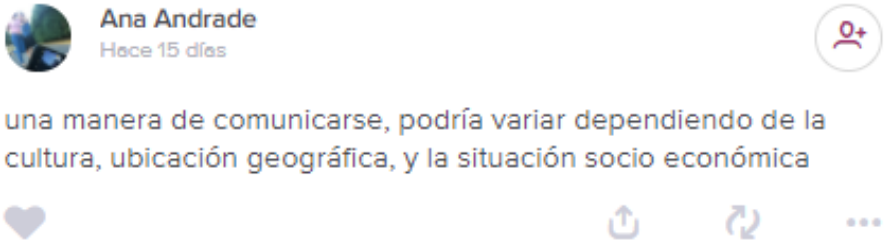
1. El lenguaje es aquello que nos permite comunicarnos con otras personas.

2. El lenguaje es el conjunto de palabras que podemos utilizar para expresar algo.
3. El lenguaje es un conjunto de símbolos y signos que entendemos y usamos para hablar o escribir.
4. El lenguaje es la manera de comunicarnos.

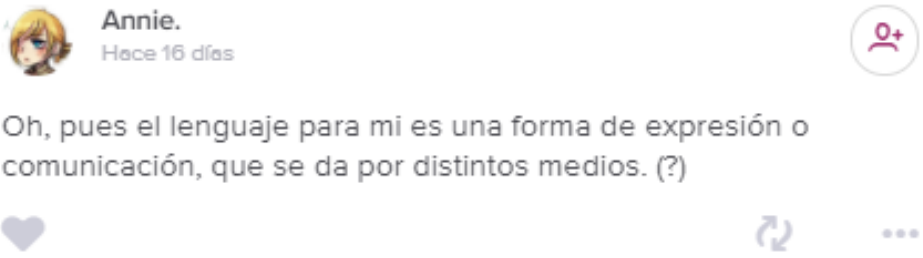
Al escuchar estas premisas llamó mi atención ver la manera en cómo se concebía al lenguaje fuera del contexto del estudio de la comunicación, de modo que utilicé una red social para dicho cuestionamiento. *Ask.fm* es una red social que permite realizar preguntas anónimas a sus usuarios, recientemente añadió una opción llamada *shot out*, la cual permite realizar una pregunta idéntica a muchos usuarios simultáneamente que son seleccionadas al azar y que se encuentran cerca geográficamente.

Con ubicación en Pachuca de Soto, Hgo., lancé la siguiente pregunta: "¿Me ayudas con una tarea? 🙏🙏 Sin buscar en Google, para ti ¿Qué entiendes por "lenguaje"? Con tua [sic] propias palabras".

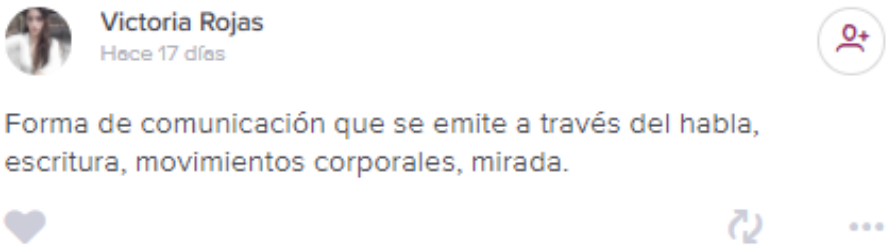
Algunas de las respuestas fueron las siguientes:



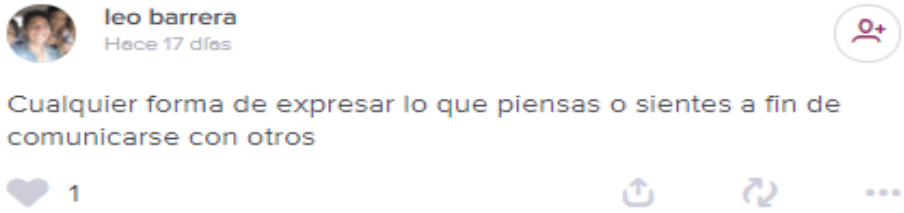
Fuente: https://ask.fm/Ana_Andrade13/answers/143281147489



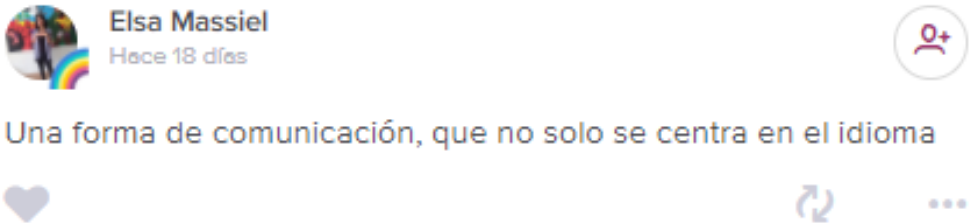
Fuente: https://ask.fm/Avestrushishishaller/answers/142928017251



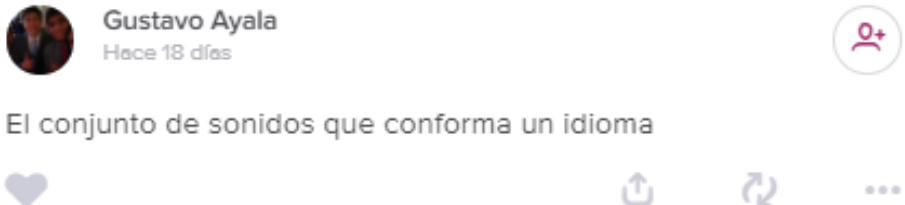
Fuente: https://ask.fm/VictoriaRojask/answers/143402926374



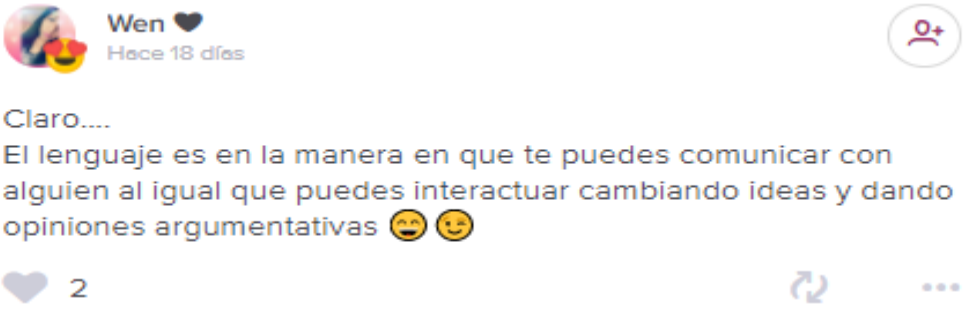
Fuente: https://ask.fm/leohbz/answers/144396581292



Fuente: https://ask.fm/Elsa252/answers/143048511994



Fuente: https://ask.fm/Gustavo0D0Ayala/answers/143835565266



Fuente: https://ask.fm/wslt051998/answers/143744877171

En el ejercicio se observa que las repuestas contienen repetidamente las palabras: expresar, interactuar, comunicación, comunicar e idioma. Nociones muy

similares a las de las personas estudiantes de comunicación. De esta inquietud, nace la necesidad de permitir esclarecer la diferencia entre los conceptos de lenguaje y comunicación y a su vez entre otros que irán surgiendo al abordar los dos principales objetos de la investigación.

Dicho lo anterior, este trabajo está organizado en tres partes: la primera busca crear un punto de partida a partir de los enfoques más conocidos en lenguaje y comunicación respectivamente. En el capítulo 1, sobre el lenguaje destacan las descripciones fisiológicas-positivistas y con las teorías fundadoras de la lingüística, mientras que en el capítulo 2, se centra en la comunicación, que pone el énfasis en el enfoque funcionalista y la relación con la idea de información.

El segundo apartado presenta una relación triádica entre nuestros dos conceptos centrales y la filosofía, es quizás el más denso de los tres momentos del trabajo y responde a la necesidad de estudiar a la comunicación desde la complejidad y encaminar el trabajo hacia la presentación de las perspectivas críticas. El capítulo 3 presenta un recorrido teórico-filosófico que describe el surgimiento de la idea de sujeto, y el capítulo 4 expone a las teorías más subversivas sobre la subjetividad. Por último, el tercer apartado vuelve a traer al frente a la idea del proceso comunicativo planteado en el primer apartado, con la finalidad de concluir con una idea de comunicación más amplia y con una adhesión de la perspectiva epistemológica y crítica a partir de la integración de la postura intersubjetiva.

Finalmente se encuentran las conclusiones que resumen los resultados de las discusiones teóricas de cada apartado con sus respectivos capítulos. Estas, las he estructurado como premisas que —de acuerdo con mi percepción— puntualizan en componentes o situaciones que son necesarias para la existencia de la comunicación y su relación —o no— con en lenguaje.

PRIMERA PARTE.
LAS TEORÍAS CLÁSICAS COMO PUNTO DE PARTIDA

Y dijo Jehová: He aquí el pueblo es uno,
y todos estos tienen un solo lenguaje;
y han comenzado a edificar,
y ahora nada los hará desistir de lo que han pensado hacer.
Ahora, pues, descendamos y confundamos allí su lengua,
para que ninguno entienda el habla de su compañero.

Así los esparció Jehová desde allí sobre la faz de toda la tierra,
y dejaron de edificar la ciudad.

Por eso fue llamado el nombre de ella Babel,
porque allí confundió Jehová el lenguaje de toda la tierra,
y desde allí los esparció sobre la faz de toda la tierra.

Génesis 11:6-9

CAPÍTULO 1.
PERSPECTIVAS EN TORNO A LA CONCEPTUALIZACIÓN DEL LENGUAJE

La noción de lenguaje ha sido ampliamente discutida desde distintas áreas del conocimiento, como la lingüística, la sociología, la comunicación, por mencionar algunas. El esclarecer las diferencias entre dichas visiones es una tarea que permite entender mejor de qué manera se concibe al lenguaje en diferentes estudios e investigaciones. Si bien esta tarea resulta inverosímil, este capítulo intentará al menos representar las distintas visiones y aproximarse a desenredar las divergencias del concepto.

Inicialmente retomaré las miradas desde la comunicación —de corte funcionalista— pues aumentará la complejidad de los enfoques subsecuentes y se observarán las diferencias en la conceptualización, pues cada apartado proviene de una tradición epistemológica distinta. Asimismo, se percibirán las posibles interrelaciones entre las teorías.

1.0. El concepto de lenguaje desde la comunicación

Algunos estudios y teorías de la comunicación se han caracterizado por hacer un énfasis especial en el análisis de los receptores. Dicho elemento del proceso representa el inicio de la investigación en comunicación en Estados Unidos. Estas primeras aproximaciones teóricas —realizadas por el funcionalismo— fueron las que realizaron diferentes aportes a los modelos que intentan explicar el proceso de la comunicación.

Los primeros modelos de la comunicación consideraron los elementos básicos —emisor, mensaje, canal, receptor—. No fue hasta los aportes de David K. Berlo en los que se concibe al código como un elemento de dicho proceso (en Castro & Moreno, 2011), aunque la teoría matemática de la información de Shannon &

Weaver consideró como elementos a la codificación y a la decodificación del mensaje, no pusieron el énfasis en el código como elemento fundamental para la existencia de un proceso comunicativo, es decir, que no ahondaron en sus características.

Berlo consideró que, en el proceso de la comunicación, el mensaje está compuesto por una estructura y un código, y que este código ha sido entendido desde la comunicación como el lenguaje, asemejándolo a los símbolos y signos que los seres humanos utilizan para comunicarse (Berlo, 1960), incluso, consideró que el lenguaje es un conjunto de vocabulario. En palabras del autor:

> Tanto los símbolos como las relaciones estructurales deben producir respuestas similares de un grupo de gente (usuarios de lenguaje). Cuando un grupo de personas encodifica y decodifica un conjunto de símbolos que son mutuamente significativos para ellas, y cuando los combinan en forma similar, entonces puede decirse que este grupo de personas posee un lenguaje (Berlo, 1960, p. 130).

Lo anterior responde, por un lado, a la característica de convencionalidad que se le ha atribuido al lenguaje, esto es, que es aceptado y utilizado por una colectividad, y por el otro, al carácter arbitrario, debido a que los símbolos utilizados para la comunicación no guardan una relación directa con su representación fonética. Berlo expone que: "El hombre se distingue de los demás animales por el hecho de haber desarrollado estos dos talentos. Es capaz de recibir y manipular símbolos arbitrarios, así como de producir estos símbolos a sus propósitos" (Berlo, 1960, p. 92).

Así, el modelo de la comunicación propuesto por Berlo (1960) contiene la explicación de que el mensaje es un constructo a partir de un código y gracias a este, es que tanto la fuente como el receptor (elementos a exponer en capítulos siguientes) pueden lograr la interacción gracias a un código en común. Sería imposible hablar de comunicación eficaz si no se tuviera el mismo código por parte de la fuente y el receptor. Este código en común es lo que se ha entendido como lenguaje dentro de cierta tendencia de la investigación en comunicación.

Hasta lo ahora expuesto, se deja ver que el lenguaje es un elemento más del proceso comunicativo que permite la interacción de las personas a través de símbolos, es posible que no sea una idea errónea, aunque buscaré exponer que es infructuoso limitar el lenguaje a tal postura reduccionista. Si bien está claro que hay una relación intrínseca entre lenguaje y comunicación, hay una diferencia clara desde este momento.

La comunicación es un proceso y el lenguaje es un elemento dentro de dicho proceso. De tal manera, se ha expuesto desde la corriente funcionalista, que la comunicación hubo intentado definir el lenguaje como un "conjunto". Un conjunto de elementos que permiten a los seres humanos comunicarse: El lenguaje consiste en un conjunto de símbolos significantes (vocabulario) más los métodos significativos para su combinación (sintaxis).

Reed H. Blake y Edwin O. Haroldsen se dieron a la tarea de recopilar los conceptos clave para entender a la comunicación, en su publicación *Taxonomía de conceptos de la comunicación*, los autores exponen que es importante criticar una terminología para que exista un avance en la investigación de determinada área (Blake & Haroldsen, 1975). Así, se entiende que para poder avanzar en las investigaciones actuales sobre el lenguaje, es menester realizar una profundización en su concepto a lo largo de la vida académica de la comunicación, como concibe Chomsky: "[…] no hay una respuesta clara a lo que es el lenguaje […] Únicamente en la medida en que exista una respuesta a esta pregunta, al menos tácita, será posible proseguir con el análisis de cuestiones trascendentes sobre el lenguaje" (Chomsky, 2017, p. 26). Dentro de su terminología básica para entender a la comunicación, Blake & Haroldsen (1975) no dejan de lado al lenguaje.

Estos autores concibieron que: "El lenguaje es un sistema de símbolos —orales y escritos— que los miembros de una comunidad social utilizan de un modo bastante uniforme para poner de manifiesto su significado" (Blake & Haroldsen, 1975, p. 6). Durante la explicación de estos autores, se deja notar que coinciden con Berlo en que el lenguaje es una construcción en la que está presente un vocabulario: "Todos los grupos humanos estudiados por los antropólogos han

hablado un lenguaje que posee siempre un léxico y una gramática" (Blake & Haroldsen, 1975, p. 6), así también, desde esta perspectiva, se deja ver que el lenguaje es algo que se puede hablar.

Ahora bien, en un artículo sobre las relaciones familiares y la comunicación, Moré, Bueno, Rodríguez & Olivera (2005), enfatizan la característica de que el lenguaje es una forma de expresión, algo que se puede hablar:

> En el lenguaje hablado, por su parte, la función suprema suele ser el mantenimiento de las relaciones sociales, de allí la supremacía de la función de interacción frecuentemente caracterizada por constantes cambios de temas de conversación y alocuciones de aprobación y acuerdo etc. Es obvio, naturalmente que en este tipo de interacción los interlocutores no tiendan a oponerse, no discuten, sino reformulan, etc. (Moré *et al*., 2005, p. 99).

Así, estas consideraciones dentro de los estudios en comunicación consideran que existen varios lenguajes, o varias formas de este, como en la cita expuesta, se habla de un lenguaje hablado, esto supone que —al menos para esta perspectiva— existe un lenguaje no hablado o incluso más de dos tipos de lenguaje, de allí que se pueda suponer una clasificación más amplia.

Estas mismas consideraciones, son las que suponen que existe un lenguaje que no se puede hablar, es decir, lo que se ha denominado como lenguaje no verbal:

> […] cuando se habla de lenguaje verbal se hace alusión al sistema lingüístico que conforma las lenguas como el español, el inglés, el francés, entre otras). Cuando se habla de lenguaje no verbal, se hace alusión al dibujo, las señales, los sistemas creados por el arte —la música, la pintura, la escultura— los gestos, entre otras opciones (Correa, *et al*. en Velásquez, 2007, p. 33).

Esta enunciación de los lenguajes verbal y no verbal responde solo a una clasificación posible; en este caso, a características auditivas, a partir de la generación de fonemas u otros elementos que, aunque no es necesario utilizar el

aparato fonador, también comunican. He aquí que es indiscutible la necesidad de conocer la diferencia entre lenguaje y comunicación que discutiré más adelante.

Otro de los ejemplos de clasificaciones de tipos de lenguaje se puede observar en un artículo de Elizabeth Nazzari (2014) en donde expone que existe un lenguaje formal y un lenguaje coloquial utilizando como referencia a la lengua portuguesa. En este estudio, la autora plantea que es sustancial diferenciar el lenguaje formal del coloquial y saber en qué referente usar cada uno. Concibe que el lenguaje formal debe usarse primordialmente en el contexto académico mientras que el coloquial en las actividades que realizamos los seres humanos la mayor parte del tiempo, sin suponer una profundización en lo que se dice.

En el texto, llamado *Lenguaje coloquial y lenguaje formal en la lengua portuguesa en Brasil: Enfoque en las clases de portugués como lengua extranjera*, se mira que:

> La norma culta gramatical, o lenguaje formal, es usada en muchos tipos de medios, casi siempre en forma escrita, entre ellos el lenguaje científico, el periodístico de la mayoría de los diarios y revistas, el técnico, en trabajos escolares y académicos, entre otros. La matemática, la lógica y la ciencia de la computación (incluyendo el lenguaje de programación y el de marcación) también son lenguajes formales artificiales, pero no son objeto de este trabajo (Nazzari, 2014, p. 2).

Presentado lo anterior, es evidente otra conceptualización —un poco reduccionista (al igual que las anteriores)— de que el lenguaje es un conjunto de normas gramaticales que permiten a los individuos efectuar la comunicación. Hasta lo ahora exhibido, se tiene en cuenta que, para esta perspectiva desde la comunicación, el lenguaje debe suponer un léxico, una sintaxis, un vocabulario, una gramática y una interacción humana.

Muy a menudo se han atribuido estas nociones al concepto del lenguaje en el momento de querer exponer la idea de una comunicación efectiva, o un "habla culta", la idea de que las personas poseen una cualidad al momento de expresarse

proviene que existen ciertas reglas —arbitrarias— que deben seguirse para comunicarse con los otros. Por ejemplo, el hecho de que escriba "otros" y no "otras" para hablar de un plural de personas, es ejemplo de la arbitrariedad, algo que no sucedería en inglés en donde podría utilizar "*others*" es decir un uso no sexuado.

Aunque no es objeto de este capítulo describir las cuestiones de poder y/o dominación en el lenguaje, sí es necesario ejemplificar la característica arbitraria que se le ha atribuido. Como he dicho anteriormente, la capacidad simbólica está basada en una arbitrariedad, a lo que el Diccionario de la Real Academia Española (2018) define arbitrario como: "sujeto a la libre voluntad o al capricho antes que a la ley o a la razón". Si se entiende esta definición tácita, se puede concebir que las nociones concernientes a una lengua —el español— están "sujetas" a la voluntad de un grupo de personas.

Nuria Varela (2013) en su libro *Feminismo para principiantes,* expone que quien está en el poder, es quien le da el nombre a las cosas. Expone el ejemplo de la palabra "feminismo" a la que, al menos hasta el 2001 la Real Academia Española (RAE) definió como una doctrina social que favorecía a la mujer antes que al hombre y que buscaba conceder privilegios a las mujeres antes que a los hombres. Esta polémica, pero sencilla conceptualización, deja mirar el carácter arbitrario que se forma en el lenguaje, en donde también la autora expone que la RAE ha sido administrada en su mayoría por hombres.

Lo anterior, sin duda, deja mirar que la característica de arbitrariedad concedida en el lenguaje supone problemas de inclusión en la comunicación, y no solo de inclusión sino también de eficacia. No hay ninguna razón concreta para que al pluralizar tenga que hacerlo utilizando "todos" y no "todas", esto visto incluso desde un dato bastante básico, en el mundo existen más mujeres que hombres, no es menester entrar en cuestiones estadísticas, pero se sabe que, aunque el porcentaje de mayoría es aparentemente diminuto, sí representa una gran cantidad de prevalencia mayor de mujeres sobre hombres.

En todo caso, si yo decidiera utilizar pluralizar a partir de ahora con "todas" y no con "todos" estaría cayendo en un error que no sería admisible en los trabajos

académicos, o como se dijo anteriormente, no sería aplicable dentro del lenguaje formal, ya que la RAE se ha encargado de desacreditar dicho posible uso:

> El uso genérico del masculino se basa en su condición de término no marcado en la oposición masculino/femenino. Por ello, es incorrecto emplear el femenino para aludir conjuntamente a ambos sexos, con independencia del número de individuos de cada sexo que formen parte del conjunto (RAE, s.f.).

Así, el uso apropiado del lenguaje ha sido atribuido a normas gramaticales, ortográficas y entre otras, el Instituto Cervantes (2013) realizó una recopilación de las dudas más frecuentes que los hispanohablantes han externado, respondiendo de manera académica, con base en las normas establecidas por la RAE. Así, pues, dicho Instituto expone que resuelven dudas acerca del uso del lenguaje, para aproximarse a un uso del lenguaje formal o habla culta.

Expuesto todo lo anterior, ha sido posible entender que —desde la perspectiva de la comunicación— el lenguaje cumple principalmente (y casi exclusivamente) una función comunicativa, es decir, es el vehículo primario para la comunicación (Blake & Haroldsen, 1975). Estos mismos autores plantean de manera muy sucinta que el lenguaje cumple una función de transmisión y creación de la cultura —que de hecho es una de las funciones atribuidas a la comunicación— por lo que resulta menester abrir paso al análisis de las funciones que cumple o satisface el lenguaje.

Así también, toda esta lógica de que el lenguaje y la comunicación están intrínsecamente relacionados y que, uno es la herramienta para lograr la otra, quedó evidenciado que es relevante considerar que, para que esto pueda llevarse a cabo de manera "correcta y eficaz", solo puede lograrse por medio de seguir reglas que han sido establecidas para el uso del lenguaje, como lo son la ortografía, la gramática, conocimiento de un léxico, y otros tantos elementos de la misma índole.

1.1 La consideración estructuralista del lenguaje

En el apartado anterior he intentado simplificar y exponer la noción de lenguaje como vehículo de la comunicación. El enfoque comunicativo del lenguaje permitió

abrir paso a la noción de que el lenguaje cumple ciertas funciones. Uno de los principales debates en torno a la comunicación ha sido de qué manera resulta mejor entenderla, si desde su estructura o desde sus funciones.

La tensión entre funcionalismo y estructuralismo ha estado presente en distintas áreas del conocimiento, ha generado discusiones respecto de cuál es el enfoque más acertado para hablar del lenguaje. Al funcionalismo se le han realizado críticas epistemológicas puesto que consideran que no toma partido en los asuntos de poder (McQuail, 2000). La falta de posicionamiento crítico con el conocimiento es el principal argumento con el cual se ha buscado descartar a las teorías funcionalistas de la comunicación. Sin embargo, considero que estas teorías guardan una relación con las teorías innatistas y fisiológicas del lenguaje, Por ello, no descarto el conocimiento que han generado, y además porque permitirá poner sobre la mesa la interrelación con el concepto de comunicación. Desde el campo académico de la comunicación, se ha creado una idea dicotómica en la que el funcionalismo se encarga de teorizar acerca de la comunicación, mientras que el estructuralismo del lenguaje y del discurso.

Armand y Michelle Mattelart (1997), con base en las ideas saint-simonistas y las de Herbert Spencer, compararon a la comunicación con el organismo biológico de los seres humanos. Las ciencias médicas han podido explicar su objeto de estudio y los problemas que a este le conciernen observando la estructura, pero también el funcionamiento del cuerpo humano. De este modo, ocurre lo mismo con la comunicación, es posible entenderla desde lo estructural y lo funcional.

Así también, se concibió a la comunicación como parte de un tejido social —metáfora tomada del tejido biológico—, la cual puede compararse con el sistema vascular y con el sistema nervioso. Por un lado, la comunicación —entendida como el sistema vascular— consiste en que es la responsable del flujo de todo lo que existe en la vida social, y por el otro, que la comunicación es como el sistema nervioso ya que posibilita la gestión de relaciones complejas, de un centro dominante con las periferias (Mattelart & Mattelart, 1997). Entonces, es posible estudiar a estos

sistemas biológicos a partir de su composición (estructural) y a través de las funciones que desempeñan, lo mismo ocurre con la comunicación.

De este modo, se ha observado que estas dos corrientes teóricas han analizado la comunicación de forma distinta. Por un lado, el funcionalismo se ha encargado inicialmente de describir el proceso de la comunicación y sus elementos, y por el otro, la corriente estructuralista ha buscado explicar el fenómeno del lenguaje inmerso en la comunicación y también las relaciones de poder relacionadas; esto último, puesto que se ha vinculado en cierto grado con la corriente marxista.

Resulta necesario reconocer las similitudes y diferencias entre las teorías de la comunicación, tanto como de la corriente funcionalista como de la estructuralista; reconocer el momento histórico en se realizaron los aportes permitirá identificar el origen de las problemáticas entre las nociones de comunicación y lenguaje.

El estructuralismo —del que se habla en la comunicación— fue fundado con la publicación de *Curso de lingüística general* de Ferdinand de Saussure, en el cual se encargó de establecer las diferencias entre lengua y habla; y a la vez del mismo lenguaje. En palabras del autor: "La lengua no se confunde con el lenguaje: la lengua no es más que una determinada parte del lenguaje y un conjunto de convenciones necesarias adoptadas por el cuerpo social de la facultad del lenguaje" (Saussure, 1945, p. 37).

De este modo, Saussure no identifica al lenguaje como un conjunto de símbolos arbitrarios —para él, esta es una característica de la lengua— sino como una capacidad, elemento que se retomará más adelante con otras teorías. Cabe resaltar que, para Saussure, el lenguaje es un fenómeno tripartito, esto es: físico, fisiológico y psíquico, y le atribuye las características de heteróclito y multiforme.

Aunque Saussure defiende la idea de que el lenguaje es una capacidad, parece no estar de acuerdo con que esa capacidad sea innata —como lo concibe Chomsky (que se abordará más adelante) —, sino que considera que la función del lenguaje no está probada, es decir, no ha sido comprobado que nuestro aparato vocal esté diseñado para hablar (Saussure, 1945).

El argumento central de Saussure se encuentra en que el lenguaje no puede reducirse a entenderse como vehículo de la comunicación. No hay que olvidar que su circuito del habla también ha sido considerado como uno de los primeros modelos que representan al proceso de comunicación. En este, su circuito es el que concibe primeramente un *feedback* de manera implícita, ya que, en su modelo, la fuente del mensaje —o emisor— pasa a jugar el papel del destinatario —o receptor—, esto es que el hablante se convierte en el oyente en dicho circuito.

Por otro lado, otra lingüista búlgara se ha dado también a la tarea de estudiar el lenguaje. Los aportes de Julia Kristeva también se consideran relevantes en el estudio del lenguaje y los fenómenos lingüísticos, aunque la diferencia entre la fecha de sus publicaciones es bastante larga, a ambos se les considera dentro de la corriente estructuralista y en concreto, de la lingüística.

Esta autora comienza indicando que el lenguaje es "una cadena de sonidos articulados, pero también una red de marcas escritas" (Kristeva, 1988, p. 7), así pues, ella puede diferir de lo que Saussure concibió con relación a que no está probado que el lenguaje esté diseñado para cumplir funciones comunicativas tomando en cuenta en que también aporto otra idea a la conceptualización del lenguaje, diciendo que "el lenguaje es un proceso de comunicación de un mensaje entre dos sujetos hablantes al menos siendo el uno el destinador o el emisor, y el otro el destinatario o receptor" (Kristeva, 1988, p. 9).

Con base en la definición de lenguaje dada por Kristeva, concibo que en realidad no difiere mucho de lo que supone la comunicación en sí misma (conceptualización se explicará más ampliamente en el capítulo 2). Puedo decir de manera expedita que supone los mismos elementos, incluso los que son observables en el modelo expuesto por David Berlo anteriormente. En este sentido, esta concepción no dista mucho de los aportes realizados por el funcionalismo. Considero que creer que la comunicación es la principal función o el fin último del lenguaje es el principal problema epistémico en el estudio tanto de la comunicación como del lenguaje.

La convergencia entre Saussure y Chomsky se encuentra en que ambos toman en cuenta al lenguaje como un proceso fisiológico con funciones complejas. Sin embargo, difieren en la idea de la naturaleza de esta capacidad. Mientras que para Saussure, el lenguaje es una construcción, una capacidad desarrollada y aprendida por los seres humanos, para Chomsky, es una capacidad innata inmersa en el genoma humano. Por otro lado, Kristeva sostiene la idea de que la función del lenguaje sí es la comunicación, sin embargo, plantea que el lenguaje no es una función biológica como la respiración, la vista o el tacto (Kristeva, 1988). Otro aspecto relevante es que ella no considera necesario intentar definir al lenguaje.

En contraposición a algunas premisas de las dos concepciones anteriores, Noam Chomsky concibe que es menester intentar definir al lenguaje. Como he citado anteriormente, el filósofo considera que únicamente en la medida en que exista una definición —al menos tácita— del lenguaje, será posible analizar cuestiones más trascendentes. Asimismo, en el aspecto biológico Chomsky refuta tanto las consideraciones de Kristeva como de Saussure, pues, para él, el lenguaje es una capacidad biológica innata a los seres humanos y que no es central la función comunicativa para el estudio del lenguaje, que en sus palabras:

> […] es prácticamente un dogma que la función del lenguaje es la comunicación. […] En primer lugar, resulta extraño pensar que el lenguaje tenga una finalidad. Las lenguas no son herramientas diseñadas por los humanos, sino objetos biológicos, como el sistema visual, inmune o digestivo (Chomsky, 2017:39).

La cita anterior, además de reflexionar acerca de la función del lenguaje, también abre paso a considerar las discusiones en torno a si el lenguaje es una capacidad exclusivamente humana. Así, a continuación se presentan unas líneas que plantean la posible existencia de un lenguaje no humano.

1.2. El lenguaje humano y lenguaje animal

En este apartado, la concepción podrá parecer más concisa, aunque difiere grandemente de lo expuesto en las dos perspectivas anteriores. Aquí, el lenguaje no representa una función ni tampoco una capacidad biológica —al menos la postura no lo ha expresado claramente—.

Francisco Conesa y Jame Nubiola han aportado a esta perspectiva a través de diferentes consideraciones, que están basadas en la idea de que el lenguaje está intrínsecamente relacionado con el ser humano, y que es un hecho distintivo del resto de las especies (Conesa & Nubiola, 1999).

La concordancia con la teoría innatista del lenguaje radica en que es irrisorio vincular de manera delimitativa al lenguaje con la comunicación. En esta premisa, llega también la idea paradoja del huevo y la gallina, es decir qué fue primero, si el lenguaje o el pensamiento (Conesa & Nubiola, 1999), basada en la paradoja de que es imposible pensar sin un lenguaje, pero también es imposible tener lenguaje sin un pensamiento.

Otra de las relevancias del enfoque, es que se cuestionan la existencia del lenguaje animal, a partir de la premisa antes mencionada. Si el lenguaje guarda una inseparable relación con el pensamiento, entonces los animales no pueden poseer el lenguaje, ya que no tienen la capacidad de raciocinio.

Los autores mencionados también plantean una división del lenguaje, en la cual existe uno icónico y otro dígito. El lenguaje dígito es el que permite responder ante los estímulos del entorno, es decir, relacionado con la supervivencia, mientras que el lenguaje icónico es en el que se pueden generar símbolos y signos que permitan la interacción (Conesa & Nubiola, 1999).

Con base en la división antes expuesta, se puede decir que los animales únicamente pueden poseer un lenguaje dígito, pero no uno icónico, lo que sostiene el argumento de que el ser humano es un ser simbólico. La adquisición de lo dígito no impide la existencia de la comunicación, pero la ausencia de lo icónico no permite la adquisición del lenguaje.

1.3. El aspecto fisiológico de lenguaje

Con lo expuesto durante los aportes de la lingüística a la noción del lenguaje, se expuso que este es un proceso tripartito, es decir, psicológico, fisiológico y físico. Es el mismo Saussure quien comienza explicando —desde la lingüística— que la capacidad de lenguaje se encuentra ubicada en el área circunvolar izquierda del cerebro, concretamente en el área de broca (Saussure, 1945). Como se ha dicho, uno de los propósitos de este trabajo es exponer que el lenguaje va mucho más allá de la comunicación, esto es, lo que también se ha pensado desde la filosofía, es una capacidad más relacionada con el pensamiento.

Malson concibe que: "Lo natural en el hombre se debe a la herencia innata, lo cultural a su herencia adquirida" (en Chomsky, 1981, p. 113). Con esta idea se puede entender que el lenguaje puede mirarse desde lo natural y desde lo cultural. Como se ha visto, anteriormente, el carácter cultural del lenguaje bien podría entenderse desde su perspectiva comunicacional, ya que se le atribuyeron características como convencionalidad y arbitrariedad, las cuales responden a un entorno social.

Pero —para este apartado— lo que concierne es lo natural, lo innatista; las disposiciones biológicas en los seres humanos y cómo el lenguaje tiene cabida en esto. Se ha indicado que la teoría innatista del lenguaje es la que responde de manera más coherente a la necesidad de esclarecer las diferencias entre el lenguaje y la comunicación, así, pues, Chomsky (1981) sitúa al lenguaje dentro de un sistema general de la capacidad cognoscitiva, y que está determinado por las facultades innatas de la mente. En algún momento, el filósofo concibe que la línea de investigación empirista puede conducir a entender mejor la facultad innata del lenguaje.

En *Lenguaje, sociedad y cognición*, Noam Chomsky (1981) resalta las características de la gramática como aspectos generales para el entendimiento del lenguaje, puede pensarse que el lingüista busca explicar meramente relaciones sintácticas de la lengua, aunque en realidad también enfatiza lo innatista desde lo

biológico, con la idea de que la gramática universal es una propiedad innata del lenguaje.

De este modo, resulta indispensable indagar en las consideraciones fisiológicas del lenguaje para poder explicar de manera profunda su esencia al igual que sus [no] relaciones con la comunicación [humana]. Sin duda, la teoría innatista sobre el lenguaje está fundamentada en algunos de estos aspectos desde las ciencias naturales.

Entender y explicar la fisiología humana no es tarea sencilla, resulta complejo entender que un problema —aparentemente— de las ciencias sociales pueda ser explicado desde la biología, aunque cabe mencionar que el trabajo de esta tesis se propone colocar, más que como multidisciplinario, interdisciplinario.

La fisiología es la ciencia que se encarga explicar el funcionamiento de los órganos que componen a los seres vivos, aunque para este tema, solo me enfocaré en los seres humanos. Enrique Melgarejo (2007) considera que los seres humanos siempre hemos tenido la necesidad de entender el modo de funcionar de las cosas, sin duda el propio cuerpo no sería la excepción. Así, la fisiología responde a esta necesidad de conocimiento de los humanos y también coadyuva a encontrar soluciones cuando las disfunciones se presenten.

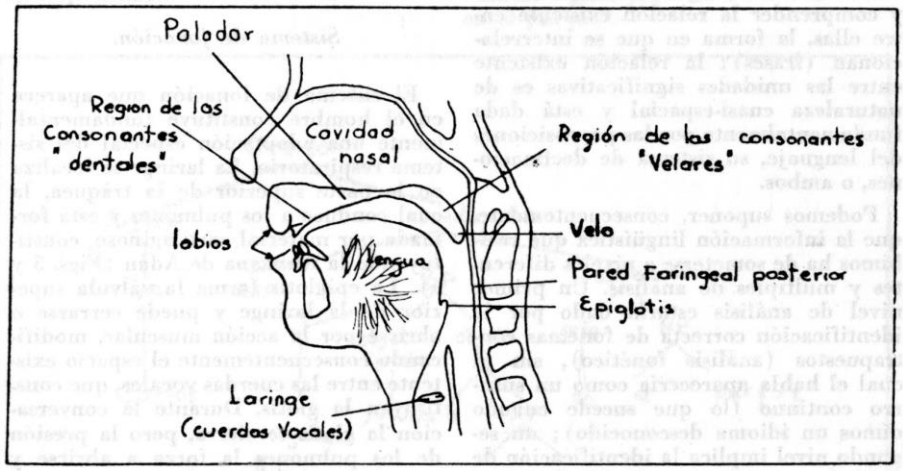
De este modo, el lenguaje es indispensable para la vida de los seres humanos, por lo que resulta primordial comprender y exponer su configuración fisiológica en este capítulo. En primer lugar, buscaré exponer las consideraciones referidas al lenguaje como elemento de la comunicación, esto es, al sistema de fonación, y en segunda instancia, a la configuración cerebral en la que están intrínsecamente ligado al pensamiento.

Saussure reflexionó también acerca del aparato fonador, considerando que no está probado que este haya sido creado para hablar (Saussure, 1945). En esta consideración, puede decirse que los sonidos emitidos por medio del aparato fonador, si bien provienen de una capacidad innata, la forma en que se emiten proviene de una convencionalidad y un aprendizaje.

Existe diversos órganos que permiten llevar a cabo la fonación, a través de la glotis —que se encuentra en la laringe— es posible hacer vibrar las cuerdas vocales, lo que generará la salida del sonido y así producir la fonación (en Árdila, 1976). La forma de las vibraciones puede estar condicionada por factores externos que producirán variaciones en el lenguaje, o, mejor dicho, en las expresiones. De acuerdo con Alfredo Ardila (1975): "la fuente fundamental de diferenciación fonética surge de las propiedades del tracto supralaringeal y la boca que actúan como un filtro" (Ardila, 1975, p. 41). Así pues, las diferencias en la fonética van de diferencias individuales y no del todo colectivas.

Existen otros elementos fisiológicos que permiten dar razón de las diferencias individuales que se producen en la fonación aunque el objetivo aquí no es hacer un manual de fisiología. No explicaré detenidamente el proceso de fonación, pero mencionaré de manera tácita los elementos indispensables del aparato —tal como se muestra en la figura—: la laringe, la glotis, las cavidades nasal y bucal y las piezas dentales, elementos que están innatamente configurados a cualquier ser humano:

Figura 1: Elementos fisiológicos de la fonación



Fuente: Ardila (1975), p. 44.

Asimismo, se concibe que la construcción de fonemas por medio del aparato fonador varía entre las diferentes lenguas, ya que las características biológicas varían

dependiendo de las regiones geográficas, aunque se piensa que existe una gramática universal, en la que se pueden encontrar similitudes entre todas las lenguas del mundo (en Chomsky, 1981). Así, Chomsky (1981) consideró que la gramática universal está sustentada en la premisa de que todos los seres humanos poseen características fisiológicas casi idénticas, que les permiten emitir expresiones a través de la fonación, aunque esto no signifique meramente lenguaje, pero sí, una pequeña parte de este.

Por otro lado, Ardila también concluye que pueden presentarse lesiones y/o alteraciones en el lenguaje, esto debido a daños causados a diferentes áreas de la corteza cerebral, y también que los niveles de análisis en el lenguaje previstos por la lingüística deben de coincidir con las formas clínicas de alteraciones del lenguaje observadas (Ardila, 1975).

En estas conclusiones, se halla inmersa la idea de que el lenguaje es una capacidad, la cual puede ser dañada, así como la capacidad de caminar u otras, ya que estas capacidades provienen de órganos en común de todos los seres vivos. Así, los universales en el lenguaje, también provienen desde lo fisiológico.

Las estructuras cerebrales más relacionadas con los instintos que permiten al ser humano expresar emociones —y a su vez otros elementos— son: el tallo cerebral, la amígdala, el hipotálamo, el prosencéfalo, la corteza prefrontal y la corteza cingulada. Estas estructuras del cerebro han sido estudiadas e incluso experimentadas tanto en animales como en humanos.

El tallo cerebral —también conocido como cerebro primitivo o reptiliano— es la estructura cerebral relacionada con las emociones innatas (Sánchez-Navarro & Román, 2004), que, a su vez, estas emociones permiten externar conductas o fonemas que, sin duda, comunicarán alguna cosa. Aunque, de otro modo, estas expresiones, también están relacionadas con el pensamiento.

Como se verá más adelante, en los elementos de la comunicación, tanto en las funciones del lenguaje, está incluido un componente emotivo. Las emociones también representan una respuesta al entorno, esto es que se piensa lo que se

siente y se siente lo que se piensa, en esta paradoja también es incuestionable la existencia del lenguaje en dichos procesos mentales.

1.4 El paso del estructuralismo al funcionalismo del lenguaje

Otro de los teóricos que se dio a la tarea de entender al lenguaje, e incluso desde una perspectiva más amplia, fue Roman Jakobson, quien incluso consideró los trastornos del lenguaje como la afasia, aunque lo que atañe a este apartado es su enfoque de las funciones de la lengua o del lenguaje.

Aunque se le ha clasificado dentro de las teorías estructuralistas de la comunicación (en Mattelart & Mattelart, 1997), considero que su trabajo ha impactado más en el ámbito del funcionalismo. Evidentemente, el trabajo de Roman Jakobson, buscó integrar varias disciplinas tales como la sociología, la antropología, la teoría matemática de la información y la lingüística. A cada una de las funciones del lenguaje que propone, le asignó un elemento del proceso de la comunicación, cabe mencionar que, al proceso concebido hasta ese momento, ya que el aporte de Jakobson lo realizó en 1960, y puesto que su modelo busca explicar la comunicación interpersonal, tomo para comparación el modelo matemático de Shannon y Weaver.

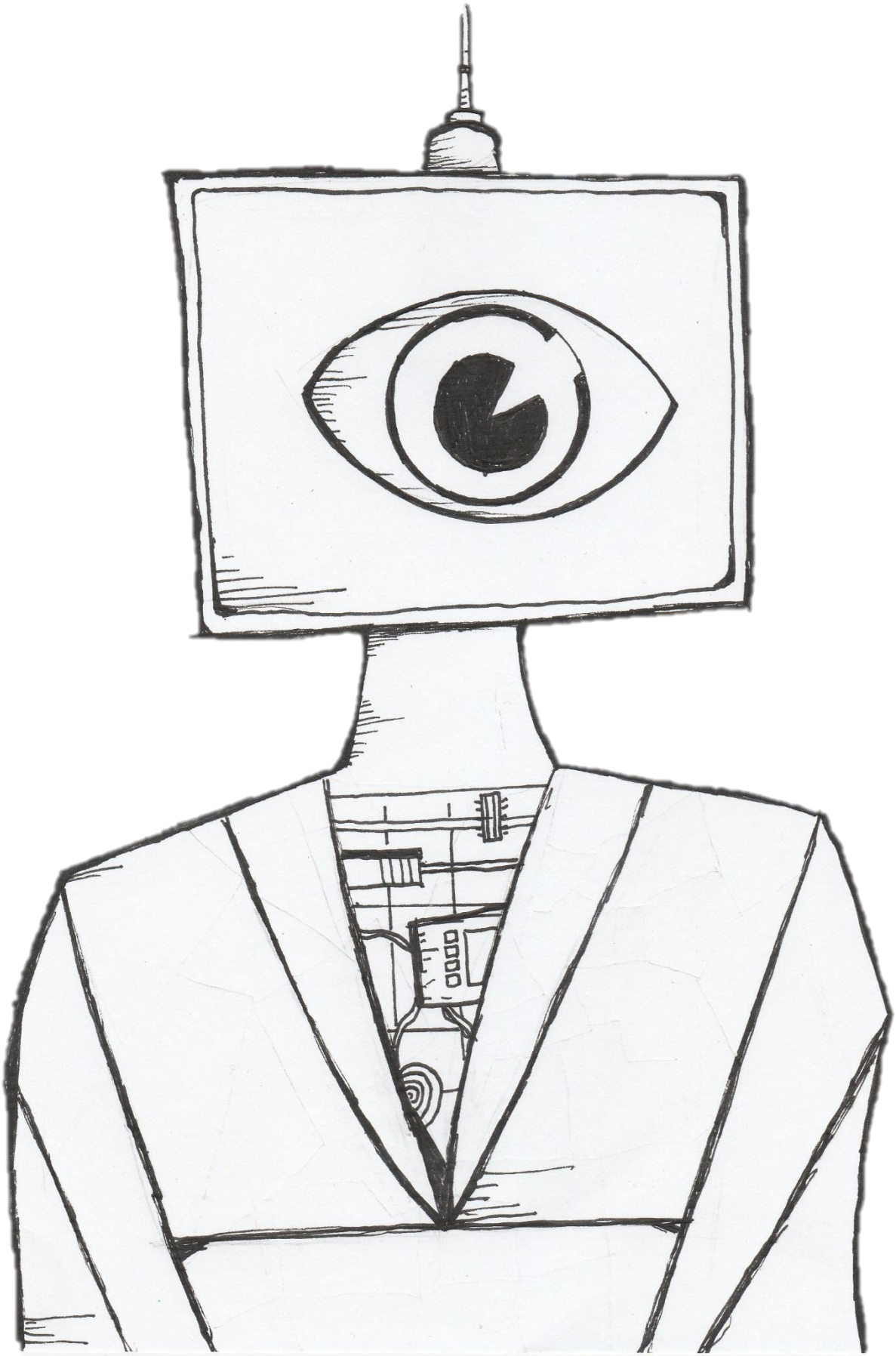
Castro & Moreno (2011) consideran que una de las fallas del modelo propuesto por Jakobson, es que no se trata en realidad de un proceso, sino que es una representación gráfica más o menos lineal en la que se está considerando a la comunicación como un acto unidireccional. Idea con la que coincido. En el siguiente capítulo se presentan las características de la comunicación, la que —en su esencia— debe de ser entendida como un proceso.

Otra de las observaciones hechas a este modelo es que Jakobson se centra en el lenguaje verbal —que en realidad sería la comunicación verbal— entendiendo que este es un vehículo para transportar palabras y conceptos por medio de un código (Castro & Moreno, 2011), que como también se ha dicho, el que posee un carácter no innato, es justamente el código y no el lenguaje. El código podrá entenderse como un elemento explícito de la comunicación, aunque quizá no el lenguaje.

De otro modo, la fortaleza del modelo se encuentra en que, a diferencia del modelo matemático, en Jakobson ya no se trata de una simple transmisión de "información", sino que se revela la riqueza comunicativa del mensaje.

Hasta este momento he presentado algunas de las conceptualizaciones más conocidas acerca del lenguaje. Hay que reconocer que la mayoría de estos apuntes provienen del positivismo, así que, ello da cuenta de la ausencia del aspecto social del lenguaje. Estas primeras miradas permiten tener presentes cuáles son las teorías clásicas al pensar en el lenguaje.

Aunque en un primer rastreo de las teorías que me propuse exponer, recopilar y analizar, pretendía hacer un rescate completo y casi exclusivo para el abordaje del lenguaje. Al encontrarme con los caminos de la epistemología, he reconsiderado otras áreas del conocimiento que permitan complejizar ambos conceptos. Continúo en esa búsqueda.



"Comunicación", lo que sea que signifique,
no es una cuestión de mejorar el cableado
ni de más revelación del ser,
sino que implica una retorcedura
permanente de la condición humana.

El término comunicación es un rico
entramado de hebras intelectuales y culturales
que codifica las confrontaciones
de nuestra época consigo misma.
Entender la comunicación es entender mucho más.

John Durham Peters

CAPÍTULO 2
¿INFORMACIÓN O COMUNICACIÓN?

Otro eje principal en este trabajo, es el de la comunicación, que sin duda ha sido otro concepto ampliamente revisado y discutido en las ciencias sociales. Por consiguiente, este capítulo pretende exponer los orígenes de su estudio, sus perspectivas teóricas, características indispensables para su eficacia y existencia. Asimismo, presenta una diferenciación —por un lado— con el concepto de lenguaje; y por el otro, apuntar unas diferencias básicas entre comunicación e información.

En un primer apartado, abordaré los orígenes de la teoría de la comunicación para identificar en qué momento se concibe como un modelo lineal. Posteriormente, presentaré una breve noción de información que permita visualizar las diferencias básicas. Por último, describiré a los tres elementos básicos para poder concebir a la comunicación como un acto lineal.

2.1. Teoría de la información

La noción de comunicación no surgió de la nada. Si bien su formación como disciplina o campo interdisciplinar proviene principalmente de la psicología y la sociología, otras áreas han aportado previamente sus nociones al concepto de la comunicación. Y este es el caso de la teoría matemática.

Claude Shannon y Warren Weaver, matemáticos que estaban interesados en la criptografía y descubrir la "transmisión de datos" por medio de máquinas, desarrollaron lo que se conoce como *la teoría de la información* o *la teoría matemática de la comunicación* (en Castro & Moreno, 2011). Es en estos aportes en donde se sitúa una de las principales problemáticas de conceptualización. Si bien la comunicación puede suponer la existencia de información, no sucede lo mismo de modo inverso, como intentaré demostrar en este apartado.

De hecho, el inicio de la discusión la localizo desde el nombramiento del aporte de Shannon & Weaver. ¿Por qué nombrar indiferenciadamente a su teoría como "de la información" o "matemática de la comunicación"? ¿Por qué la academia desde la comunicación decide optar por ambas nomenclaturas para hablar de una misma teoría? ¿Acaso comunicación e información son sinónimos? Evidentemente no. Hay razones válidas para que en el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española —y en otros diccionarios— figuren ambos términos sin suponer una igualdad de significados.

Aquí, mi propuesta es exponer los antecedentes y características de la comunicación, de este modo resulta necesario recabar los aportes realizados a la idea de información. El objetivo de este capítulo no solo radica en la diferenciación de la comunicación respecto del lenguaje (lo cual abordaré en la segunda parte de este texto) sino que en este apartado la tarea será diferenciar a la comunicación de la información, y a esta última, de los datos. Comenzaré por exponer una definición clásica de comunicación, para aproximarme a las diferencias tentativas con la información:

> Transmisión de información, ideas, emociones, habilidades, etc., mediante símbolos; palabras, imágenes, cifras, gráficos, etcétera. El acto o proceso de trasmisión, es lo que habitualmente se llama comunicación (Blake & Haroldsen, 1975).

Mostrada esta definición de comunicación, se concibe que la comunicación supone la existencia de la información. Sin embargo, parece ser que no se ha hecho hincapié en lo que realmente es la información. Considero que es relevante conocer su origen —desde la cibernética y la informática— para poder hablar claramente de lo que este concepto supone y conlleva. Solo así, podrá entenderse la importancia —o no— de la información en la comunicación entendida como un proceso.

Por definiciones como la anterior —que son muy usuales en el campo académico de la comunicación— concibo que el término *información* ha sido utilizado

en dichas definiciones como sinónimo de mensaje. La pregunta aquí sería qué es lo que se transmite en la comunicación, ¿mensajes o información?

De este modo, la primera tarea será explicar qué es la información. Para Jagjit Singht (en Goded, 1976), la información es considerada como la medida de nuestra libertad de elección al escoger un mensaje del conjunto de mensajes disponibles. De acuerdo con esta premisa, infiero que la información y el mensaje en el proceso comunicativo no son lo mismo.

Asimismo, Octavio Uña (2000) coincide con la idea anterior, la información responde a algo más holístico respecto del mensaje. Agrega que en la información no se contempla al mensaje individual, sino a la totalidad de la situación.

Singh (en Goded,1976) busca esclarecer a qué se refiere con la medida de elección de un mensaje sobre otros, y ejemplifica con la clave morse. Tan solo se vale de una raya y un punto —en donde cada uno representa a un mensaje— al tiempo que realiza una combinación triple. Tras este proceso, se tendrán ocho mensajes distintos de los cuales se podrá escoger uno, como lo expone la siguiente tabla:

Cuadro 1. Representación de la información en clave morse

Estado de las claves	Clave morse 1	Clave morse 2	Clave morse 3
1	Raya	Raya	Raya
2	Punto	Raya	Raya
3	Raya	Punto	Raya
4	Punto	Punto	Raya
5	Raya	Raya	Punto
6	Punto	Raya	Punto
7	Raya	Punto	Punto
8	Punto	Punto	Punto

Fuente: Elaboración propia (basado en Goded, 1976).

Si cada raya y cada punto supusieran una palabra, de acuerdo con la tabla anterior, tendríamos ocho combinaciones dobles de palabras, independientemente de que tengan o no sentido. Esto es que, si cada una de las combinaciones de la tabla anterior fueran un mensaje, existirían ocho mensajes distintos. Desde el raya-raya-raya; y hasta el punto-punto-punto, cada uno de ellos representará uno (y solo un mensaje), pero se habrán generado ocho probabilidades entre las cuáles seleccionar un mensaje que puede transmitirse en la comunicación. Esta cantidad de opciones posibles de mensajes, sería el objeto de la información desde las teorías informáticas.

Así, para este autor —y en general para las teorías matemáticas—, la información es medible. Esto representa que la información será la suma de la existencia de todos los mensajes posibles que puedan transmitirse dentro de un proceso de intercambio de "datos". A partir de esto, llego a concebir que lo que compone a la información es en realidad un sistema; un sistema con probabilidad de elección, el que se sustenta a partir de la existencia de dos alternativas, lo que se conoce como unidad binaria: *bit* (*binary unit*).

De esta manera, los bits se articulan como datos que se encuentran dentro de la información. Por ejemplo, si en la tabla anterior se elimina la última columna, cada una de las filas representaría un bit, capaz de representar un mensaje dentro de la información y listo para ser comunicado.

Davenport y Pruzak (1999) se dieron a la tarea de esclarecer dos de las nociones básicas que pretendo esclarecer en este apartado. Para estos autores, los datos son la unidad mínima de la información que por sí solos no representan nada en absoluto, es decir, nada plausible de ser comunicado. Con esta idea concibo que para que los datos puedan ser objeto de comunicación, estos deben de estar estructurados, jerarquizados, sistematizados y correctamente codificados.

Por ejemplo, un número de teléfono, una dirección o incluso un conjunto de palabras, sin tener una utilidad, no pueden considerarse como un mensaje. Si bien estos pueden encontrarse escritos en algún papel o almacenados en un medio electrónico, pueden no tener una intención comunicativa. Hasta este momento,

considero que son un mensaje potencial, mas no existente. Sin embargo, dado que los signos y símbolos utilizados ya se han estructurado y codificado apropiadamente, sí puede considerarse información. Por ejemplo, si dicho número telefónico o dirección postal se encuentran en una agenda, cada uno representa respectivamente un mensaje distinto pero que representan una opción de mensajes que pueden permitir contactar a una persona.

Es decir, en el ejemplo anterior, en el momento en el que los datos pasan a tener una intención y/o finalidad, se convierten en información. Debido a que los autores puntúan que la información puede definirse como un conjunto de datos procesados que tienen un significado; a partir de una relevancia, un propósito y un contexto. Así pues, conciben que los datos se transforman en información cuando: se contextualizan, se categorizan y se corrigen.

Hasta ahora, he presentado dos visiones distintas de cómo puede concebirse a la información, por un lado, como un conjunto de mensajes existentes disponibles para una transmisión; y por el otro, como un conjunto de datos estructurados que pueden convertirse en un mensaje. De este modo, cada visión puede concebirse con una fórmula:

1. log2 + log2 + log2 = log2 x 2 x 2 = log8
2. Información = datos + contexto (valor añadido)

La primera fórmula responde a la teoría matemática de Jagjit Singh en la que concibe que las posibilidades de los mensajes existentes disponibles, puede expresarse mejor con algoritmos (en Goded, 1976). Tal como el ejemplo del cuadro de los mensajes en clave morse, cada una de la suma de los *bits*, daría como resultado el logaritmo de 8.

Si bien la teoría matemática resulta compleja y relevante, no es el área del conocimiento central de este trabajo, sino que es utilizada con fines demostrativos para efectos situacionales y de distinción en conceptos básicos e introductorios de la teoría de la comunicación.

Por otra vertiente, la segunda fórmula, da razón de una teoría de la información que concibe que los datos con un valor agregado, pueden utilizarse para la comunicación. Esto es que, al contextualizar los datos, se les da un sentido y una intención que pueden transmitirse a un destinatario.

2.2. Una propuesta de la noción de información desde la comunicación

Si la información supone un conjunto de mensajes disponibles pero no uno solo de estos, entonces la idea de comunicación entendida como "intercambio de información" está sesgada por alusiones reducidas de la noción de información. Así, considero que cada uno de los aportes que se han realizado tanto a la informática, cibernética, comunicación y a la ciencia en general, tienen una originalidad y una razón de existencia. De este modo, profundizar en el porqué de los conceptos en torno al lenguaje y a la comunicación, resulta central en este trabajo.

Con las fórmulas expuestas en el apartado anterior, he expuesto visiones distintas que no necesariamente suponen una divergencia en la idea que se tiene de información. Ahora bien, considero necesario englobar ambas visiones en un intento por realizar una tarea interdisciplinar, para generar una idea de información desde el área académica de la comunicación. Por un lado, los aportes de Singh, provienen desde el área de las matemáticas; y, por el otro, Davenport y Pruzak, desde las ciencias económico-administrativas, aporta un enfoque particular a la informática.

Del mismo modo que al intentar aproximarme a una definición del lenguaje, tampoco pretendo dar una respuesta satisfactoria ni aportar un concepto universal absoluto de la información. Sin embargo, considero realizar una aproximación de esta, en las explicaciones que se han dado a la idea de comunicación como proceso.

Desde el campo académico de la comunicación, Antonio Paoli ofrece su percepción de la información: "[…] un conjunto de mecanismos que permiten al individuo retomar los datos de su ambiente y estructurarlos de una manera determinada, de modo que le sirvan como guía de su acción" (Paoli, 1983, p. 36). Aunque el autor no profundiza en el origen de la significación de la palabra, en su

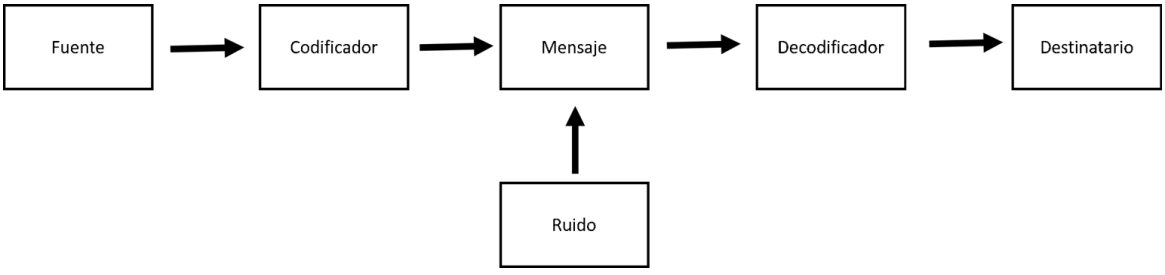
tarea tácita por diferenciar a la información de la comunicación, también menciona que la información supone la existencia de los datos.

Tal definición se localiza en el primer capítulo de su libro *Comunicación e información*, en el que hace una propuesta para destacar la importancia de la comunicación y de la información en la vida social. Aunque en las líneas antes citadas, Paoli (1983) parece inducir la diferenciación de los conceptos, el resto del capítulo es más una tarea de justificación de la relevancia que tienen ambas en la vida de los seres humanos y en los grupos sociales. Recalca la importancia de informar en el quehacer humano.

De tal modo la información también supone un verbo, es decir, una acción. De acuerdo con el Diccionario de la Real Academia Española (2018), informar es: "enterar o dar noticia de algo". Es decir que no puede reducirse a una idea matemática abstracta. Aquí es donde entra la importancia de la comunicación y cómo es que hace uso de la información.

Así, para mí, la información —verbo y sustantivo— supone un conjunto de datos estructurados y contextualizados que tienen un objetivo por parte de su productor. Me resulta innecesario separar la acción del objeto. Entonces, la información es datos y acción simultáneamente. Si bien no considero que suponga un proceso, puedo sugerir que supone un acto. Tal como lo muestra el modelo matemático de Shannon y Weaver (en McQuail, 2000):

Figura 2. Modelo matemático de la comunicación



Fuente: Shannon y Weaver (basado en McQuail, 2000)

De acuerdo con el modelo de Shannon y Weaver (en McQuail, 2000), estos son los elementos que suponen la existencia de la información. Diversos manuales de comunicación han representado gráficamente esta teoría matemática de distintas formas y con diferencias mínimas en los elementos que suponen el "proceso". Aunque para efectos de este capítulo, he optado por representarlo con la figura anterior.

El modelo gráfico contiene a los elementos que exponen la idea de información. Sin embargo, por ahora, no me detendré a profundidad en cada uno de ellos, de modo que la figura anterior sirva para demostrar que, si bien la información puede ser representada gráficamente como una acción, no supone como tal un proceso, es decir, no hay nada cíclico ni interactivo en la información, sino que representa un acto, lo que a inicios de este apartado cité como transmisión.

2.3. Elementos de la comunicación

El modelo de Shannon y Weaver representa —innegablemente— la apertura del estudio de la comunicación como acto/proceso. Es indispensable observar que este aporte teórico data del año 1948. Esto significa que salió casi a la par con el modelo que ha sido acreditado como el primero en explicar el proceso de la comunicación; el paradigma de Lasswell, que se presentó entre 1945 y 1948.

El paradigma de Lasswell permitió observar los elementos básicos del modelo hasta ese momento, tales como son un comunicador, el mensaje, un canal, un receptor y un efecto (en McQuail, 2000). Dichos elementos dan razón de que en la primera consideración de la comunicación, esta no podría entenderse como un "proceso de intercambio de información" como he recalcado con anterioridad, sino como una "trasmisión de mensajes de un emisor a un receptor", cabe recalcar que en esta definición, se consideró a la comunicación como sumamente poderosa, capaz de permear sobre las conductas y pensamientos de las personas.

Con influencias de la teoría conductista, y del uso de la propaganda bélica para persuadir a los ciudadanos a unirse a los bandos respectivos (Lozano, 2007),

este modelos sale a la par con las tres funciones clásicas de la comunicación y con la teoría de la aguja hipodérmica. Estas perspectivas teóricas —atribuidas a Lasswell y a DeFleur— han causado desacreditación al funcionalismo desde la teoría crítica debido a que utilizaron la investigación en comunicación con fines de dominación y manipulación, o bien, llámense "de mercado". Pienso con Rodrigo & Estrada (2008), que es preferible hacer una separación de la teoría conductista de la comunicación, de su teoría funcionalista. Que en esta última clasificaríamos el enfoque mencionado en este párrafo. No obstante, en reconsideraciones teóricas personales, ya no pretendo justificar las deficiencias teóricas y epistemológicas del funcionalismo.

Aunque a la fecha, se han propuesto diversidad de modelos, no los mencionaré todos. Por ahora, expondré los elementos que el primer modelo ha sugerido y a partir de allí, buscar la interrelación con los modelos posteriores para presentar a mayor profundidad los elementos que constituyen a la comunicación.

2.3.1. ¿Emisor?

"Quién dice" es el primer elemento presentado por el modelo de Lasswell, el cual ha sido asociado con el emisor. Es oportuno aclarar que en realidad el primer modelo no se encuentra en el funcionalismo norteamericano con Lasswell, sino que viene desde la retórica de Aristóteles (Fernández-Collado, 2009) que presentaba una descripción aún más básica con únicamente tres elementos: emisor, mensaje y receptor.

Entonces es necesario reconocer que en la comunicación se requiere de al menos dos entidades, que hasta ahora se ha dicho que una emite y otra recibe. La emisión del mensaje es el primer paso para la existencia de la comunicación. Una de las discusiones que ha girado en torno a esta idea de la emisión, es llevar a juicio la premisa "todo comunica".

Pero, ¿con sólo emitir un mensaje hablaríamos de comunicación? O bien, ¿con solo recibir un mensaje de igual modo puede ya considerarse que se trata de comunicación? Me parece que no. Sin embargo, hay que rescatar que la emisión es

el inicio del acto comunicativo y que, sin ella —y con la ausencia de cualquiera de los elementos que expondré— la comunicación no puede concretarse.

Ahora bien, otra de las consideraciones que me parece pertinente dejar sobre la discusión, es analizar sí el emisor obligatoriamente debe tratarse de una persona. Entonces, si la respuesta fuera negativa podría decirse que la comunicación no es exclusivamente humana.

Sin embargo, lo que considero más relevante en este apartado es otra de las discusiones: la intención en la comunicación. Habría que reconocer si es posible prescindir de esta para lograr un proceso de comunicación. Ya que he abierto la posibilidad de que la comunicación no sea exclusivamente humana, ahora la tarea será identificar si en realidad otras entidades tienen una intención de formar parte de la ejecución de la comunicación. Ello significa que la primera tarea consiste en identificar dichas entidades, y en segundo lugar, habría que evaluar sí existe una intención.

Por ejemplo, el aspecto que pretendía explicar el primer modelo que he citado en este capítulo —Shannon y Weaver— fue la eficacia de la comunicación entre maquinas. Matemáticos de formación, estos autores no se interesaron detenidamente por conocer la comunicación entre seres humanos. Tal como concibe Wilbur Schramm: "Algunos matemáticos han producido una teoría de la información y luego han regresado a la teoría y a problemas más distintivamente matemáticos. Y así sucesivamente con otras disciplinas" (Schramm, 1963, p. 12).

Así, la motivación de crear una teoría que buscara aproximarse a la comunicación, no fue para explicarla propiamente de los humanos en Shannon y Weaver, sino que la importancia por las máquinas y la criptografía, fueron el centro de estas investigaciones. De este modo, aquí vuelvo a recurrir a la figura que representa el modelo (véase cuadro 1).

Aquí, el primer elemento no es conceptualizado precisamente como emisor, sino una fuente, es decir, que el mensaje tiene un origen, aunque no necesariamente se trate de una persona/sujeto. Abrir la posibilidad de otras formar de emisión de un mensaje permite reconocer distintos abordajes teóricos desde la comunicación.

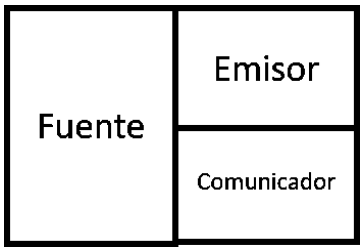
Carl Hovland (en Schramm, 1963), —considerado como uno de los cuatro padres fundadores de la investigación en comunicación— abordó desde la psicología el fenómeno de la percepción. De acuerdo con Hovland, dicho fenómeno se realiza a través de los sentidos. Estas contribuciones aportarán a este capítulo argumentos para diferenciar entre un emisor y un comunicador.

Y es justo aquí donde se encuentra la respuesta al planteamiento anterior, aquí se toma en cuenta la intención del objeto/sujeto de ser partícipe en el proceso de la comunicación. Por un lado, el comunicador tiene la intención de transmitir un mensaje, mientras que el emisor no. Es decir que este puede realizar la emisión de una forma inconsciente o involuntaria.

Es así que se explica por qué a veces se cree que todo comunica, aunque no es así. En realidad esto se debe a que todo el tiempo se están emitiendo mensajes, sea voluntaria o involuntariamente, pero esto no supone que exista el proceso para que la comunicación pueda considerarse, pues, como he dicho anteriormente, para que esta exista requiere de todos los elementos. Caer en la premisa de "todo comunica" es una visión reduccionista y sesgada que cierra las discusiones desde la teoría informática, funcionalista e incluso desde el análisis crítico, pues la comunicación no debe limitarse a un acto.

De este modo, la propuesta es que el primer elemento del proceso de la comunicación, se considere de la siguiente manera:

Figura 3. La fuente de la comunicación



Fuente: Elaboración propia.

Lo fundamental es reconocer que llamar emisor al *input* en el proceso comunicativo, es una idea simple que no diferencia la intención de la no intención de querer emitir un mensaje. Aunque, no considero que sea necesario exponer en cada representación del proceso a ambos elementos (emisor y/o comunicador).

No obstante, es tarea de cada persona que estudie el proceso de dejar abierta la posibilidad de que esto pueda ser de una forma o de otra, sin reducirla a la idea simple de emisión. Esto podría no ser complejo de entender, pero considero que marca una predisposición importante al momento de abordar el fenómeno de la comunicación.

El cuadro 3 correspondiente al modelo matemático de la información/comunicación es de elaboración propia basado en las descripciones escritas por Denis McQuail (2000), quien no incluye la representación gráfica. Si bien existen diversas propuestas en distintos manuales de teorías de la comunicación, he percibido que cada uno, representa los elementos de forma distinta, aunque las diferencias sean muy mínimas, por ello, he tomado la decisión de hacer mi representación gráfica de ese modelo.

Por ejemplo, Paoli (1983) coloca un elemento que parece ser algo que en realidad Shannon y Weaver no se plantearon de forma exacta; el *feedback* o retroalimentación. Sin embargo, Fernández-Collado (2009) y Castro & Moreno (2011) ubican en el lugar donde Paoli supone la retroalimentación, el elemento "ruido", y que es quizás el aporte original de esa teoría para reflexionar en la interferencia y en la imperfección de la comunicación.

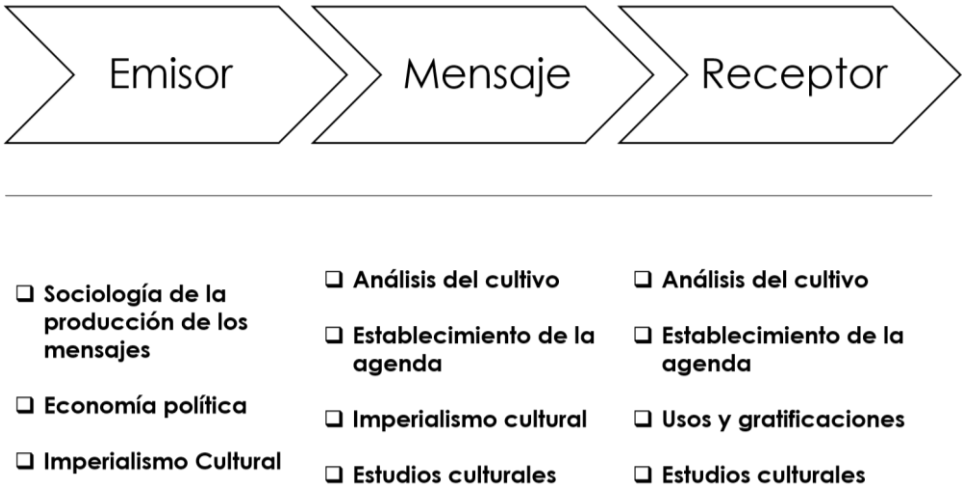
Coincido con Castro y Moreno (2011) en que precisamente una de las limitaciones de dicho modelo, es que en realidad se trata de un acto lineal que no puede concebirse como tal un proceso que aborde a la comunicación de manera holística. Este modelo sin duda, no puede representar de forma general la noción de comunicación, y es que efectivamente esto es un problema de origen epistemológico y se deja mirar la falta de interdisciplinariedad en los inicios de la investigación en comunicación y que en realidad solo se realizaron aportes multidisciplinarios en el siglo XX.

No obstante, sentó las bases de una comunicación posible más allá de la idea de la información. Esto es que no se limitó a decir que la información es sólo un conjunto de datos, sino que ésta también puede entenderse como un acto —lineal— en el que además de datos, también existe un emisor —a partir de ahora, fuente— y un receptor.

2.3.2. Mensaje

El mensaje es probablemente el elemento que ha cobrado mayor relevancia en los estudios de la comunicación, y en que se han detenido los lingüistas, por un lado, los funcionalistas se han centrado en estudiar la emisión y la recepción, las estructuralistas —y postestructuralistas— han profundizado en la importancia del mensaje y su significación. De hecho, han surgido un conjunto de teorías que se dedican a abordar y a analizar el mensaje, aunque también sucede con los otros dos elementos más representativos del proceso comunicativo, tal como se observa en el cuadro:

Figura 4. Clasificación de las teorías de la comunicación por elemento del proceso



Fuente: Lozano (2007: 9).

En el caso de las teorías que giran en torno al mensaje, pertenecen mayormente a la corriente crítica, mientras que las otras dos, a la perspectiva funcionalista. Sin embargo, no expondré a detalle los postulados de cada una de las teorías correspondientes a los elementos. Ni tampoco buscaré explicar el concepto de mensaje —en tanto que discurso— pues en ese enfoque guarda una similitud más amplia con la noción de lenguaje —entendido como sistema de signos— lo cual es más propio de otros capítulos.

Por ahora, conviene decir que el mensaje, más que una entidad, o un sujeto dentro de la comunicación, es su objetivo principal. Es lo que equivale al *dice qué* en el paradigma de Lasswell.[2] Así, es la forma y esencia de la comunicación misma. Aquí el objetivo será dar una definición tácita de *mensaje* para comprenderlo como elemento básico de la comunicación. Abordar aspectos de composición, carga ideológica u otra introspección en el tema, daría paso a otra investigación que resultaría muy amplia. A medio camino de esta investigación me propuse la elaboración de un sexto capítulo que abordara la relación entre discursividad, ideología y lenguaje, sin embargo, por la complejidad temática y la extensión que ocuparía en este trabajo, he decidido suprimirlo y guardar los argumentos para investigaciones posteriores. No obstante, sí aparecerán a lo largo de los capítulos varias premisas que den cuenta de la relación entre el lenguaje y el poder.

El mensaje es el contenido de la comunicación (Fernández-Collado, 2009). A su vez, todo objeto que exista en el mundo tangible o intangible puede ser un mensaje. Una primera aproximación sería que: "los mensajes son por lo tanto, conjuntos de símbolos —las más de las veces lenguaje— empleados en la transmisión empleados en la transmisión de significado desde el emisor al receptor" (Blake & Haroldsen, 1975, p. 13).

Entonces, el mensaje supone una fuente y un receptor (llamado así por ahora) para que tenga importancia y, sobre todo, razón de existencia. Es así como se va

[2] El paradigma de Lasswell que data de 1945 también es considerado como uno de los primeros modelos en explicar el proceso de la comunicación, en el que los elementos conocidos como emisor, mensaje, receptor, etc., son nombrados de la siguiente manera: Quién, dice qué, en qué canal, a quién y con qué efecto.

entendiendo con cada elemento que la comunicación es holística, y los elementos están intrínsecamente interrelacionados para formar parte.

Berlo (1960) también compara los modelos de comunicación realizados en el siglo XX con la retórica de Aristóteles, la cual consistía en que el elemento central —de la comparación con el mensaje en un proceso comunicativo contemporáneo— es el discurso que se pronuncia. Por ello, no descarto de abordar el mensaje en tanto discurso en capítulos posteriores. Para describir el mensaje, apunta que es:

> […] el producto físico verdadero del emisor-encodificador. Cuando hablamos, nuestro discurso es el mensaje; cuando escribimos, lo escrito; cuando pintamos, el cuadro; finalmente, si gesticulamos, los movimientos de nuestros brazos, las expresiones de nuestro rostro constituyen el mensaje (Berlo, 1960, p. 43).

De acuerdo con los aportes de Berlo al concepto del mensaje, este tiene distintas formas de manifestarse, desde la palabra escrita, hasta los gestos del comportamiento humano —lo que suele llamarse erróneamente "lenguaje" no verbal— que forman parte del proceso de comunicación. En este último ejemplo que menciona Berlo, es donde se observa la no intencionalidad en el mensaje ya que, aunque una persona prefiera no comunicar su desagrado o molestia frente a los sucesos de su entorno, los procesos biológicos generar reacciones en la gesticulación y en los movimientos de manera involuntaria.

Así, como el autor dejó claro, incluso eso puede ser considerado como un mensaje. Entonces al presentarse la premisa "todo comunica" lo correcto sería apuntar que "todo es un mensaje". El mensaje está compuesto por tres elementos: el código, el contenido y la forma en que este es tratado (Blake & Haroldsen, 1975).

El código en el mensaje corresponde a ese conjunto de signos y símbolos que pueden utilizarse con fines comunicativos, estos tienen que ser estructurados de manera correcta para que tomen una significación para la persona que lo recibirá. En la comunicación verbal y escrita, es lo que suele asociarse —también erróneamente— con el concepto de lenguaje (Berlo, 1960).

En todo caso, estas definiciones permiten diferenciarlo, en realidad a ese conjunto de símbolos no se le puede atribuir una nomenclatura tan compleja como lo es "lenguaje", sino que debe reducirse a nombrarse como código, y precisamente lengua o idioma.

El contenido —del mensaje— se refiere a ese conjunto de datos antes de ser configurados como un mensaje. Comprende un conjunto de afirmaciones que pueden ser asumidas por un receptor, estas afirmaciones también son consideradas como contenido (Berlo, 1960). Las formas de estructuración dependerán de la forma de encodificación que realice la fuente que emitirá dicho mensaje.

Por último, el tratamiento del mensaje explica la forma de estructuración seleccionada para la transmisión de los datos en el proceso. "Podemos definir el tratamiento de un mensaje como las decisiones que toma la fuente de comunicación al seleccionar y estructurar los códigos y el contenido" (Berlo, 1960, p. 47). Así, el mensaje va a requerir de una estructuración pero también de un tratamiento si se quiere lograr mayor eficacia en la comunicación. Estas estrategias a realizar en el tratamiento son de carácter individual y no suponen una relación con las características propias del código/idioma. Es decir, esto responde más al segundo elemento —inseparable del primero— del modelo de Shannon y Weaver, la encodificación.

2.3.3. Receptor

Así como *Quién* en el paradigma de Lasswell corresponde al emisor (ahora entendido como *fuente*). A *quién*, concierne el elemento de "receptor". Es en este elemento en el cual se han generado más teorías que buscan reconocer los aportes tanto desde la perspectiva funcionalista norteamericana, como de la corriente crítica latinoamericana.

Katz, Doria y Costa, en su diccionario de comunicación, ofrecen la siguiente definición del concepto de receptor: "Es el que recibe el mensaje […] receptor es el conjunto de mensajes que pueden ser recibidos" (Katz, Doria, & Costa, 1980, p. 407-408). Esta definición no realiza ningún aporte a lo que en realidad caracteriza al receptor.

El proceso de recepción ha sido objeto de diversas sin investigaciones y reconsideraciones dentro de la teoría. En este apartado, la apuesta será únicamente identificar al receptor como un elemento esencial para el proceso de la comunicación, sin ahondar a profundidad en el proceso de recepción.

La suposición del modelo básico de comunicación, concibe que, el último paso del acto consiste en la recepción (emisor-mensaje-receptor). Esta visión básica de representación de la comunicación, no considera al receptor en contexto amplio.

De la misma forma que con el emisor, el receptor no debe limitarse a solo considerarlo como la definición de Katz, Doria y Costa presentada en párrafos anteriores. Así, de entrada, hay que considerar que también influye la intencionalidad en este elemento. En el emisor he propuesto considerar que se le llame "fuente" y diferenciar al emisor y al comunicador dependiendo de si existe una intención comunicativa, en la recepción sucede lo mismo.

Aunque el modelo matemático sí identifica a este elemento como un destinador/destinatario, otros modelos posteriores con más aceptación en el estudio actual de la comunicación continúan con la preferencia de nombrarlo receptor; lo cual no me parece lo más acertado. La diferencia entre la existencia o inexistencia de la intención en dicho proceso requiere de una nomenclatura diferenciada. De la misma manera que con el emisor, los aportes de Carl Hovland caben en la recepción de los mensajes. Como exponen los aportes teóricos de Hovland: "la recepción difiere de cada persona según la credibilidad, la sinceridad y la jerarquía que se atribuyen a la fuente" (en Castro y Moreno, 2011, p. 59).

La premisa anterior muestra que el proceso de la recepción no es uniforme, sino que varía de cada individuo, sin embargo, este argumento está orientado a la emisión; la credibilidad y la sinceridad en el mensaje son factores que dependen de la fuente; en un fenómeno que se conoce como persuasión (Hovland en Schramm, 1963).

En el aspecto del receptor, hay que considerar que, si existe una intención de recibir el mensaje, será considerado en realidad como un perceptor, ya que la percepción es un fenómeno más relacionado con el razonamiento y el conocimiento sensorial a través de los sentidos. Por el otro lado, un recibimiento del mensaje, en el

que no se deseaba tener el mensaje proveniente de la fuente, sí podrá entenderse como recepción.

Así, la reconsideración teórica de la comunicación en el siglo XX, surge justamente con la recepción, con la pregunta "¿qué hacen los medios con la gente?" por "¿qué hace la gente con los medios?", lo que supone la idea de una audiencia activa que participa de manera consciente en el proceso de la recepción.

En esta vertiente, Orozco (2003) establece que la recepción es un proceso interactivo e interpretativo que sin duda abre nuevos preceptos de consideraciones al decodificar un mensaje que es percibido directamente de los medios. Para Orozco (2003), los estudios de recepción son una opción que sirven para entender a los sujetos sociales contemporáneos en las interacciones varias que entablan los medios y tecnologías de información así también a los procesos socioculturales, políticos y económicos en los que participan.

De este modo, el objetivo hasta ahora ha sido exponer los tres principales elementos en el proceso de la comunicación y considerar la relevancia que tienen tanto en la investigación de la comunicación como en la lingüística.

2.4. Emisor-mensaje-receptor: pilar fundamental de la infocomunicación

En las primeras reflexiones consideradas para este capítulo, mi apuesta se dirigió hacia un rescate de las teorías funcionalistas de la comunicación que sirviera para reconsiderar este enfoque teórico de cara a fenómenos mucho más actuales. Sin embargo, ahora he podido vislumbrar la importancia de la epistemología y su relación con la teoría. De modo que, el objetivo del capítulo ha cambiado. El peso central de esta investigación, ya no lo tendrá la teoría funcionalista. Y espero que sirva este capítulo para hacer un recogimiento de las teorías que permitieron delimitar el objeto de estudio de la comunicación, y reconocer su inicial postura multidisciplinaria.

En los capítulos posteriores, podrá percibirse que ahora la apuesta será por reconocer a la comunicación como un campo de estudio interdisciplinar —y como

ciencia propia— que permita ahondar en la subjetividad y poner en el centro a la interacción.

Así que, por ahora he identificado tres elementos clave para hablar de la existencia de la comunicación: emisor-mensaje-receptor, los cuáles prefiero nombrar como fuente-mensaje-destinatario. Los elementos clásicos del modelo aristotélico darán paso a una reconceptualización teórica que observe primeramente un modelo circular y, posteriormente, ayuden a relacionar la interacción como una capacidad intersubjetiva.

SEGUNDA PARTE.
EL SUJETO: LA TRIADA ENTRE FILOSOFÍA, COMUNICACIÓN Y LENGUAJE

A continuación entraron en pláticas acerca de la creación
y la formación de nuestra primera madre y padre.
de maíz amarillo y de maíz blanco se hizo su carne […]

Popol Vuh

Somos pues los hombres [y mujeres] de maíz
que igual que la humanidad
son de todos los colores de la Tierra,
porque nos nacimos de la Tierra
de todos los colores que somos.

Juan Chávez

CAPÍTULO 3. EL SUJETO COMO PUNTO DE PARTIDA

En las notas previas a este capítulo, me di a la tarea de hacer un tipo de bisagra entre ambas partes de esta investigación. Por un lado, las teorías más conocidas de la comunicación y de la lingüística, y por el otro, algunas perspectivas que permiten repensar las teorías de la primera parte en clave crítica. En este capítulo corresponde ahondar en las teorías —e incluso en la filosofía— que abordan al sujeto.

Para ello, se presenta un recuento de las teorizaciones del sujeto como un elemento constitutivo de la relación epistemológica. En primer lugar, introduzco la perspectiva propia de la modernidad con Descartes y Kant, posteriormente retomo el enfoque de la fenomenología y a su vez su relación con la hermenéutica. Como señalé anteriormente, en mis intenciones iniciales no había considerado ahondar en el tema de la subjetividad, pero resulta necesario para llegar a la comunicación intersubjetiva. Aunque no me detendré a plantear algún tipo de genealogía ni una historia de la filosofía desde la edad antigua, sí me parece imprescindible hacer algunas pausas en el tiempo para recordar algunas consideraciones epistemológicas, específicamente, de la subjetividad.

3.1 Apuntes históricos para una teoría del sujeto

Desde una consideración pedagógica, me parecería prudente comenzar por definir al sujeto y dar algunas pistas para diferenciar este concepto con el de otras formas de referirse a un ser humano; sin embargo, comenzar desde allí restaría originalidad a los apartados subsecuentes del presente capítulo. Bastará para los lectores tener presente que "sujeto" y "persona" no tienen una misma acepción en las investigaciones sociales, y que —a lo largo de este recuento— se tornará evidente dicha diferencia.

Plantearé un breve recorrido histórico hasta llegar a la Edad Moderna[3], pues allí, dos personajes pusieron en crisis la filosofía, y en concreto la epistemología, algo que no había sucedido en más de mil años. Hablo de René Descartes y de Immanuel Kant. Pero vamos más despacio, pues resultará descontextualizado exponer sus conceptualizaciones sin tener presente los períodos históricos en los que se consolidaban.

Para comenzar, me situaré en la Edad Media (siglo V – siglo XV), momento en el que la teología cristiana comenzó a apropiarse de la filosofía, y fue hasta el siglo XIII cuando Tomás de Aquino realizó sus interpretaciones de Aristóteles, consolidándose la escolástica. Podemos sintetizar que la escolástica de la Edad Media fue un intento por adaptar los preceptos filosóficos de la Edad Antigua a las creencias de la iglesia católica, una filosofía limitada a la lectura y a una interpretación coaptada por el cristianismo.

Olivier Boulnois (2016), en un sugerente texto sobre la Edad Media, se da a la tarea de describir el paso a la Edad Moderna, aunque su intención principal es resignificar la percepción de la Edad Media y posicionarla como una época igual de importante para la filosofía, también expone que hay un período transitorio entre ambas: el Renacimiento. Este supone un cambio paradigmático multiforme en artes, ciencia, teología, tecnología, etc. Como resume Taranilla de la Varga (2017):

> […] el Renacimiento, en general, se caracterizó por una vuelta a las formas clásicas de la Antigüedad grecolatina y el abandono total del espíritu de la Edad Media y de sus cánones morales y artísticos. Desapareció el teocentrismo para ser sustituido por un antropocentrismo vitalista, favorecido por los cambios socioeconómicos, que implicaron la desaparición del feudalismo y la apertura de nuevos horizontes en el próspero capitalismo comercial que se estaba desarrollando cada vez con más ímpetu […] (Taranilla, de la Varga 2017, p. 9).

[3] En este recorrido, cuando hablo de "la Modernidad o "era moderna" me refiero a este período histórico y no a una denotación del sentido común de algo moderno en el sentido de novedoso o referente a nuestra época actual.

Sin embargo, es en la Modernidad (Edad Moderna) cuando termina por afianzarse este antropocentrismo, lo cual es sumamente relevante para comprender la noción del "sujeto moderno". Luis Villoro (1992) presenta una serie de reflexiones en torno al pensamiento de la Modernidad. Similar a la idea expuesta sobre el Renacimiento en la cita de Taranilla de la Varga (2017), Villoro explica que en la Modernidad acontece una pérdida del centro, es decir, ese paso de un teocentrismo a un antropocentrismo en el que la figura de Dios ya no será el centro de todo conocimiento. Hay que tener presente que este tránsito fue un proceso gradual y que no implicó un ateísmo ni un abandono absoluto del cristianismo y sus ideas. No es que un día la civilización humana se haya despertado por la mañana como de costumbre y declarase: "hoy es un bello día, porque hoy inicia la modernidad". Este simple supuesto sirva para dar cuenta de que tuvieron que exteriorizarse varios pensamientos durante más de un siglo para llegar a consolidarse la Modernidad y con ella su pensamiento. Lo que sí hay que traer al frente es que con todo esto surge una perspectiva conocida como humanista. Humanismo y Modernidad son dos conceptos que han causado mucha ambigüedad —o acaso polisemia— y por ello considero necesario presentar algunas notas que ayuden a tener claro en qué sentido se utilizan en este capítulo.

Moderno, desde su raíz etimológica *modernus,* significa algo opuesto a lo antiguo, una oposición a la tradición. (Boulnois, 2016). Comúnmente escuchamos en el habla cotidiana que algo es "moderno", por ejemplo, cuando se habla de un nuevo corte de cabello, una tendencia de las redes sociales digitales, o bien, de aparatos electrónicos que resulten novedosos, no obstante, es preciso contextualizar e historizar el término. Así, lo moderno puede también referirse a lo perteneciente a la Edad Moderna, al pensamiento moderno, a lo propio de la Modernidad. ¿Pero qué es propio de la Modernidad? ¿La oposición al teocentrismo y a la escolástica? ¿El retorno al pensamiento filosófico y los

avances científicos/tecnológicos? Sí, pero no puede limitarse a concebirse como un acto completamente benéfico para la ciencia y los derechos.

Para este capítulo, tomaremos a lo moderno como lo propio de la Edad Moderna, y al humanismo como un sistema de creencias propio de dicha edad de la historia. Rescato de Boulnois (2016) que la Modernidad es un acto performativo y que su ruptura con las instituciones antiguas —anteriores a dicha etapa y no necesariamente las de la Edad Antigua— fue eliminando los obstáculos del progreso y de la ciencia (Boulnois, 2016), no obstante, una de las premisas de este artículo de Boulnois es que dichos cambios paradigmáticos no son exclusivos de la Modernidad, sino que también pueden localizarse incluso en la Edad Media, a la que considera una etapa igual de relevante. Empero, mi postura se encaminará sí reconocer a la Modernidad como un momento de avance, pero haciendo algunos cuestionamientos en torno al humanismo.

Fue en esta coyuntura que surgieron algunos textos en pos del reconocimiento del "hombre[4]" como sujeto de derechos: *Discurso sobre la dignidad del hombre, La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano,* son algunos de los documentos fundacionales de los derechos civiles y las libertades individuales, aspectos que dieron paso a movimientos como la revolución francesa, las independencias de América y la redacción de Constituciones. Sin embargo, como sus títulos lo mencionan, eran discursos que estaban dirigidos específicamente a los varones. Las dicotomías como la de hombre/mujer son características del pensamiento moderno, pero la exclusión de las mujeres no fue la única, la situación de esclavitud racial y de explotación de las clases bajas seguían presentes en todo el mundo.

[4] En esta investigación se ha priorizado no usar el término "hombre" como masculino genérico, para referirse al género humano. Sin embargo, en este contexto es preciso nombrarlo así, pues es la esencia del pensamiento moderno, la invisibilización de las mujeres en el discurso y los derechos humanos.

De estas críticas al humanismo de la Modernidad, percibo que hay un nacimiento del sujeto, uno autónomo, y creado a semejanza del Dios del cristianismo, independiente de él. ¿Pero cuál es este sujeto que ha surgido? ¿Cuál es el sujeto de la modernidad? Como atinadamente describe Alejandra Araiza (2009), el hombre blanco y burgués, por supuesto.

3.2 De Descartes a Kant: del sujeto moderno al sujeto trascendente

Posterior a la revisión histórica que me llevó a reconocer al sujeto moderno, lo siguiente será compendiar algunas propuestas filosóficas que fueron dibujando al sujeto como una entidad epistemológica. Un recorrido que va de Descartes a Kant, quien concibió al sujeto como trascendente. También se recogerán algunos argumentos que relacionan al sujeto —moderno y trascendente— con el lenguaje y la comunicación.

3.2.1 Descartes y el discurso del método

Rene Descartes fue un filósofo que ha sido famoso por su planteamiento *Cogito ergo sum*, que se traduce como "Pienso, luego existo", y que más recientemente se ha considerado que en realidad quiere decir "Pienso, por consiguiente soy". Nacido en 1596, se sitúa en la Edad Moderna, y es —junto con otros filósofos y matemáticos— una de las figuras esenciales para hablar de un cambio paradigmático en torno a la filosofía y al conocimiento. Su biografía aporta algunos datos que tal vez sea relevante mencionar, por ejemplo, que se caracterizó por ser alguien solitario y poco quieto, enlistándose en varias ocasiones para diferentes ejércitos, viajó por muchos países de Europa e incluso fue invitado por la reina de Suecia para formar parte de su corte y darle lecciones de filosofía (Baillet, 1691), pero lo que más llama la atención es que no se apartó del cristianismo ni de algunas consideraciones escolásticas.

Paul Strathern (1998) describe que esa dicotomía de mantenerse próximo a los dogmas de cristianismo y a la vez creer en la existencia del universo y sus principios le costaría ser tachado de cobarde. De acuerdo con el autor antes citado, ese juicio es insostenible, pero tratando de encontrar alguna justificación ante tal disonancia, es posible argumentar que quizá fue un tipo de escudo para Descartes con el fin de protegerse del acecho del cristianismo, esa persecución que había llevado a más de un científico a una condena de muerte, pues el mismo Descartes fue víctima de las persecuciones.

A partir de estas circunstancias contextuales, desarrolló un método propio conocido como el método cartesiano, el que básicamente supone que es posible dudar de todo, desde luego, excepto de Dios y de que los humanos tenemos la capacidad de pensar. En *El discurso del método*, el filósofo presenta algunos argumentos que resultan sugerentes rescatar, puesto que enmarcan sus percepciones en torno al sujeto, por ejemplo: "[…] parecíame que podía hallar mucha más verdad en los razonamientos que cada uno hace acerca de los asuntos que le atañen […]" (Descartes, 1637, p. 26). En estas líneas, pareciera que Descartes reconoce que quién mejor para dar cuenta de algo en el plano del conocimiento, que el mismo sujeto que lo vive, sin embargo, el argumento va más encaminado a su característica soledad y su negación a trabajar de manera colaborativa con otros pensadores. En otro momento de la obra expone que:

> Mas habiendo aprendido en el colegio […] que no todos los que piensan de modo contrario al nuestro son por ello bárbaros y salvajes, sino que muchos hacen tanto o más uso que nosotros de la razón; y habiendo considerado que un mismo hombre, con su mismo ingenio, si se ha criado desde niño entre franceses o alemanes, llega a ser muy diferente de lo que sería si hubiese vivido siempre entre chinos o caníbales (Descartes, 1643, p. 84).

Asimismo, reconoce lo siguiente:

> Bueno es saber algo de las costumbres de otros pueblos para juzgar las del propio con mayor acierto, y no creer que todo lo que sea contrario a nuestras modas es ridículo y opuesto a la razón, como suelen hacer los que no han visto nada (Descartes, 1643, p. 67).

Aunque aparenta validar otras formas y experiencias de vida como válidas, en realidad su argumentación recae en una postura de sujeción y de superioridad frente a otros, pues su premisa puede entenderse como una forma de validarse a sí mismo como un sujeto con más posibilidades de entender el mundo, bajo su propia creencia de que sus viajes y diferentes lugares de residencia pudieron haberle otorgado un panorama más amplio para pensar. Así, una curiosidad es que, a pesar de que juzga que aquellos que no conocen las tradiciones de otros pueden tener una visión limitada de la realidad, con ese mismo argumento reconoce sutilmente la existencia de múltiples subjetividades, lo importante sería cuestionar quién/quiénes/ validan que una visión subjetiva sea más valida que la otra, pero parece que durante la Modernidad aún no era posible —o acaso correcto— cuestionar al poder; sí cuestionar a la verdad pero que dichos cuestionamientos pasaran finalmente por la aprobación del sujeto hegemónico.

Hay que tener presente que este filósofo se fijó como principal objetivo lograr un método universal y totalizante para la creación del conocimiento. De este modo, es posible inferir que su propuesta no se orienta hacia una perspectiva del conocimiento que sea parcial y situada, todo lo contrario. En otras páginas del *Discurso del método,* sostiene que las opiniones deben suprimirse, o en todo caso sustituirse por otras que se hayan validado a nivel de la razón. Nuevamente cabe la reflexión acerca de cómo y quiénes realizan ese proceso de validación, no obstante, en este libro el filósofo no da pistas claras. Más aún:

> […] tan cierto es ello en esta materia, que habiendo yo explicado muchas veces algunas opiniones mías a personas de muy buen ingenio, parecían entenderlas muy distintamente mientras yo hablaba, y, sin embargo, cuando las han repetido, he notado que

> casi siempre las han alterado, de tal suerte que ya no podía reconocerlas por mías. Aprovecho esta ocasión para rogar a nuestros descendientes que no crean nunca que proceden de mí las cosas que les digan otros, si no es que yo mismo las haya divulgado; y no me asombro en modo alguno de esas extravagancias que se atribuyen a los antiguos filósofos, cuyos escritos no poseemos, ni juzgo por ellas que hayan sido sus pensamientos tan desatinados, puesto que aquellos hombres fueron los mejores ingenios de su tiempo; sólo pienso que sus opiniones han sido mal referidas. Asimismo, vemos que casi nunca ha ocurrido que uno de los que siguieron las doctrinas de esos grandes ingenios haya superado al maestro; y tengo por seguro que los que con mayor ahínco siguen hoy a Aristóteles se estimarían dichosos de poseer tanto conocimiento de la naturaleza como tuvo él, aunque hubieran de someterse a la condición de no adquirir nunca más amplio saber (Descartes, 1643, p. 181).

Así, Descartes reconoce que el conocimiento científico se ve atravesado por las mediaciones de la comunicación, por un proceso de interpretación, e invita a los lectores a tratar de suprimir aquello que los intermediarios han dicho sobre su obra, a través de una lectura directa, por ello es que me decidí a realizar una lectura del Discurso del método, en donde pude localizar algunas reflexiones sobre la producción del conocimiento durante la Modernidad, que postulaban el establecimiento de métodos universales para llegar a la verdad, pues más adelante, confiesa que "siempre sentía un deseo extremado de aprender a distinguir lo verdadero de lo falso, para ver claro en mis actos y andar seguro por esta vida" (Descartes, 1643, p. 74). Se entiende que la idea de perder certezas no era de su agrado, y es que en algunas de sus conclusiones también reconoce que, aunque tenemos la capacidad de dudar, no es algo bueno tener dudas, pues el ideal es llegar a la única verdad absoluta por medio de Dios, quien posee todas las verdades y ninguna duda, y a la vez, es él quien otorga el uso de la razón.

Finalmente, llega a una de las siguientes conclusiones:

> […] no sólo conseguí resolver varias cuestiones, que antes había considerado como muy difíciles, sino que hasta me pareció también, hacia el final, que, incluso en las que ignoraba, podría determinar por qué medios y hasta dónde era posible resolverlas. En lo cual, acaso no me acusaréis de excesiva vanidad si consideráis que, supuesto que no hay sino una verdad en cada cosa (Descartes, 1643: 92).

¿Y cómo considera Descartes que debe llegarse a una sola verdad? Pues a través de la evidencia, porque creía que los sentidos y la imaginación engañan a los sujetos, "no debemos dejarnos persuadir nunca sino por la evidencia de la razón" (Descartes, 1643, p. 132). Además, es posible observar cierto determinismo biologicista por la razón en el pensamiento cartesiano, la cual es otorgada por medio de Dios a los hombres y esta a su vez, los dota de sentido común. No sabemos a qué "hombres" dotó Dios con la razón, pero las publicaciones de ciencia, sociología y política de la época, nos hacen imaginar que fue al mismo sujeto hegemónico del Humanismo.

Es claro que Descartes aporta —por lo menos indirectamente— una perspectiva de la subjetividad. Una perspectiva que busca separar al sujeto del cuerpo, los afectos, y el lugar físico, es decir, una clara separación entre sujeto cognoscente y objeto de conocimiento. En palabras de Induni Alfaro: "un sujeto moderno, epistémico, racionalista e individual" (2008, p. 52), que se sitúa por encima de la naturaleza. Un sujeto que se sitúa fuera de la realidad y que se supone objetivo en todo proceso de conocimiento (Salas, 2002), una postura epistemológica que acaso desembocará en el positivismo de Comte.

3.2.2 Kant y la trascendentalidad del sujeto

Un siglo después, el pensamiento del filósofo Immanuel Kant reformuló los planteamientos de Descartes sobre la subjetividad. Kant se interesó profundamente por el conocimiento y las formas en cómo este se produce, estas inquietudes lo

condujeron a proponer algunos conceptos que cambiarán la forma de entender al sujeto desde una perspectiva epistemológica.

Los aportes de Kant suponen una crisis para el pensamiento filosófico, y en particular para la metafísica y la epistemología, sin embargo, algunos argumentos de la teoría kantiana parecen continuar, sintetizar, replantear algunas ideas de otros filósofos. Dos obras son clave para entender la propuesta filosófica de Kant: *La crítica de la razón pura* y *La crítica de la razón práctica.* Para los objetivos de este apartado, podría sintetizarse que la primera obra retrata al sujeto de conocimiento, mientras que la segunda describe al sujeto ético; un tipo de separación entre teoría y práctica. Mi interés si sitúa en encontrar aquellos argumentos que reconozcan a la subjetividad en su relación con la comunicación y que permita presentar una continuidad con el sujeto moderno del cartesianismo.

Así, en la teoría kantiana es casi imposible concebir a la subjetividad con independencia del objeto —de conocimiento—, pues a pesar de los dualismos filosóficos existentes en esa época como teoría/práctica, empirismo/racionalismo o sujeto/objeto; Kant pone sus esfuerzos por sintetizar —acaso interrelacionar— algunos de esos pares dicotómicos. Al respecto Chaves-Montero y Gadea (2018) mencionan que: "la relación sujeto-objeto ha sido reconocida tradicionalmente como un elemento clave en las diferentes teorías del conocimiento […] a partir de Kant la relación se plantea en términos de un sujeto que construye el objeto" (p. 113).

Nos encontramos frente a lo que se conoce como el "idealismo trascendental". No entraré a una descripción profunda de los preceptos filosóficos de Kant, pues prefiero no perder de vista el objetivo, si acaso mencionaré algunos de manera tácita para desenvolver algunas consideraciones del sujeto. Entonces es el sujeto quien se posiciona por encima del objeto, en lo que más adelante explicaré en las relaciones de saber-poder. ¿Pero qué significa que el sujeto construya al objeto y lo determine? Los autores citados en el párrafo anterior argumentan que solo puede existir un objeto de conocimiento en la medida en que se ajuste al sujeto, es decir, que las

cosas no pueden ser en sí mismas, sino solo en su relación con el sujeto que conoce, con sus facultades cognoscitivas (Chaves-Montero & Gadea, 2018).

¿Acaso hay algo cuestionable en dicho argumento? Si bien —como se ha dicho— la teoría kantiana revolucionó el entendimiento de la ciencia y el conocimiento, se observa una continuación del sujeto moderno universal de Descartes. A pesar de que Kant argumenta distanciarse del cartesianismo, es posible encontrar continuidad y relación, pues nos encontramos frente a una relación de poder, una fijación por la objetividad y una supresión de la subjetividad, vista esta última como algo indeseable, algo que debe permanecer invisible para que el conocimiento "verdadero" pueda validarse. De allí que los siguientes apartados presentarán una crítica a las ideas de la modernidad.

También hay que señalar que es el sujeto cartesiano-kantiano quien funda la objetividad, entendida como un ámbito que es propiciado por estructuras que son *a priori* en el sujeto. Estas estructuras pueden entenderse como "categorías —así las llamó Kant— ", que son un tipo de mediaciones que el sujeto ya posee antes de relacionarse con el objeto, y que permiten hacer de este, algo cognoscible. De esta forma se afianza un idealismo al que agregaremos el adjetivo "trascendental". Más aún:

> El idealismo sostiene que el sujeto determina al objeto en la relación de conocimiento; solo podemos conocer aquello que se amolda a nuestras formas subjetivas de conocer. Esta postura se llama idealista, porque sostiene que es el pensamiento o idea lo que constituye a las cosas como objetos de conocimiento. El idealismo es la postura que sostiene que el sujeto es libre, autónomo y que no depende de la cosa, sino que la determina en tanto la conoce (Chaves-Montero & Gadea, 2018, p. 124).

¿Entonces qué es la trascendentalidad del sujeto? ¿A qué se refiere este idealismo al presentar a un sujeto tal? Pues, nada más y nada menos que a la

condición de superioridad frente al objeto. Hay que tener presente que Kant reconoce al sujeto como una entidad pensante, un *yo pienso* similar al *cogito* de Descartes, una conciencia "trascendental" que posibilita nuestras representaciones del mundo. Al respecto, Adela Cortina menciona que:

> En este sentido podemos interpretar el método trascendental como el tránsito desde un punto de vista empírico al nivel en que el sujeto cognoscente se pone como un "yo pienso" que produce a priori una constelación cognoscitiva para sus objetos, posibilitando con ello la experiencia […] (Cortina en Marciales, 2008, p. 161).

Así, la trascendentalidad del sujeto puede entenderse como una cualidad *a priori* que lo posibilita para ponerse en contacto con la experiencia para generar conocimiento, pero siempre a través de las categorías. Strathern (1999) explica que las categorías son una especie de anteojos que no nos podemos quitar pero que dan sentido a la experiencia, algunas de ellas son el espacio, el tiempo, la cualidad, cantidad, etc., pero todas ellas son independientes de la experiencia.

Hay que tener presente que Kant trató de hacer una especie de rescate de la metafísica, la cual Hume había intentado desaparecer con un empirismo radical. De tal suerte, que el sujeto trascendente de Kant no negaba a la experiencia como forma de conocimiento, pero reconocía que había otras cosas más allá de ella y que habrían de considerarse para llegar a "la Verdad".

En conclusión, cabe considerar que Kant se caracterizó por ser egocéntrico con una incapacidad de aceptar la crítica y que prefería trabajar en la individualidad, estos datos sobre su vida personal nos muestran cierta similitud con René Descartes, que a su vez dan cuenta de ciertas similitudes y continuación en la percepción de la subjetividad. Walter Beller (2012) realiza un análisis sobre diferentes nociones de la subjetividad, en su artículo da la clave para diferenciar al sujeto de Descartes con el de Kant:

> Kant se vale del método trascendental cuyo propósito es examinar las condiciones que hacen posible el conocimiento. No es un sujeto empírico, ni tiene una realidad concreta ni sustancial (como la *res cogitans* de Descartes), pues en todo caso su naturaleza es funcional. En realidad la presencia del sujeto no significa otra cosa que la posibilidad del objeto en cuanto objeto de conocimiento (Beller, 2012, p. 32).

Es observable una relación epistemológica, sí. Más adelante algunas posturas críticas nos darán la pista para terminar de entender cómo la apercepción trascendental se afianza con el positivismo. De momento, es clave mencionar que la subjetividad trascendental es fundadora de la objetividad (Jáuregui, 2011) y que la síntesis kantiana hace un esfuerzo por subvertir el empirismo radical y abrir espacio para una filosofía analítica y otras corrientes epistemológicas más contemporáneas.

2. La crítica al sujeto trascendente: la fenomenología de Husserl, Heidegger y Gadamer

2.1. Husserl y su propuesta fenomenológica

Ahora bien, otra rama de la filosofía contribuirá en este desdoblamiento de la teorización de la subjetividad: y se trata de la fenomenología. Como lo reconoce el apartado anterior, Kant aportó numerosos argumentos para (re)pensar la tarea del conocimiento y a las ciencias sociales. Para algunos estudiosos, marca un antes y un después en la filosofía. Más allá de considerarlo un punto de referencia, se analiza la influencia que tuvo en las filosofías desarrolladas por otros autores después de su muerte, tal es el caso de Edmund Husserl.

No es tarea sencilla comprender a la fenomenología, y en particular, a los autores encasillados en esta corriente, especialmente porque sus trabajos no tenían como objetivo central fundar una teoría de la comunicación, más bien que nos encontramos frente a un intento [más] por resignificar a la filosofía. Alejandro Zirión (1994) hace un esfuerzo generoso por presentar de forma sintetizada sus

interpretaciones de Husserl, en dicho texto, el autor argumenta que este fenomenólogo emprendió la misión de convertir a la filosofía en una ciencia rigurosa, tarea que intentó realizar con el desarrollo de la fenomenología.

Como también sucede con otros de los filósofos descritos en otros apartados de esta tesis, algunos autores declaran que no solo existe un Husserl, podríamos hablar de varios "Husserls" o bien, reconocer a una obra temprana y a una tardía, en las que —según interpretaciones de sus lectores— pareciera no haber continuidad e incluso contradicciones (Sauer, 1973). También hay que decir que no todo lo que hizo Husserl fue fenomenología y no toda la fenomenología fue por Husserl (Zirión, 1994), por ello también presentaré a otros filósofos fenomenológicos, pero vayamos paso a paso.

Ahora bien, ¿en qué consiste el "proyecto" fenomenológico de Edmund Husserl? En primer lugar, me gustaría argumentar que lo menciono como "proyecto" y no como método, puesto que sus lectores tampoco parecen encontrar un consenso sobre cuál sería el dichoso "método fenomenológico", lo que significaría una reducción de la fenomenología a algo metódico/metodológico. Dentro de la filosofía fenomenológica sí nos interesa una reducción, pero no en ese sentido, sino una *reducción trascendental* que va más en un plano epistemológico/ontológico.

Aunque Ernst, F. Sauer (1972) interpreta que el proyecto husserliano no es metafísico ni ontológico, sino lógico y teórico del conocimiento (epistemológico); yo considero que hay una relación estrecha entre metafísica, epistemología y ontología. Y es que precisamente el posicionamiento de Husserl respecto del conocimiento en la relación sujeto-objeto nos da elementos para pensar en las ramas de las que él mismo dice distanciarse.

¿Entonces cuál es el posicionamiento de Husserl? Para lo que concierne a esta tesis, quiero llegar a lo que se conoce como subjetividad trascendental, filosofía trascendental, fenomenología trascendental o reducción trascendental. Llamado de diferentes formas y poniendo el énfasis en diferentes elementos, el adjetivo que resalta es el de "trascendental". Sí, ese mismo que viene de la trascendentalidad del sujeto universal en Kant.

Para comprender la fenomenología trascendental, es sugerente apartar por un momento al adjetivo (trascendental) para presentar en primera instancia lo que supone la fenomenología en sí misma, aunque sin dejar de lado que hasta ahora solo se trata de la fenomenología entendida y descrita desde Husserl. Al respecto dice él mismo para la Enciclopedia británica*:*

> Por FENOMENOLOGÍA se entiende un movimiento filosófico originado en los inicios de nuestro siglo, que se ha propuesto una nueva y radical fundamentación de una filosofía científica y, mediante ella, la de todas las ciencias. Fenomenología designa también, sin embargo, una nueva ciencia fundamental que sirve a estos propósitos, para lo cual se divide en fenomenología psicológica y fenomenología trascendental (Husserl, 1990, p. 17).

Esta definición no parece decir mucho, parece inclinarse a clasificar en ramas y mostrar su finalidad, sin embargo, no explica de qué se trata, no deja en claro cuál es su objeto de estudio. Cabe resaltar que la definición corresponde al primer borrador de la entrada "fenomenología" y es que en la última versión aparece como:

> La fenomenología designa un nuevo método descriptivo que hizo su aparición en la filosofía a principios del siglo [XX] y una ciencia apriorística que se desprende de él y que está destinada a subministrar el órgano fundamental para una filosofía rigurosamente científica y posibilitar, en un desarrollo consecuente, una reforma metódica de todas las ciencias (Husserl en Paoli, 2012, pp. 22-23).

Ahora bien, sea metodología o sea movimiento filosófico, la fenomenología es entendida a grandes rasgos como "la ciencia de la conciencia, de los fenómenos de la conciencia" (Zirión, 1994, p. 12). Con la última definición aparecen más conceptos que parecerán de difícil comprensión, no obstante, haré un ejercicio de aterrizaje conceptual en terrenos de lo que nos atañe: la idea de la subjetividad. Así, se ha dicho que lo que le importa a la fenomenología son los fenómenos de la conciencia. En términos husserlianos, un fenómeno "[…] es un acto de conciencia en el cual "aparece" algo (en el más amplio sentido de este término), un acto de

conciencia que tiene algo como su objeto, en el cual algo "se representa", "se exhibe" (Zirión, 2017). Al respecto, en una definición de diccionario enciclopédico —a fin de simplificar la comprensión del término— encontraremos que la conciencia es: "Propiedad del espíritu humano de reconocerse en sus atributos esenciales y en todas las modificaciones que en sí mismo experimenta" y "acto psíquico por el que un sujeto se percibe a sí mismo en el mundo" (Encarta, 2009).

Dicho de otro modo, en la lectura que Gadamer realiza de Husserl, Alejandra Araiza recoge que: "Husserl […] consigue romper con el concepto de experiencia limitado a las ciencias. Sugiere el concepto de experiencia como experiencia vital o mundo de la vida" (Araiza, 2017, p. 138), o sea que no se interesa por la experiencia como una simple experimentación —en el sentido empírico de experimento— sino por la experiencia entendida como vivencia. Vivencia es el término que el mismo Husserl prefiere para describir a los fenómenos de la conciencia, y distingue entre vivencias no intencionales e intencionales, siendo estas últimas las más interesantes. ¿Y por qué es importante la vivencia intencional en el plano epistemológico? Porque es justamente la vivencia intencional la que determina al objeto (Zirión, 1994). No es que la vivencia dependa del objeto, más bien es el objeto el que depende de la vivencia, es la vivencia lo que lo determina. De tal suerte que, al constituirse los objetos en la conciencia, todo lo que necesitamos averiguar sobre ellos se encuentra precisamente en la conciencia misma.

Descrita la fenomenología, corresponde presentar en qué sentido se usa el término trascendental. Un argumento clave para la comprensión de la trascendentalidad es que "Husserl se vuelve contra toda clase de psicologismo" (Sauer, 1973, p. 206). Este filósofo expone que la fenomenología en realidad no es tan diferente de la psicología, si bien existen diferentes psicologías y Husserl analiza algunas pautas para diferenciarlas, es innegable para él la similitud entre psicología y fenomenología. Entonces para "librar" a la fenomenología de la psicología es necesaria un tipo de delimitación, que en términos husserlianos se nombra como "reducción", la reducción trascendental de la que hablaba unas líneas antes.

La reducción trascendental sucede cuando hay un cambio de actitud, pero no en un sentido meramente motivacional del sujeto, sino en que este adquiera un tipo de metaconciencia, es decir, ser consciente de la existencia de la conciencia. Así, el sujeto (el yo) se transforma (se *reduce)* de un yo natural a un yo trascendental. Ahora que el sujeto es trascendental (del mismo modo como lo es en Kant) con conciencia de la conciencia le es posible establecer una relación con el objeto. Recordemos que el objeto depende de la vivencia y no la vivencia del objeto, y al ser el sujeto quien experimenta las vivencias, es el sujeto el que determina al objeto, idea que guarda similitud con el sujeto universal de Kant.

Así, esta filosofía trascendental se afianza con el idealismo en el momento en que impone un apriorismo del sujeto, un *yo universal,* y tiene sentido, pues Husserl buscaba valores universales del ser racional y de la verdad. Al respecto, el siguiente posicionamiento: "en un sentido hay solo una verdad, pero en sentido equívoco naturalmente hay tantas 'verdades' como equívocos gusta uno de crear" (Husserl en Sauer, 1973, p. 210). Nos encontramos en los pantanosos terrenos de la Verdad, en los que continuaremos en varios apartados de este trabajo, sin embargo, Husserl en su búsqueda de la verdad reconoce que esta depende del punto desde el cual se parte.

Otro punto es que Husserl prefiere hablar del mundo de la vida que de las experiencias vividas, ello significa que las vivencias en la fenomenología trascendental son "reducidas trascendentalmente", lo que les hace perder su vinculación con el mundo. Así, la fenomenología trascendental no investiga a la conciencia individual con sus relaciones empíricas, sino a la conciencia en su esencia (Lledó *et al*, 2004; Zirión, 1994). No hay que olvidar que otro enunciado clave para describir a la fenomenología es que se trata de "la ciencia de las esencias", pues este sentido eidético y trascendental será justamente lo que otros autores cuestionarán.

Por último, deseo enfatizar que la orientación fenomenológica "consiste en afirmar que el sujeto es la entidad última sobre la cual se fundamenta la experiencia, es el sujeto el que proporciona sentido a dicha experiencia" (Ibáñez, 2004). De este

modo, sintetizo que la propuesta fenomenológica de Husserl es relevante en el plano subjetivo porque muestra una continuación evidente de la trascendentalidad de Kant, si bien ahora el sujeto es consciente de su propia subjetividad, esta propuesta conserva un apriorismo similar al de las propuestas anteriores que le permite al sujeto situarse por encima del objeto, lo cual —desde mi perspectiva— parece contradecir un poco la proposición muy conocida de "a las cosas mismas" de Husserl. Todo ello es relevante para las discusiones de la Verdad en el plano epistemológico.

2.2. Heidegger y el ser-en-el-mundo-con-otros

Tras plantearme internamente una especie de línea del tiempo, pero más que eso, un ejercicio de reconocimiento de la herencia de las percepciones teórico-filosóficas, me decidí por ubicar los postulados de Martín Heidegger y Hans-George Gadamer justo después de los de Husserl, pues es momento de exponer a la fenomenología en su dimensión hermenéutica. A pesar de que estos dos autores con los que finalizo el presente apartado se ubican precisamente en la fenomenología hermenéutica, también me dan herramientas para dialogar con otras partes de esta investigación. No obstante, en el sentido de dar continuidad a la fenomenología es menester enfatizar que se presenta un giro en la percepción que esta hace de la subjetividad. Sin duda, el bien conocido "giro hermenéutico" representa una densa carga filosófica y ya algunos trabajos han plasmado la correlación con las ciencias de la comunicación. Particularmente me interesa responder a la pregunta sobre en qué sentido el pensamiento heideggeriano presenta una continuidad con la fenomenología de Husserl.

Ante todo, conviene expresar al menos tácitamente que Heidegger es otro de los filósofos que no se conciben como uno solo, sino que estamos en presencia de "Dos "Heideggers" separados por un impasse, un giro y por el abandono de su gran obra *Ser y tiempo* […] el camino de un pensamiento inacabado que se mueve y avanza bajo la huella de un abandono inaugural" (Garcés, 2016, p. 88), aunque otros investigadores estiman innecesaria esa separación ya que consideran que se trata más de "una vuelta" o un giro hacia otra cosa, sin embargo, lo que parece

preocuparles más es la simpatía del mismo Heidegger por el nacionalsocialismo (Leyte, 2015; Sauer, 1973), dato que nos señala un poco de su propia subjetividad. En resumen, el primer Heidegger se interesó por la lógica, la ontología, el lenguaje, el existencialismo, la fenomenología, entre otros; por otro lado, el segundo se interesó principalmente por la arquitectura, poesía, el arte en general y sus manifestaciones. Claro que nos interesa el primero. ¿Y el sujeto?:

> Por el momento baste señalar que en ese inicio de Heidegger queda suspendido el papel que la modernidad atribuyó a su fundamento, a saber, el de sujeto, yo, conciencia o espíritu, nombres que identifican aquella subjetividad que Descartes convirtió en principio no ya solo de la filosofía, sino del ser "pienso, luego soy" (Leyte, 2015, p.17).

En efecto, uno de los objetivos de Heidegger fue separar a la fenomenología del trascendentalismo que le había atribuido Husserl, a pesar de ser discípulo de Husserl —cosa que algunos historiadores de la filosofía ponen en duda— en todo momento se veía claro cierto distanciamiento. No obstante, de lo que realmente buscaba distanciarse era de ese cartesianismo que se había heredado incluso en la fenomenología. Pero una dificultad teórica tenía que ser enfrentada antes que eso, pues la filosofía hasta el momento había confundido al "ser" con el "ente". Pongamos de manifiesto que "el ser no es […] el ente, sino, precisamente, aquello que determina al ente como ente, aquello que hace que el ente sea ente" (Lledó *et al*, 2004, p. 293). No es que la intención de Heidegger fuera crear una dicotomía, sino evidenciar las condiciones de existencia del ente, que acaso podamos aterrizar en el sujeto. En este plano ontológico surgen otras inquietudes en la obra heideggeriana, por ejemplo, qué es el sentido y cuál es la relación que guarda con la existencia, no obstante, ahora conviene regresar a la pregunta sobre el sujeto e identificar que aporta Heidegger a la teoría de la subjetividad.

Ya he dicho que un interés inicial fue dejar atrás al cartesianismo, y del mismo modo, ya hemos dicho suficiente acerca del *cogito* de Descartes, sin embargo, en este plano, Arturo Leyte (2015) con la cita anterior volvió a traer a colación el

"pienso, luego soy". Ahora que he enfatizado con Heidegger la separación ente-ser, podemos identificar que justamente el cogito establece una condición de posibilidad para que "el ente sea ente", en este caso, la capacidad de pensar, la que ya habíamos dicho sitúa al sujeto cognoscente por encima del objeto. Creo que es justo esa premisa la que Heidegger desea desmantelar, pues considera que el ente no es precisamente algo exterior a lo que lo rodea, la teoría heideggeriana permite ubicar al sujeto en un plano "situado" (si de momento podemos llamarlo así).

Heidegger evidenció que el error cartesiano que cometió Husserl fue justamente la búsqueda de certezas (Inverso, 2017), esa búsqueda por un rigor científico dentro de la filosofía para llegar a la Verdad le valió un estancamiento a la fenomenología, porque la trascendentalidad conservada de Descartes/Kant le impidieron precisamente dejar hablar "a las cosas mismas". Así, en la línea Husserl-Heidegger es notoria una continuidad en tanto fenomenológica y una ruptura en tanto trascendental. Y es que es la ruptura la que generará un nuevo enfoque es estos terrenos.

Sí, me refiero a la fenomenología hermenéutica. Este "rescate" de la fenomenología de las manos del positivismo, implica tener en cuenta ahora una dimensión ontológica, no solo cientificista ni metódica. Al respecto:

> Heidegger propone volcar la fenomenología en la hermenéutica, pues aquélla no está libre de prejuicios ni puede considerarse una descripción neutral y transparente de lo real, ni la propia conciencia un yo imparcial. La fenomenología no ha de partir de la "intuición" si esta intuición se entiende como intuición de objetos, sino del entender (León, 2009, p. 3).

O sea que la fenomenología no debe buscar llegar a la Verdad fundamentándose en algo dado, en este caso, la intuición, recordemos que el trascendentalismo reconocía que el sujeto estaba dotado de ciertas categorías inherentes que le permitían conocer a un objeto. El vuelco hermenéutico de la fenomenología supone que lo más importante no debe ser ya la "intuición" a priori,

sino privilegiar los procesos de interpretación. ¿Pero quién interpreta y desde dónde? Pues el ente —en tanto que es— que está en el mundo.

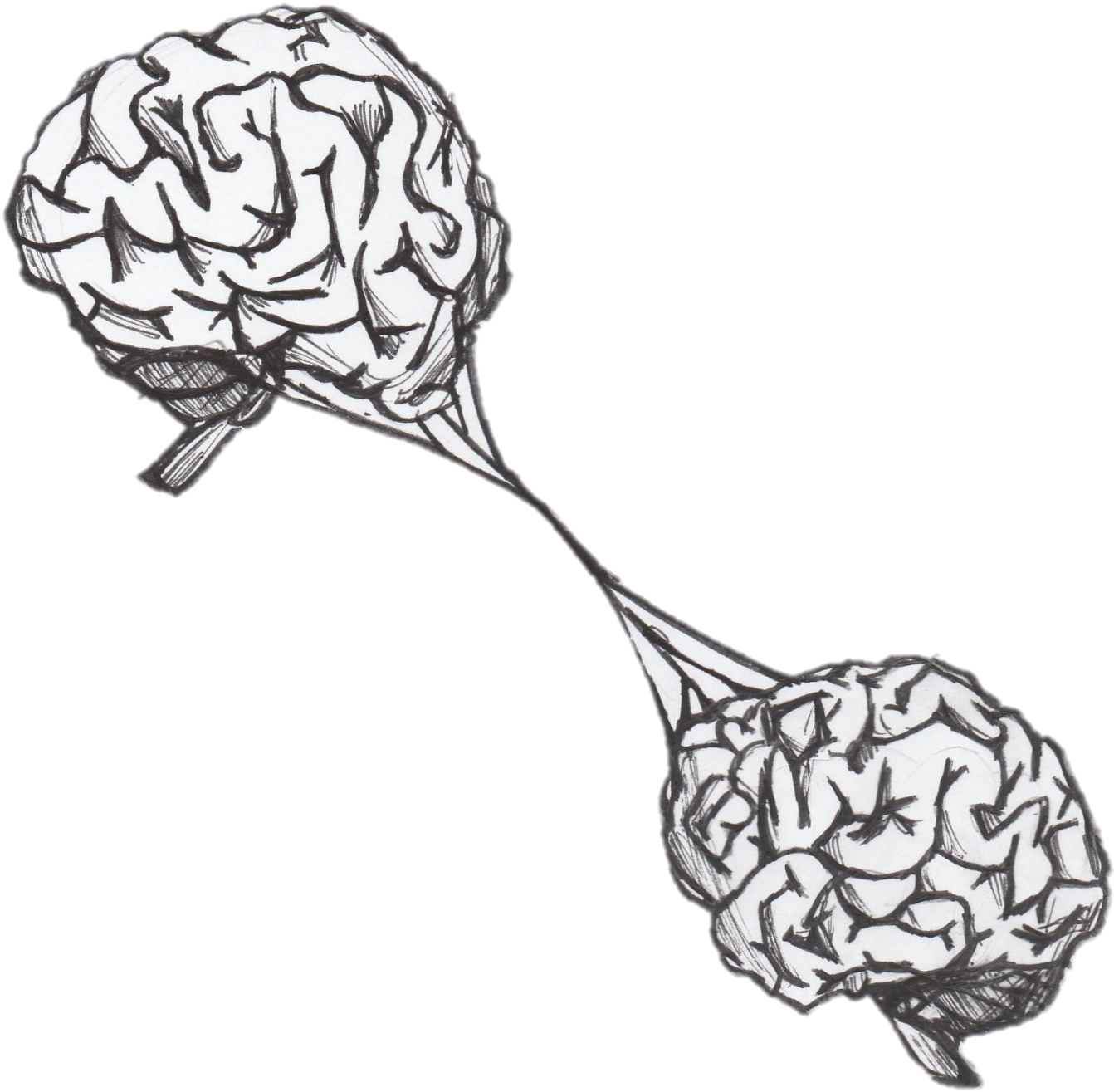
Ahora bien, desde un mundo no meramente geográfico, más bien uno similar al mundo de la vida husserliano, así, "Mundo no significa en ningún caso un ente, sino la apertura del Ser" (Heidegger en Lledó *et al*, 2015, p. 294), de modo que no es posible separar "mundo" del Ser, la mundanidad en una condición de la existencia.

Es un hecho que uno de los logros de la filosofía heideggeriana es la "destrucción" de la metafísica, pero una destrucción que es en realidad una superación, un desmontaje, un desenmascarar la falsedad de la creencia de que hay algo más allá de la experiencia humana (Garcés, 2016; Fernández-Labastida, 2006). La filósofa Marina Garcés (2016), citada reiteradamente en este apartado, reconoce un vínculo entre fenomenología y existencialismo, y en sus reflexiones sobre la existencia en el proyecto de Heidegger menciona que:

> Lo que está afirmando es que el modo de ser del hombre no es el de un ente cualquiera, porque no es un ser que nos podamos poner ante los ojos y describirlo a partir de una serie de atributos. Por el contrario, sus caracteres son modos posibles de ser y estos modos sólo pueden definirse existiendo, escogiendo y realizando, cada uno, su propio existir (Garcés, 2015, p. 90).

No es casualidad que su obra se titule *filosofía inacabada*, pues sus argumentos nos encaminan por un sujeto —que es— que no está dado, cosa que ya se argumentaba aquí con antesala al describir el abandono del cartesianismo. Al respecto la autora: "La filosofía del sujeto de base cartesiana, que suponía que el sujeto era una sustancia cuya esencia era el pensamiento, queda ahora del todo puesta en crisis y abierta a una trascendencia que es pura apertura de posibilidades (Garcés, 2015, p. 90). Empero, una trascendencia que dista del sujeto universal, en todo caso, a una apertura inacabada de posibilidades.

La apertura del ser al mundo trae consigo un conjunto de conceptos heideggerianos que la explicarán más adelante y su relación con la lingüisticidad.



Es visto pero él no ve:
objeto de una información,
jamás sujeto en una comunicación

Michel Foucault

La comunicación aquí no se trata de transmitir información acerca de la propia intencionalidad; más bien, supone conducirse a sí mismo, de tal manera que esté abierto a escuchar la alteridad del otro.

John Durham Peters

CAPÍTULO 4. DE LA LINGUISTICIDAD DEL SUJETO A LA INTERSUBJETIVIDAD: EL SUJETO A DISCUSIÓN

A modo de continuidad, el presente capítulo sigue la ruta planteada en el anterior en torno a la subjetividad, aunque haciendo algunos retrocesos en el tiempo para presentar la concepción de la condición del ser humano desde la filosofía antigua, pues —como se ha reconocido a lo largo de esta investigación— siempre hay que tener presentes los antecedentes de una teoría o paradigma del conocimiento, y es bien sabido que los filósofos clásicos son [casi] irrenunciables para muchas discusiones actuales. En segundo lugar, expondré la fenomenología hermenéutica de Heidegger a la que Gadamer da continuidad, y a la vez la relacionaré con algunas nociones que otras filósofas y filósofos recogen sobre las teorizaciones del sujeto en relación con la lingüisticidad.

Posteriormente, hablaré de la muerte del sujeto en Michel Foucault y de qué manera ha sido puesta en duda. Ya en terrenos posestructuralistas, continuaré con algunas teorías del género/feministas en donde la discusión continúa con una particular crítica en la construcción masculina sobre la idea del sujeto.

4.0. La condición humana: del ser individual al ser social

Una de las dificultades a las que se han enfrentado las ciencias sociales es la de identificar un elemento base sobre el cual teorizar; tener con claridad un objeto de estudio perfectamente delimitado. Como bien sabremos, esto es una tarea inacabada, y es precisamente el motivo por el que existen diferentes ciencias/disciplinas clasificadas dentro de las llamadas ciencias sociales. Así, sociología, antropología, comunicología, economía, geografía, entre otras, suelen percibirse como ramas de estas ciencias. Con algunos roces con la filosofía, y con otras clasificaciones que incluyen a las humanidades, a las ciencias jurídicas y las ciencias políticas, la discusión se vuelve muy extensa, no obstante, por ahora la finalidad es recalcar que lo que tienen en común es su interés particular por el ser humano.

Humano, persona, ser, hombre y sujeto no son precisamente sinónimos y la principal diferencia es el nivel teórico en el que profundiza cada uno de esos términos. Ya he evidenciado que la filosofía de Heidegger da algunas pautas para diferenciar al ser del ente, sin embargo, parecen ser indisociables, pues, ¿es posible teorizar respecto al ente si no es (condición de ser)? ¿Es posible ser (condición) si no hay un ente que adquiera esta condición? Claramente no son discusiones que resolveré aquí y que mi trabajo no va orientado hacia una filosofía existencialista pero me parece pertinente señalar estas incertidumbres meramente personales puesto que me ayudan a tener un punto de partida para hablar de la concepción del ser humano. Dicho de este modo, cuando utilice la palabra "ser" en este apartado, deberá entenderse como un ente que ha adquirido la condición de ser.

La necesidad de distinguir entre ser social y ser individual tiene su fundamento en los esfuerzos que los académicos en ciencias sociales han realizado por tener un elemento como unidad mínima de análisis, es decir, descomponer a la sociedad en partes más pequeñas que puedan ser estudiadas. Las discusiones más actuales —con las que me identifico— califican a esta partición de dicotómica, y con justa razón, que espero se entienda el porqué. Las reflexiones de Aristóteles sobre el mundo, el conocimiento y el hombre son imprescindibles para comprender al ser social. En sus palabras:

> La razón de que el hombre sea un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es clara. La naturaleza, pues, como decimos, no hace nada en vano. Solo el hombre, entre los animales, posee la palabra […] la palabra existe para manifestar lo conveniente y lo dañino, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio de los humanos frente a los demás animales: poseer de modo exclusivo el sentido de lo bueno y de lo malo, lo justo y lo injusto, y de los demás valores. La participación comunitaria en ésta constituye la casa familiar y la ciudad" (Aristóteles, 1988, pp. 50-51).

La cita destaca la diferencia entre humanos y animales —idea que Gadamer hará suya más adelante— que básicamente es la capacidad de lenguaje, por ello se dice que el humano es "ese animal dotado de lenguaje" (Fernández-Labastida, 2006,

p. 58), y que, es justamente "la palabra" aquello que permite la vida en comunidad a través de la racionalidad. De este modo, nuevamente es visible una relación clara entre lenguaje y cognición, sí una idea que ya señalé, que es central en la teoría chomskiana. El *λόγος* (logos) que puede entenderse como la palabra razonada (Aristóteles, 2011), pone el énfasis en la capacidad de razonamiento, argumentación e inteligencia, precisamente lo que nos permite a los seres humanos organizarnos en sociedad, diferenciarnos de los animales gregarios. Así es como llegamos a una idea de que los hombres somos un animal social.

Ahora bien, mucho se ha escuchado la expresión *zoon politikon* y su supuesta traducción literal como "animal político". Continuamente se repite en conversaciones sobre temas electorales, partidistas y de la administración pública que el humano es un animal político, con el fin de promover la participación político-electoral de los ciudadanos, sin embargo, esto —desde mi percepción— es una traducción muy limitada de la expresión aristotélica y también de la política. La traducción de la edición de *Política* de Aristóteles que he citado, hace la observación de que por un lado, *zoon* puede referirse a animal o ser viviente, mientras que *politikon* quiere decir comunidad política o sociedad. Así, una traducción más adecuada sería que el hombre es un animal social, un animal con capacidad de razonamiento que le permite tomar decisiones en conjunto con otros humanos.

Ahora bien, otras reapropiaciones que permiten una adecuación más clara con lo social, son, primero la de Séneca que lo establece como *animal socialis*, y después, la de Santo Tomás que concibe un *homo est naturaliter políticus, id est socialis*, lo que se traduce como "el hombre es político por naturaleza, esto es, social" (Arendt, 2016). Es Hannah Arendt (2016) quien explica que la controversia se debe a que la palabra social es de origen romano y no griego, y que carecía de una palabra equivalente, no obstante, estima que lo importante aquí es poner la atención en la capacidad de organización de los humanos.

Hannah Arendt retoma estos conceptos de la filosofía antigua para elaborar sus reflexiones sobre la condición humana, idea que no debe confundirse con la naturaleza humana, de la cual Arendt toma distancia. La condición humana se

interesa justamente por los humanos en tanto que son seres condicionados, y estas condiciones se ven materializadas por algunos mecanismos, pero en primera instancia, por la relación de interdependencia con los otros. Para Arendt (2016), a partir del surgimiento de las ciudades-estado, los hombres pasan a formar parte de dos esferas: la pública y la privada; así se constituyó lo que Aristóteles denominó *bios politikos* la cual está compuesta por la praxis y el discurso[5]. En su explicación del concepto *vita activa,* la filósofa argumenta que esta se compone de labor, trabajo y acción. En particular resulta más relevante la última, puesto que es la que muestra cercanía con la praxis y el discurso. De acuerdo con la filósofa, la acción corresponde a la condición humana de la pluralidad, es decir, que los hombres -y no solo "el hombre"- viven en el mundo, y siempre están condicionados por la política. ¿Entonces qué supone la condición humana?

> La condición humana abarca más que las condiciones bajo las que se ha dado la vida del hombre. Los hombres son seres condicionados, ya que todas las cosas con las que entra en contacto se convierten de inmediato en una condición de su existencia. El mundo en que la vita activa se consume, está formado de cosas producidas por las actividades humanas; pero las cosas que deben su existencia exclusivamente a los hombres condicionan de manera constante a sus productores humanos […] De ahí que los hombres, no importa lo que hagan, son siempre seres condicionados (Arendt, 2016, p. 23).

Aquí he resaltado la idea de condición para dar cuenta de que los humanos son siempre en tanto que se relacionan con otros humanos, quizá si tuviéramos que hablar de "condición" en el sentido de atributo natural definitorio, diríamos que la condición del ser humano es estar en contacto. Entonces estamos frente a un ser social, evidentemente.

¿En qué sentido algunos consideran que puede hablarse de un ser individual? Algunas corrientes teóricas abogan a la capacidad que tienen los hombres de ejercer

[5] Llama la atención que los elementos relacionados directamente con la teoría de la comunicación aparezcan con diferentes nombres en la filosofía aristotélica, y es que en la actualidad también resulta dificultoso diferenciarlos. La figura 9 de la página 143 muestra una propuesta para identificar la relación entre comunicación y los elementos de la lingüisticidad del ser humano.

su albedrío, Arendt remite que es en lenguaje que el hombre desarrolla la capacidad para ser libre: "mediante la acción y el discurso, los hombres muestran quienes son, revelan activamente su única y personal identidad […]" (2016, p. 202), también reconoce que hay elementos de diferenciación entre un humano y otro, aunque señala que la cualidad de ser distinto no es un sinónimo de la alteridad (concepto que será revisado más adelante). Ahora, podría dejarse abierta la reflexión sobre en qué sentido el ser humano es libre de escoger, libre de decir, libre de ser.

4.1. De la fenomenología hermenéutica a la apuesta alteridad. Entrecruces con Heidegger y Gadamer

Los argumentos de Arendt sitúan a los humanos como seres relacionales en interdependencia y que, su existencia está condicionada recíprocamente entre uno y otro. Así, la idea ya repasada entre lo uno y lo otro aparece de nuevo. En esta línea es ahora momento de mostrar que la fenomenología y la hermenéutica también perciben a la otredad en la subjetividad.

La *Destruktion* de la metafísica es clave para entender el pensamiento de Heidegger, pero para abordar la subjetividad hay otros conceptos que parecen más relevantes. Se ha repetido que la cuestión del ser y del ente es la importante en términos de comprender la subjetividad, pero primero es necesario tener en cuenta la herencia del pensamiento fenomenológico.

Heidegger dio continuidad al proyecto de Husserl y fue Gadamer quien reinterpretó y continuó las ideas de Heidegger, ¿pero cuáles en particular? En sus reflexiones, Gadamer consideró que Heidegger no se había liberado del yo trascendental de la fenomenología de Husserl (Fernández-Labastida, 2006), sin embargo, hará suyos algunos conceptos: El *Dasein* -traducido como "ser-ahí"-*,* el *Mitsein* como "ser con", y el *Sorge* entendido como "cuidar de". Estos conceptos son necesarios para entender la noción de "lo otro", es decir, si suponemos la existencia de un ser humano, asumimos la existencia de un otro, argumento básico para analizar la hermenéutica, puesto que esta es considerada como un proceso de interpretación.

La tarea es dilucidar en un sentido amplio a la hermenéutica, especialmente en su relación con la idea de comunicación. Desde allí, se sugiere recoger la noción que Gadamer tiene sobre la condición humana. En primer lugar, hace suyas las meditaciones aristotélicas, de modo que nos hará traer al frente una vez más las discusiones sobre el *zoon* (animal). En *Verdad y método II,* presenta el *Zoon logon ejon,* que debería entenderse como "animal que posee *logos"*. Comúnmente es reconocido el *logos* como "tratado o estudio" o acaso como razonamiento, sin embargo, Gadamer (1992) pone de manifiesto que otra traducción del *logos* es "lenguaje", y que dicha traducción/significación debe priorizarse. Al respecto argumenta lo siguiente:

> Aristóteles añade inmediatamente que así le es dado también al hombre el sentido de lo justo y lo injusto... y todo ello, porque el hombre es el único poseedor del logos. Puede pensar y puede hablar. Puede hablar, es decir, hacer patente lo no actual mediante su lenguaje, de forma que también otro lo pueda ver. Puede comunicar todo lo que piensa; y lo que es más, gracias a esa capacidad de comunicarse las personas pueden pensar lo común, tener conceptos comunes, sobre todo aquellos conceptos que posibilitan la convivencia de los hombres sin asesinatos ni homicidios, en forma de vida social de una constitución política […] (Gadamer, 1992, p. 145).

Así, las reformulaciones que Gadamer realiza del pensamiento aristotélico van a darle un nuevo rumbo a la filosofía [del sujeto] al poner en el centro un elemento que no tenía la suficiente centralidad en otras ramas de la filosofía y del conocimiento: el lenguaje. En la primera parte, se ha hecho un breve recuento teórico de algunos filósofos que podrían encajar perfectamente en el denominado giro lingüístico, en donde se localizan Saussure, Benveniste, Kristeva, Jakobson o incluso algunos trabajos reconocen a otros como Foucault, Wittgenstein o Derrida. Sin embargo, ahora nos anclaremos en un giro más, el hermenéutico. La línea entre ambos giros parece ser muy delgada, lo relevante es reconocer que lo que tienen en común es el lenguaje, pues como dijo Schleiermacher (en Gadamer, 1992, p. 235): "Todo lo que hay que presuponer de la hermenéutica es meramente lenguaje".

En sus obras, el mismo Gadamer presenta un recorrido de la consolidación de la hermenéutica como un área del conocimiento. Queda claro que no fue él quien describe o teoriza primero sobre este asunto, pero lo que sí hace es cambiar su dimensión.

Las reflexiones sobre la hermenéutica se remontan incluso hasta la mitología griega, pues precisamente el nombre viene del mensajero de los dioses, el Dios Hermes. De acuerdo con la mitología, él era el encargado de transmitir los mensajes, por lo que era un mediador que debía poseer ciertas habilidades —a las que ahora denominaríamos como "de comunicación"—. Sin embargo, las descripciones iniciales de la hermenéutica provienen de la religión cristiana. Las escrituras sagradas del cristianismo han sido objeto de discusiones y problemáticas, y es que precisamente, desde varios siglos atrás buscó ponérsele fin a dicha situación. Los religiosos reconocieron que estos problemas eran causados por problemas de interpretación de las escrituras, es así que la hermenéutica se funda como una técnica de interpretación de textos de carácter sagrado/religioso (García, 2003). De ambas situaciones, toma fuerza la premisa de la hermenéutica como el arte de la interpretación, o bien, el arte de la comprensión. A partir de esta dimensión religiosa, también comienza a tomarse en cuenta para otros textos, como las leyes, de modo que se instauran varios tipos de hermenéutica, como la sacra, la profana, la jurídica, entre otros.

Dos autores —en los que no profundizaré— comienzan con la misión de resignificarla. Schleiermacher y Dilthey, que al venir de la teología y de la psicología respectivamente, sientan las bases para evolucionar a la hermenéutica de una simple técnica a consolidarse como una metodología. Así, ahora permitiría la explicación de fenómenos socioculturales más o menos de una forma similar al de las ciencias naturales (Ruedas, Ríos y Nieves, 2009). Lo relevante aquí es que ya se le reconoce como un proceso dialógico. También son ellos quienes describen a la interpretación como un proceso circular, a través del llamado círculo hermenéutico, que establece una relación entre el texto a comprender y el sujeto —con todo y sus prejuicios—. A ambos autores retomará Gadamer en *Verdad y Método I*.

A estas alturas ya se presentó una primera evolución de una técnica a una metodología, no obstante la evolución que más nos interesa es el giro que le dará Gadamer. Es menester enfatizar que la hermenéutica desea comprender, comprender los fenómenos, pero hay algo más importante que debe ser comprendido: el ser, el ente, las interacciones que se producen en la subjetividad. Esta es la otra dimensión de la que hablaba.

Del mismo modo que con los filósofos anteriores, a Gadamer le interesa explicar la experiencia del ser humano en el mundo, y se vale de una categoría conceptual para explicarla: la lingüisticidad. Como se ha mencionado, a diferencia de otras especulaciones sobre la naturaleza humana, este filósofo de la hermenéutica aborda la problemática desde el lenguaje, pero no en su acepción clásica como sistema de signos, ni tampoco como un simple proceso cognitivo, más bien toma al lenguaje como algo que se produce en la interacción, en el encuentro entre dos humanos, es decir, con la experiencia "del otro". De allí, se presenta la noción de alteridad, que desde su raíz epistemológica *alter* quiere decir "otro", por lo que por alteridad entenderemos la condición de ser otro, o que comúnmente también se le entiende como otredad.

La alteridad nos da una imprescindible perspectiva para entender a la subjetividad, pues no se es (existe) a menos que también exista otro. De acuerdo con los argumentos de Gadamer, el hombre, desde el momento de su nacimiento entra en contacto con otros sujetos, y en ese contacto se produce lo que él llama "la conversación", empero, esta requiere de ciertas condiciones para consolidarse. En *El giro hermenéutico,* el filósofo reconoce los antecedentes teóricos que lo han llevado a formular estas premisas, por ejemplo, en Husserl ya existía la noción de intersubjetividad, la cual puede ahora intuirse como una interacción entre los sujetos, y que Gadamer agregaría que es posible gracias a la conversación (Gadamer, 1995).

Ahora bien, ¿qué se requiere para una conversación? Sobre este aspecto Gadamer establece una dependencia entre lenguaje y conversación y la define como:

> […] una forma de relacionarse-con, tanto a la hora de conservar lo antiguo como a la hora de renovar. Téngase en cuenta que una conversación no se limita a intercambiar información, sino que sirve también para aproximarse. Allí donde se logra realmente una conversación, los interlocutores ya no son exactamente los mismos cuando se separan (Gadamer, 1995, p. 232).

Es observable una afinidad entre los conceptos de comunicación y de conversación. Como ya he resaltado en la primera parte de este trabajo, la comunicación no debe entenderse como una simple transmisión de información. En este punto, la filosofía hermenéutica está en la misma sintonía pero nombrando a este proceso complejo como conversación. De acuerdo con el filósofo, el lenguaje no es monológico sino que nace y vive en la misma conversación, y no hay ninguna experiencia o interacción que sea extralingüística, es decir, que se genere fuera del lenguaje.

Entonces conviene recordar que para otros filósofos, como Chomsky, resulta difícil decir si el lenguaje tiene una finalidad o si su función está relacionada con la comunicación. Lo que se expuso con Chomsky fue que, para él, el lenguaje estaba más relacionado con el pensamiento (cognición) que con la comunicación. Recordemos también que Chomsky rechaza cualquier aspecto social del lenguaje, pues desde sus consideraciones el lenguaje se aleja lo suficiente para ser considerado como un sistema de signos con fines de intercambio de información.

¿Entonces existe una similitud entre las posturas filosóficas de Gadamer y Chomsky respecto del lenguaje? Sí, en tanto que ambos atribuyen una relevancia al pensamiento. Sin embargo, la diferencia radica en la relación que se percibe con la comunicación (que en Gadamer entendemos como conversación o diálogo).

Siguiendo a Aristóteles y a Platón, Gadamer analiza el pensamiento (Labastida, 2006), y expone que este es dialógico por naturaleza. Más aún, la idea de *logos* cuya finalidad es lograr el razonamiento, está compuesto por dos capacidades: la de pensar y la de hablar (que se entiende como la capacidad de comunicarse con otros). Así, la síntesis que Gadamer realiza sobre el *logos* nos da

herramientas para romper con la dicotomía planteada por Chomsky en la que no existe un vínculo entre comunicación y lenguaje.

De este modo, la hermenéutica filosófica establece que la comunicación —en términos de diálogo/conversación— se produce siempre con otros, bajo la observancia del *ser-con*. Lo mismo argumenta para el pensamiento, pues este es dialógico por naturaleza, esto es, que los seres humanos pensamos-con. Es posible que dadas estas consideraciones surja la duda de en dónde queda lo individual, ¿qué pasa con uno mismo si tanto en lo interno (pensamiento) como en lo externo (comunicación) siempre somos pero en coexistencia con otros? Las afirmaciones de Gadamer dan pauta para considerar que ese "ser-con" también puede darse con uno mismo, da tal suerte que no se descarta la posibilidad de la comunicación interpersonal, y sucede lo mismo con el pensamiento: "Al final, tendremos que insistir siempre en que el logos no es monólogo y que todo pensar es un diálogo consigo mismo y con el otro" (Gadamer, 1993, p. 95).

Ahora bien, la originalidad de la propuesta gadameriana se halla en las cualidades que le otorga al diálogo y a la conversación, pues les concede la principal función de llegar a un acuerdo, en este sentido no puede llamarse conversación hasta que esta sea lograda. Entonces, la conversación lograda solo se hace realidad cuando hay una apertura al otro, aunque Gadamer también reconoce que no es posible comprender por completo al otro y es de hecho por la alteridad de cada individuo. No obstante, esta alteridad es un límite que se puede superar, y es por medio del acuerdo (en Fernández-Labastida, 2006).

La postura desde esta rama filosófica atribuye una característica muy benevolente a la comunicación, y todo comienza desde el reconocimiento de las diferencias, dice Gadamer: "Pues lo que incita a la comprensión tiene que haberse hecho valer ya de algún modo en su propia alteridad. Ya hemos visto que la comprensión comienza allí donde algo nos interpela" (Gadamer, 1977, p. 186), por consiguiente, la conversación debe lograr ese acuerdo a través de la escucha real, la empatía y el intentar entender, no solo lo que se dice, también al otro.

Gadamer (en Labastida, 2006) también reconoce que incluso en las discrepancias hay un acuerdo, puesto que el desacuerdo supone que se está reconociendo la postura de eso, e incluso respetando, pero sobre todo, que se le ha tomado la suficiente importancia como para disentir. Es a lo que llama "consenso latente". "Sin embargo, a ello hay que añadir la posibilidad de que el otro pueda tener la razón" (Fernández-Labastida, 2006, p. 67). Más aún:

> La conversación posee una fuerza transformadora. Cuando una conversación se logra, nos queda algo, y algo queda en nosotros que nos transforma. Por eso la conversación ofrece una afinidad peculiar con la amistad. Sólo en la conversación (y en la risa común, que es como un consenso desbordante sin palabras) pueden encontrarse los amigos y crear ese género de comunidad en la que cada cual es él mismo para el otro porque ambos encuentran al otro y se encuentran a sí mismos en el otro (Fernández-Labastida, 2006, p. 64).

Desde esta perspectiva, la comunicación posee una fuerza que tiende a la amistad, la bondad, la resolución de conflictos y la empatía. Como se ha visto con otras teorías, no es posible afirmar que este sea su único enfoque, pero por ahora conviene quedarse con ello.

Finalmente, en un plano más epistemológico, Fernández-Labastida (2006) recoge que Gadamer no coincide con Kant en que el lenguaje sea una categoría *a priori* (véase cap. anterior) porque, como se dijo, este se construye en la conversación, es decir, en la subjetividad, "estamos como quien dice entretejidos en el lenguaje, y es él el que, sin que nosotros lo supiéramos, nos ha venido moldeando e inspirando por medio de su modulación y articulación" (Fernández-Labastida, 2006, p. 69). En este sentido, no hablamos un lenguaje, es él quien nos habla a nosotros. Regresemos nuevamente a la pregunta: ¿no que el sujeto era trascendente? En realidad lo que es trascendente es el lenguaje. ¿Entonces hay algo que se le pueda cuestionar a Gadamer? De acuerdo con Fernández-Labastida (2006), cae en lo mismo que critica, un absolutismo, pero esta vez centrado en el lenguaje.

Para cerrar el apartado, me gustaría por lo menos mencionar una transformación más de la hermenéutica. Ahora, de una hermenéutica filosófica a una meramente ontológica, la propuesta de Foucault a la que denomina como *la hermenéutica de sí.* Una nueva consideración que pone en el centro a las prácticas que constituyen al sujeto y que le permiten autoconocerse, realizar un examen de sí mismo, un proceso que no resulta sencillo de explicar. Por ello, el siguiente apartado está dedicado a la definición del sujeto con este filósofo.

4.2. Sujeto foucaultiano, ¿muerte o descentramiento? Del sujeto en el lenguaje al sujeto de la sexualidad

Con anterioridad, he indicado algunos escenarios que plantean el paso del estructuralismo al posestructuralismo, sin embargo, hay que decir que el filósofo central de este apartado, Michel Foucault rechazó la categorización de su obra como estructuralista, y con justa razón, pues su postura es claramente antiesencialista. No hay que olvidar para este punto que la fenomenología se describía a sí misma como la ciencia de las esencias.

Tomás Ibáñez, mejor conocido como un teórico anarquista, retoma en sus obras varios aspectos del pensamiento foucaultiano y su relación con el [post]estructuralismo. Ya he mencionado que a algunos filósofos se les fragmenta, se reconocen varios momentos de su obra, como si se trataran de personas diferentes, o bien, que hay un primero, un segundo, un tercero, etc. Algunos encontrarán esta práctica peligrosa, pero lo vuelvo a traer al frente pues Ibáñez en *Municiones para disidentes* (2001) nos sugiere reconocer a cuatro "Foucaults" según algunas obras que marcan un tipo de ruptura y cambio respecto de las anteriores, no obstante, hace una comparación de ellos como si fueran islas, pero no aisladas, sino que dice que con los diferentes Foucaults se trataría en realidad de un archipiélago. Pasando por el Foucault de la verdad, el más estructuralista, el del poder, y por último, el de la sexualidad. En esta fragmentación, el Foucault más estructuralista es el de *Las palabras y las cosas* y de *El orden del discurso* (del que se hablará más adelante), y que para este trabajo, podría tomar más centralidad

que los anteriores, debido a que hay una relación más evidente con el lenguaje y la comunicación.

Años después, el mismo Tomás Ibáñez publicó *Contra la dominación* (2005), en donde reconoce con suficiente humildad "haberse equivocado", ya que no son Foucaults, sino uno solo en continuidad, pues el mismo Foucault dice: "No hay gran diferencia entre mis libros. Al final uno se da cuenta de que ha cambiado bastante poco […] finalmente uno se da cuenta de que lo que ha hecho […] es bastante parecido a lo que ya había escrito" (Foucault en Ibáñez, 2005, p. 126). La obra de Foucault es una misma desde esa afirmación, tal vez lo que habría que reconocer es que el énfasis está puesto en diferentes elementos a lo largo de la obra del filósofo.

Para este trabajo, no buscaré contradecir la afirmación —o bien, la confesión— que Foucault hace de sí mismo: "[…] Déjenme decir de una vez por todas que no soy estructuralista, y confieso con el debido pesar que no soy un filósofo analítico: nadie es perfecto" (Foucault, 2016, p. 42), rechaza, por un lado, la etiqueta paradigmática respecto del estructuralismo, y por el otro, la categoría de filósofo, tanto que otros han dicho que su proyecto no buscaba inaugurar una nueva filosofía, más bien criticar todos los sistemas filosóficos reconocidos hasta ese momento (Ibañez, 2001). Empero, este trabajo ha demostrado esfuerzos por hacer clasificaciones por lo menos paradigmáticas en el sentido epistemológico de tal suerte que reconoceremos a Foucault en la esfera posestructuralista.

Así, ya he dicho que el posestructuralismo continúa con la misma preocupación por el lenguaje que proviene del estructuralismo, pero que en su versión *"pos"* se interesa particularmente por las relaciones de poder y la subjetividad. A modo de continuidad respecto del apartado anterior, desarrollaré en los siguientes párrafos el otro "giro" de la hermenéutica, el giro filosófico-ontológico.

¿En qué sentido la hermenéutica filosófica pasa a delimitarse concretamente en ontológica?

Desde el primer capítulo de *El origen de la hermenéutica de sí*, Foucault (2016) menciona que su proyecto ha sido el de realizar una genealogía del sujeto moderno occidental, y advierte hacerlo con una separación, por un lado, del

positivismo lógico, y por el otro, del posestructuralismo. El filósofo tomas varios párrafos (en todo caso minutos de las conferencias) para explicar cómo su tarea anterior se había centrado en estudiar al sujeto y como este deviene de las prácticas de sujeción, particularmente de las de las llamadas sociedades disciplinarias. Pero en este momento, su obra se centrará en el conocimiento de sí, es decir, de uno mismo. Un claro ejemplo de un ejercicio que —me atrevo a decir— que podríamos nombrar como "intrasubjetivo".

Para describirlo, retoma de Habermas tres tipos de técnicas: las de producción, de significación y de dominación (en Foucault, 2016), estas últimas son las que han servido para entender la idea de la disciplina en las instituciones que moldean los modos de ser y de pensar. Foucault agrega otro tipo: las técnicas de sí, las que: "permiten a los individuos efectuar por sí solos una serie de operaciones sobre sus propios cuerpos, […] sus propios pensamientos […]" (Foucault, 2016, p. 45). Así, argumenta que las técnicas de dominación interactúan con las técnicas de sí en el ejercicio del poder, en las estructuras de dominación y de coerción.

El filósofo hace un recuento de algunos procedimientos a lo largo de la historia en los que el sujeto se auto-reconoce, y estima que el origen de la hermenéutica de sí se da en las confesiones del cristianismo primitivo.

Foucault (2016) decide nombrar a estos procedimientos como hermenéutica de sí, puesto que los considera como un análisis interpretativo de uno mismo, Nos encontramos ahora, frente a lo que podría llamarse *confesión* y *juegos de verdad.* No solo recoge la confesión como la conocemos en su institucionalización cristiano-católica, incluso desde la antigüedad otras formas de confesión servían para este conocimiento de uno mismo. Los juegos de verdad tienen que ver con la forma en que los sujetos, a través de estas confesiones, aprende a distinguir hasta qué punto es verdad la verdad, esto significa que la verdad se descubre en un proceso dialógico, acaso comunicativo. Hay que tener presente que para el catolicismo era -y tal vez lo sigue siendo- importante que las personas admitieran sus faltas a su guía espiritual. Foucault (2016) encuentra en esta práctica un ejercicio de poder que permite a esta institución dominar a los sujetos a través del conocimiento de sus

secretos más íntimos, en donde posiblemente también se asomen las cuestiones sexuales.

Otras prácticas llaman la atención de Foucault, como el caso de la *exomologesis*, que consiste en reconocer públicamente que se es pecador. Este caso resulta relevante, puesto que un proceso de verbalización —comunicativo— es necesario para producir ese autoconocimiento que forma parte de la hermenéutica de sí. Estos ejercicios de la confesión sirven para que los sujetos recuerden lo que han y no han hecho. En particular, la *exomologesis* es un tipo de exhibición al público de una persona que se reconoce pecadora. Una práctica demasiado dramática y teatral pues la persona en cuestión lleva sus ropas manchadas, en mal estado, y otras características negativas visibles sobre su vestimenta y cuerpo. Lo importante de esto, es que cumple una función pedagógica al mostrar las consecuencias del pecado, al mostrar que este es algo sucio y manchado, en términos generales, indeseable.

Esta forma de hermenéutica de sí conducirá a la *metanoia*/penitencia, nociones muy espirituales, pero que podremos resumir como el ejercicio de arrepentimiento que los cristianos tienen que padecer para abandonar ese estado de inmundicia, o bien, concupiscencia. Foucault (2016) explica que esta técnica de sí va a conducir a una pérdida de la identidad, pues justamente se está deseando abandonar lo que es. En otras palabras, nos encontramos frente a una paradoja, pues en el momento en el que la hermenéutica de sí conduce al sujeto a reconocerse, también lo encamina a rechazarse a sí mismo. Por ello, Foucault (2016) indica que, para que pueda producirse una verdad de sí mismo, al mismo tiempo se presenta una renuncia de sí mismo. A continuación una cita que relaciona al acto de confesión con el pensamiento:

> […] tú interpretas tus pensamientos al decírselos a tu maestro o tu director espiritual; interpretas tus pensamientos al confesar, no tus actos, claro está, no al confesar tus faltas, sino al confesar continuamente el movimiento que puedes advertir en tu pensamiento (Foucault, 2016, p. 87).

En la cita anterior Foucault alude a Casiano, y en dichas palabras se obvia que la confesión es un proceso interpretativo, es decir, hermenéutico en sí mismo. ¿Esto significa necesariamente algo positivo? Foucault (2016) describe que la instauración de la hermenéutica de sí que se ha dado en manos del cristianismo, solo ha producido una destrucción del sí mismo, llámese pérdida de identidad, represión o renuncia de sí. La hermenéutica de sí -a través de la renuncia de lo que uno mismo es- ha producido que el sujeto no sea sujeto de su propia voluntad, más bien un sujeto de verdad, de verdad como un discurso. Así, la cuestión de la verdad también se encuentra en lo epistemológico, entremezclándose con el concepto de ciencia, y esto es relevante porque así la verdad tiene consecuencias sobre los cuerpos y las vidas

¿Entonces debemos deshacernos de la hermenéutica de sí?, pregunta el entrevistador a Foucault. Desde luego que la respuesta no es tan sencilla, pero en todo caso, más que deshacerse de ella, habría que transformarla, salvarla:

> "[…] encontrar la posibilidad de fundar la hermenéutica de sí, no en el sacrificio de sí mismo, sino en un surgimiento positivo del sí mismo, un surgimiento teórico y práctico del sí mismo, una orientación hacia una teoría de la identidad de sí y no una tecnología sacrificial de sí. […] deshacerse entonces del sacrificio ligado a ellas. En ese caso, uno de los problemas políticos principales, en el sentido estricto de la palabra "política", el problema principal sería la política de nosotros" (Foucault, 2016, p. 95).

No podría hacer mejor cierre que el que hace el mismo autor sobre este asunto, sin embargo, traeré el recordatorio de que la hermenéutica de sí asume la comprensión de las técnicas de sí, las cueles -según Foucault- sirven para gobernar. Como bien lo dijo a lo largo de su obra, gobernar no es algo exclusivo del Estado, las relaciones de poder y el gobernar están disponibles en las diferentes esferas de la vida social. Más allá de la hermenéutica de sí, otros conceptos son relevantes para desarrollar a cabalidad la teoría del sujeto desde la filosofía foucaultiana. En primer lugar, su descripción del poder que difiere en gran manera de la acepción general que se tiene sobre este.

Para llegar hasta dicho concepto, hablaré un poco más sobre su proyecto general, que como ya he expuesto, se trata de una postura crítica que va en contra del discurso establecido de las ciencias. Ya los filósofos de la fenomenología se interesaron por la experiencia, que en dicha concepción destaca el argumento de que la experiencia en sentido epistemológico no debe reducirse al experimento de las formas positivistas, sino tomar en cuenta las vivencias de los sujetos. Desde la teoría foucaultiana se va "entendiendo por experiencia la estrecha relación dentro de una cultura, entre campos de saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad" (en García, 2002, p. 23).

Inés García Canal (2002) también se da a la tarea de describir los intereses de Foucault y de su proyecto filosófico; de forma similar a como lo hizo Tomás Ibáñez en un primer instante, esta autora también reconoce varios momentos de la obra de Foucault, la clasificación que realiza no es de suma relevancia, sin embargo, a partir de ella podemos llegar a la explicación más extensa sobre el sujeto y su relación con la experiencia. Sobre este asunto, explica que la experiencia está dada por las condiciones de espacio tiempo, y es esta la que permite un encuentro entre lo interior y lo exterior del sujeto, esto es, que la experiencia va a producir una subjetividad en específico, situada, y que, es la que va a producir un sujeto pensante, hablante y actuante. Esta noción es imprescindible, puesto que Foucault plantea un vuelco sobre la idea misma de experiencia: "No es que el sujeto sea la condición de posibilidad de la experiencia, sino que es la experiencia lo que constituye al sujeto" (Ibáñez, 2005, p. 134). Así, Foucault ha subvertido la fenomenología para dejar como argumento principal que el sujeto es resultado de las prácticas de subjetivación -y no viceversa-, las cuales son dictadas por las condiciones de la época y el lugar, por ejemplo, a Foucault le interesaba conocer de qué forma las prácticas de la modernidad dieron lugar precisamente a ese sujeto moderno. Volviendo a citar *El origen de la hermenéutica de sí* (2016)*,* Foucault argumentaba que el proyecto de Descartes también fue una forma de hermenéutica de sí -y hay que reconocer que fue algo atrevido a su tiempo- porque el *Cogito* fue justamente una forma de autorreconocimiento como un sujeto con la capacidad de pensar, un examen de sí

que le atribuyó al sujeto el uso de la razón, desde luego aún sin separar esta capacidad de un origen divino, pues la razón sería concebida como un don otorgado por Dios. Y esto es un tipo de ejemplo clave para comprender porque Foucault se caracteriza por una postura antiesencialista, precisamente contraria a la fenomenología, porque "Foucault […] emprende el desmantelamiento de la concepción esencialista de la razón […] Lo único que podemos contemplar son formas históricas y situadas de racionalidad" (Ibáñez, 2005, p. 135). De esta forma, se va en contra de las esencias. Con este argumento podemos afirmar que incluso el *Cogito* es resultado de una práctica de subjetivación, que bien puede reconocerse en los inicios de la modernidad.

Ahora bien, ¿qué otros elementos pueden considerarse como prácticas de subjetivación?, o bien, ¿qué otras condiciones fundan un tipo de sujeto en específico? Sirvan estas interrogantes para presentar los tipos de subjetividad que fueron elementales para que Foucault pudiera desarrollar su proyecto filosófico. Diversos investigadores y filósofos recientes están de acuerdo con que el centro de su proyecto fue, en efecto, el sujeto, y como he señalado el de la Modernidad. Así, como el mismo Foucault reconoció que el sujeto tiene su fundación a partir del cartesianismo -no en vano hemos venido en un recorrido desde allí- podemos reconocer esa instancia como el nacimiento del sujeto, su surgimiento. Bien apunta Inés García que "el hombre es una invención de la modernidad" (García, 2002, p. 25), y así fue, nace el hombre como concepto, se instaura y se construye con las prácticas de subjetivación. ¿Si hablamos de un nacimiento habrá que contemplar una muerte? No nos adelantemos, ahora conviene hablar de los sujetos que fueron relevantes para este proyecto foucaultiano.

Al igual que la hermenéutica de Gadamer, Foucault recoge la noción de "lo otro", aunque claro está que con diferentes matices. Desde sus inicios se interesó por los sujetos marginales como se puede apreciar en su tesis doctoral que es mejor conocida como los dos tomos de la *Historia de la locura en la época clásica*. Entonces, es a partir del estudio de la locura que Foucault comienza a identificar a

un sujeto normal (que se identifica como "Lo Mismo") y a un sujeto "anormal" (identificado como "lo otro"), que para este momento de su obra corresponde al loco (Foucault, 2010; Rodríguez, 1999). Un orden —entendido como clasificación— de las cosas que revela la idea de la normalidad, o bien, en todo caso de la normatividad. Esto es, por ejemplo, como veíamos en la hermenéutica de sí, la *exomologesis* obligaba a los sujetos a reconocerse para finalmente destruirse. Ese acto paradójico bien podemos entenderlo como un proceso de normalización, ejecutado por medio de la disciplina. En la lección *Subjetividad y verdad* (en Foucault, 2016), el mismo Foucault relata la práctica psiquiátrica de someter a los pacientes a duchas frías con el fin de obtener la confesión de su locura, estas prácticas tienen la creencia de que en el reconocimiento de la patología, se encuentra precisamente la cura, o al menos sería un primer paso.

De allí, el individuo se transforma y se constituye como sujeto. Pero para que esto suceda es necesario poner en marcha ciertas técnicas, técnicas que realicen el ejercicio del poder, lo que bien puede conceptualizarse como disciplina (García, 2002), noción que el propio Foucault describe también en *OHDS* como "el arte de gobernar a la gente en nuestra sociedad" (2016, p. 45). Estas técnicas tendrán lugar en las llamadas sociedades disciplinarias.

En *Vigilar y castigar* (1976), Foucault analiza principalmente la experiencia de las prisiones y todo el sistema penal así como sus evoluciones en la historia. En esta obra la centralidad la toma el sujeto jurídico, y desde aquí el autor reconoce que las escuelas, los hospitales, los asilos, entre otros espacios comparte características con la prisión al aplicar las técnicas disciplinarias que buscan la homogeneización, esto es, reconoce la institucionalización de la aplicación de la disciplina (Foucault, 1976).

En otras obras encontraremos que la centralidad la toman otros sujetos, por ejemplo, el sujeto moral, el enfermo, entre otros, pero todos comparten la característica de ser patologizados. Aquí nos encontraremos frente a otra paradoja, pues, por un lado, las técnicas del ejercicio del poder desean homogenizar -por medio de la normalización-, y por el otro, desean que el sujeto reconozca su

singularidad, es decir, su individualidad. En este contexto, el poder surge como algo que se ejerce sobre los individuos precisamente con la finalidad de convertirlos en sujetos. En esta instancia puede surgir la duda si es posible pensar al sujeto fuera de las relaciones de poder. Y podrá surgir la siguiente pregunta: ¿qué es eso que se ejerce sobre el individuo?, ¿una fuerza que actuará sobre el cuerpo/alma? Ya hemos dicho que eso que se ejerce es el poder, pero que este debe entenderse como una relación más que como la imposición de una fuerza, El mismo filosofo reconoce no tener una fórmula acabada y global para explicar al poder -o las relaciones de poder- pero explica lo siguiente:

> […] hay que decir también que las relaciones de poder no pueden concebirse como una suerte de dominación brutal bajo la forma de "haces eso o te mato". […] En realidad las relaciones de poder son relaciones de fuerza, enfrentamientos […] no hay relaciones de poder que triunfen por completo y cuya dominación sea posible de eludir (Foucault, 2013, p. 77).

Así, podemos ver que la noción de poder se asemeja a la de comunicación y en su diferenciación de la idea de información, pues el poder no es una simple trasmisión unilateral de una fuerza —que bien puede obviarse que sea violenta físicamente—, sino, que supone una relación entre personas, es decir es un proceso intersubjetivo en todo caso. Al analizar varias de sus obras que fueron presentadas en diferentes momentos, encontré que Foucault siempre mantiene la misma postura y noción de poder aunque la defina con palabras distintas. En las líneas de arriba, hago un esfuerzo por hacer una mezcolanza entre poder-comunicación, como si estas nociones pudieran pensarse siempre juntas. Sin embargo, en *ODHS*, Foucault argumenta que si bien el poder es una relación entre personas, no es lo mismo que la comunicación, puesto que el poder conduce a las personas a actuar de la forma en que el otro en la relación lo desea, aunque esto sea indirecto, sutil, *capilar*. A partir de esto, me es fácil suponer que Foucault los diferencia en el sentido en que uno produce efectos negativos, y la otra —la comunicación— positivos. Tal vez su noción de comunicación se asemeje a la de la conversación lograda de Gadamer, y

con justa razón, pero, ¿acaso la comunicación solo existe en cuanto genera algo positivo?, ¿ser "buena" está en su naturaleza? Recordemos que a Foucault que este tipo de esencialismos le incomodan. Tal vez sea un buen momento para recordar que esta tesis ha analizado la idea de naturalidad en el lenguaje y que uno de sus puntos de partida es que no está todo dicho en cuanto a la comunicación.

En fin, la propuesta foucaultiana ha servido para pensar al sujeto como elemento constitutivo de una relación —la de poder— a la que siempre es posible oponerse, es decir, resistirse. Una premisa básica muy conocida es "donde hay poder también hay resistencia". Y allí está la clave para diferenciar al poder de la coacción, pues en cuanto se obliga a alguien a hacer algo por medio de la violencia física, deja de existir el poder y estaríamos en presencia del sometimiento, la coacción, y es que justamente la finalidad del poder es lograr que el otro haga lo que se desea pero de formas que pueden resultar más efectivas, esto es, por medio del gobierno. No ahondaré más en la idea de gobernar, pero sirva el argumento para entender que el poder es productivo, sutil e intersubjetivo.

4.2.1. El sujeto nace, crece y… ¿muere?

El apartado anterior ahondó en la forma en que el sujeto existe, o en otras palabras, diremos que nace, que como se ha señalado hasta ahora, es resultado de la experiencia y del ejercicio del poder. Me parece que ha quedado evidenciado que el sujeto no es el mismo que el ser humano ni que la persona. Bien sabemos que los humanos nacen, crecen, se reproducen y mueren. Sin embargo, al narrar el ciclo de vida del sujeto —o en todo caso de "el hombre"— es necesario replantearnos estos pasos del ciclo, y sobre todo, identificarlos.

Ya he recogido desde muchas páginas atrás que la modernidad trae consigo un cambio paradigmático. Filosóficamente, este vuelco es fundamental porque marca un rechazo al imperio teológico instaurado durante muchos siglos. Así, el lugar está listo para presenciar un nacimiento.

"Dios ha muerto" es una frase muy escuchada y repetida numerables veces en variadas conversaciones. Atribuida a Friedrich Nietzsche, también nos encontramos frente a un precepto utilizado en la opinión pública que ha tomado un camino que se separa de lo que el autor había planteado, es decir, se le ha dado una interpretación diferente, que no diré errónea, mejor dicho, que no ha sido la más adecuada. La tesis de la muerte de Dios ha servido para argumentar movimientos ateístas y antirreligiosos al realizar una interpretación casi literal de la expresión "Dios ha muerto". Como es de suponerse desde un ejercicio filosófico y metafísico, la expresión no debe tomarse en sentido literal, pues se trata de una metáfora que explica lo sucedido en la Modernidad, expone precisamente ese cambio paradigmático del que hablaba antes.

La muerte de Dios significa una evolución hacia la existencia del sujeto moderno y contemporáneo. En la obra de Nietzsche no encontraremos una nominación exacta como "sujeto", en todo caso encontraremos la idea de "el hombre". De este modo, el hombre es una invención universalizante, antropocéntrica e incluso androcéntrica. Hay que darle crédito al reconocer que es esta figura de hombre la que funda, desde luego, a la sociología, la psicología e incluso a la historia, puesto que —como apunta Consuelo Pabón (2017)— el hombre pasará a ser también un objeto de estudio dentro de una relación epistemológica.

Es reconocida la relación —o herencia— que existe entre Friedrich Nietzsche y Michel Foucault, aunque por ahora me limitaré a mencionar que, mientras con Nietzsche podemos comprender el nacimiento del hombre, con Foucault podría pensarse en su muerte. El mismo Foucault reconoce que el hombre es una invención muy reciente, pero advierte en *Las palabras y las cosas* (2010) que su fin está cerca.

Es para mí sugerente dejar en claro que las nociones de hombre y de sujeto ya estaban presentes durante la Modernidad, como pudo observarse con Descartes, sin embargo, no se consolidó al ser humano como un objeto que puede ser estudiado. Es pues este período histórico el que trajo un cambio paradigmático con sutileza, no se permitió que el sujeto pudiera rebajarse a ser cognoscible, a ser

objeto, pues como decíamos, este era trascendente. Y lo explico porque Foucault al exponer que el hombre es una invención muy contemporánea, ubica su surgimiento hasta el siglo XIX. Así pues, ¿en qué momento muere? Concluye Foucault en las últimas líneas de *Las palabras y las cosas:*

> El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizás su próximo fin. Si esas disposiciones desaparecieran tal como aparecieron […] entonces podría apostarse a que el hombre se borraría, como en los límites del mar un rostro de arena (Foucault, 2010, p. 398).

Sin embargo, en esta obra ni en otras presenta este acontecimiento como algo que ya sucedió, sino que habla a futuro, argumento interesante para poner en duda la misma expresión "Dios ha muerto", pues como tal, el filósofo no la dijo ni escribió. ¿Entonces quién lo dijo? Juan Carlos Sánchez (2018) se dio a la tarea de recopilar varias interpretaciones que filósofos reconocidos (por ejemplo, Habermas y Honneth) han hecho sobre este fenómeno relevante para la filosofía, en las que se aprecia un común denominador que considera que el sujeto muere o desaparece del proyecto de Foucault, no obstante, algunos consideran que más que una muerte se trata de un descentramiento

Como Tomás Ibáñez —antes citado—, otros autores han hecho esfuerzos por hablar de diferentes "Foucaults", pero pensando con Ibáñez, es necesario sentar que no se trata de filósofos diferentes, en todo caso, resultaría más prudente intentar clasificar su obra. Como apunta Inés García (2002), el mismo Foucault realizó esta tarea de clasificación en tres: La arqueología del poder, la genealogía del poder y la estética de la existencia. Y traigo a colación nuevamente este asunto porque la supuesta muerte del sujeto responde a esta lógica de dividir la obra o clasificarla.

El proyecto de Foucault fue celebrado pero también criticado y ello a razón de no inscribirse en un proyecto filosófico existente, y más aún, intentar crear uno propio y completamente centrado en el poder, la subjetividad y la sexualidad. Pero,

¿en todas sus obras encontramos las mismas categorías analíticas y conceptos? Posiblemente la respuesta evidente sea que sí, aunque lo que cabe reconocer es que habrá un eje protagónico en los distintos momentos de su proyecto filosófico. Así puede explicarse la supuesta muerte del hombre que otros autores han intentado desmentir, pues consideran que en realidad se trata de un cambio del centro de sus teorizaciones, al "matar al sujeto" al final de *Las palabras y las cosas*. En realidad el deseo del filósofo es dejar de lado la figura conceptual del hombre para continuar con los análisis sobre el discurso y también de las sociedades disciplinarias.

Sin embargo, al abordar la experiencia de la sexualidad en obras posteriores, algunos consideran que Foucault revive al sujeto y regresa arrepentido de haberlo matado (Sánchez, 2018). Lo que debe quedar evidenciado es que el objetivo de Foucault no era desaparecer la categoría de sujeto, deseaba distanciarse de ella y por razones obvias. En primer lugar, porque quería liberarse de la antropología puesto que desde allí el sujeto era percibido como poseedor del poder sobre sí mismo, lo que le concedía su autonomía. Desde luego, eso no sincroniza con los postulados de Foucault ni sobre el sujeto ni sobre el poder. El poder y la autonomía que el concepto de sujeto llevaba implícito no se diferenciaba mucho de la idea de trascendentalidad en Kant. Es claro que uno de los objetivos de Foucault era desaparecer las categorías que la modernidad había creado, así el sujeto debería librarse de la universalización y el trascendentalismo.

En este sentido, la categoría de sujeto continuaba el camino positivista, occidental y moderno, por ello era pensado como algo ya constituido, Además de la subversión de la epistemología, que explicaba que la experiencia es la que forma al sujeto y no al revés, sucede lo mismo con el discurso. El sujeto ya no es fundador de nada, en todo caso es fundado y refundado: por el poder, las prácticas discursivas y por la historia. Algunos señalaron que la intención de Foucault era hacer una historia sin sujeto, pero más específico en realidad se trataba de abandonar al sujeto como una totalidad y pasar a pensarlo como una variable de otros elementos (el poder y el discurso).

Quizá es la descripción de Rosa María Rodríguez (1999) la que me resulta más acertada al explicar la muerte del sujeto. Los argumentos de esta autora sirven para comprender que la muerte del sujeto en Foucault no significa precisamente que el filósofo desee abandonar el concepto, en realidad se trata de pensar esa muerte como una propuesta filosófica en la que a partir de ese acontecimiento -ficticio, si queremos- las ciencias sociales y las humanidades deban abandonar de una vez por todas la idea de trascendentalidad, la idea de un sujeto único digno de ser estudiado para abrir paso a múltiples subjetividades.

Uno de los objetivos de Foucault es analizar la subjetividad más allá de la categoría heredada de la modernidad, y al abandonarla pudo enfatizar al sujeto como social y constituido. En otras obras, puede identificarse su proyecto genealógico y sin duda, lo referente al discurso está ampliamente ligado a la idea de comunicación, lo que se retomará más adelante. Por ahora, conviene dejar que, sea muerte o descentramiento, esta pérdida del sujeto abona mucho a pensar a la subjetividad como algo constituido por las prácticas de comunicación y de poder.

4.3. La subjetividad desde el posestructuralismo feminista

Como se dijo anteriormente, el estudio foucaultiano de la sexualidad de alguna forma presenta un retorno a la idea de sujeto. Así, algunas otras teorizaciones al respecto nos dan elementos para analizarla.

Simone de Beauvoir, muy conocida por su frase "No se nace mujer, se llega a serlo", abre camino a repensar la clasificación binaria de hombre-mujer, lo cual se traduce como un primer acercamiento a las cuestiones sexuales del sujeto. De forma similar a la idea de "lo mismo y lo otro" en Foucault, la filósofa hace hincapié en "lo uno" y en "lo otro" al pensar la subjetividad. Desde las primeras páginas de *El segundo sexo* (1949) cuestiona la configuración del sujeto, y menciona que: "el sujeto no se plantea más que oponiéndose: pretende afirmarse como lo esencial y constituir al otro inesencial, en objeto" (De Beauvoir, 1949, p. 20), así, describe que la subordinación de la otredad se sustenta en el binarismo. Las discusiones de la

filósofa se inscriben en un pensamiento crítico que cuestiona las limitaciones que las mujeres han tenido a lo largo de la historia por el hecho de tener que personificar la feminidad. Desde esas reflexiones expone que la mujer es lo otro dentro de las relaciones binarias en la sexualidad. Uno de los cuestionamientos claves que presenta es si realmente la feminidad guarda alguna relación con los genitales femeninos. Como bien hemos dicho, su famosa frase es utilizada para identificar un inicio de la diferenciación entre sexo y género. En este sentido, De Beauvoir identifica al sexo —en tanto que categoría a partir de lo genital— como algo natural, y al género como algo que es aprendido, algo que varias autoras terminarán de definir como la construcción social/cultural de la diferencia sexual.

Otro de los argumentos importantes de sus reflexiones es que retoma a la alteridad para exponer que es en el encuentro con el otro (diferente), que el sujeto hegemónico se auto-reconoce como relativo, es consciente de su diferencia. Sin embargo, es "el Uno" el que define a "el Otro" y no viceversa. En palabras de la autora:

> No es lo otro lo que, al definirse como otro, define lo uno, sino que es planteado como Otro por lo Uno, al plantearse este como Uno. Mas para que no se produzca el retorno de lo otro a lo Uno, es preciso que lo Otro se someta a este punto de vista extraño (De Beauvoir, 1949, p. 20).

Es en la dicotomía en donde se produce la dominación de una categoría sobre otra. Si bien de Beauvoir ejemplifica con los negros, los judíos y los proletarios, son las mujeres quienes le interesan especialmente. Estos factores de subordinación de lo femenino frente a lo masculino van a permanecer en el centro de las investigaciones de muchas filósofas e investigadoras, algunas se identifican como una continuación del proyecto beauvoiriano mientras que otras parecen enfatizar ciertas rupturas con dicho proyecto filosófico. En todo caso, la cuestión medular para este capítulo es evidenciar que la subjetividad no puede entenderse como algo independiente de la sexualidad, de la dicotomía creada a partir de la noción de género.

En un sugerente texto de Judith Butler (1996) sobre Foucault, Beauvoir y Wittig, encontraremos que Beauvoir conserva la naturalidad del sexo y también observa al género como algo que se escoge con libertad, sin embargo, allí hay algo que no es muy claro, pues se abre el cuestionamiento de si algo es escogido con libertad o es seleccionado por presión de los preceptos culturales. Es cuestionable hasta qué punto un sujeto es libre de escoger su identidad genérica. Es importante recalcar que para Wittig la diferenciación entre sexo y género es innecesaria, idea que va de la mano con otros argumentos más actuales que sostienen que incluso el sexo es una construcción cultural. Si ahondar con amplitud en la discusión sobre las categorías de sexo/género, las hemos traído a un primer plano en las nociones de la subjetividad.

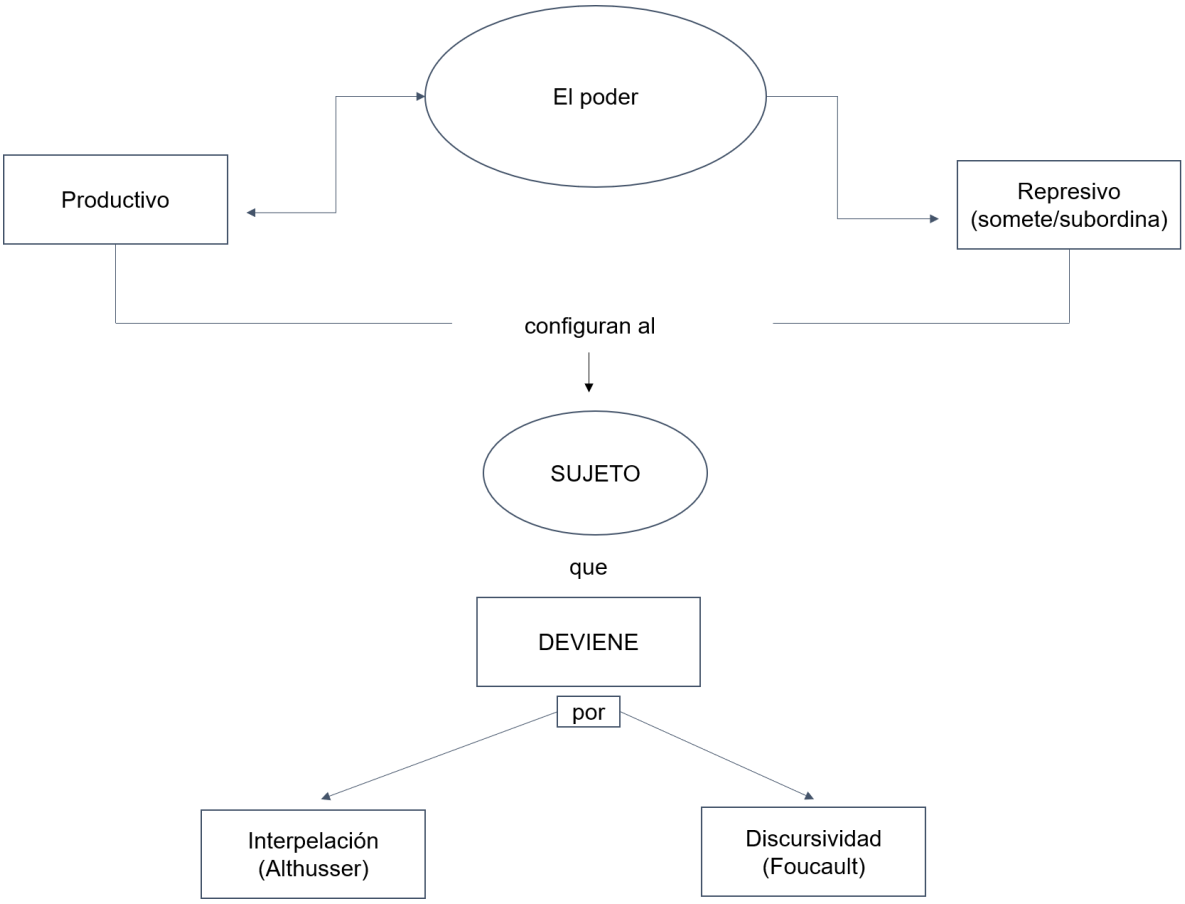
En *Mecanismos psíquicos del poder* (1997), Butler desarrolla con amplitud las teorías sobre la subjetividad y argumenta que es menester renunciar a nuestras certezas ontológicas. En esta obra, la traductora comienza haciendo una aclaración acerca de la traducción de la palabra *subjection,* la cual puede entenderse en español como sometimiento, o bien, sujeción. Esto es relevante precisamente porque permite observar la relación que hay entre subjetividad y subordinación.

La sujeción es entendida como el proceso de devenir del sujeto, es decir, como este se va configurando. Es sabido que Butler tiene una postura antiesencialista, en la que no hay algo dado previamente o "naturalmente" sino que la idea del devenir supone un proceso de formación del sujeto como tal (Butler, 1990). Sobre la segunda acepción -sometimiento-, explica que se refiere a la forma en que se es dominado/subordinado por un poder externo, hay que recalcar que concuerda con Foucault en que el poder no solamente es represivo sino también productivo. Y tiene sentido, pues como he venido explicando, así se configura el sujeto. Dice Butler: "entonces el poder no es solamente algo a lo que nos oponemos, sino también de manera muy marcada algo de lo que dependemos para nuestra existencia y que abrigamos y preservamos en los seres que somos" (1997, p. 114).

¿Entonces el sujeto se configura —deviene— debido a la represión o a la producción? La respuesta es ambas, pues el poder tiene una doble valencia, es

ambivalente. Ahora bien ¿Qué es eso que impulsa la producción del sujeto? ¿A partir de qué se produce? El siguiente esquema intentará explicar la ambivalencia del poder, el devenir y encuadrar un par de teorías que son clave para Butler en entender dichas nociones.

Figura 5. El sujeto y el poder



Fuente: elaboración propia basado en Butler (1997)

Quizás otro tipo de sistematización debería poner el énfasis en que poder y sujeto se encuentran directamente conectados. Sin embargo, lo que deseo enfatizar en este momento es que el devenir —a través del poder— es posible gracias a dos ejes situacionales: la interpelación y la discursividad. Butler (1997) apunta a que una funda a la otra y que ambas guardan similitudes, lo que a mí me atañe es poner el foco en la discursividad pues se conecta muy directamente con las nociones centrales de esta investigación, las de lenguaje y comunicación.

De acuerdo con Judith Butler (1997), es el poder lo que forma al sujeto. Así, este vulnerable a un poder que no ha creado y se haya frente a una subordinación y es explotable. Ya hemos dicho que el poder en sí mismo es una relación intersubjetiva, entonces, el sujeto en interacción, el sujeto del proceso comunicativo se encuentra en todo momento inmerso en un sistema de desigualdades y elementos que son externos de él mismo, esto también permite pensar en las mediaciones de la comunicación. No obstante esta sujeción se halla en estos procesos (de comunicación y de interacción):

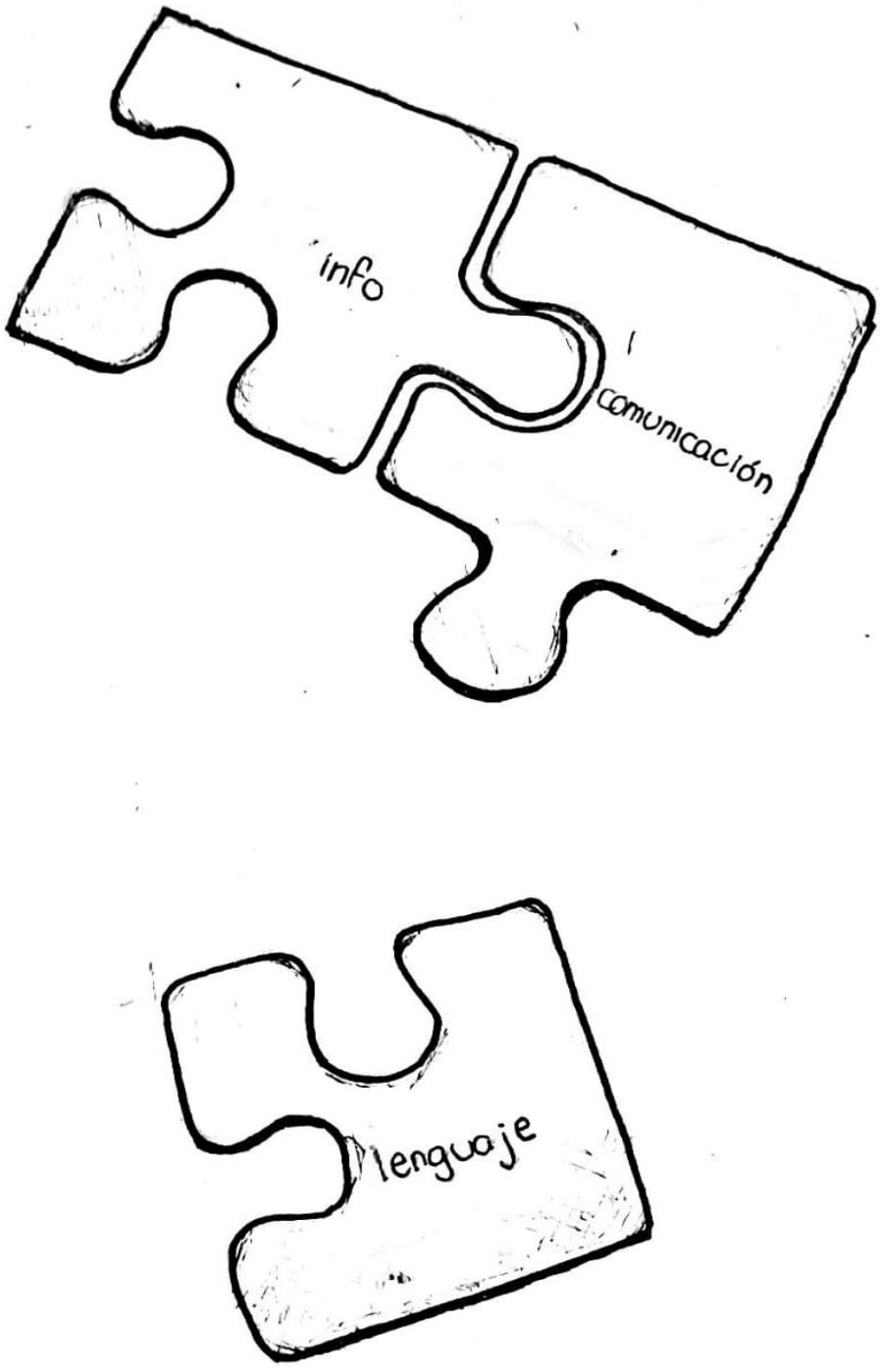
> ¿Cómo es posible que el sujeto sea un tipo de ser al que se puede explotar, el cual, en virtud de su propia formación, es vulnerable a la subyugación? Obligado a buscar el reconocimiento en categorías, términos y nombres que no ha creado, el sujeto busca los signos de su existencia fuera de sí, en un discurso que es al mismo tiempo dominante e indiferente […] el sujeto persigue la subordinación como promesa de existencia (Butler, 1997, p. 32).

Así, los argumentos de Butler (1997) dejan reconocer que la subordinación viene desde el lenguaje/discurso pues es un mecanismo que actúa sobre los sujetos, y que a la vez reconocen signos externos, signos que son creados gracias a la capacidad simbólica del ser humano. Entonces, las prácticas de discriminación y exclusión tienen su origen en el lenguaje -en tanto que es una capacidad de generar signos y simbolismos- y las interacciones comunicativas.

Como hemos visto, el sujeto como concepto es inseparable de la filosofía. Desde la clásica hasta la más actual, las teorizaciones al respecto presentan variaciones respecto de la condición del ser humano con atributos que algunos consideran como innatos o inherentes, mientras que otros ponen en duda todo supuesto naturalista en la construcción de la subjetividad. Los autores posestructuralistas como Butler y Foucault reconocen que el sujeto no es el algo que esté dado, es decir, que no se trata de una entidad precisamente biologicista, más bien el sujeto es resultado del ejercicio del poder, que aquí lo asemejamos a la idea

de las prácticas comunicativas. Hasta este momento, se ha dicho que ser, ser humano, persona e individuo no tienen relación de sinonimia en la teoría. Mucho se ha dicho en la teoría de la comunicación que la comunicación es exclusivamente humana, ¿acaso ahora podríamos decir que es intersubjetiva? Las descripciones filosóficas del sujeto hasta ahora, me han de permitir en el siguiente capítulo completar los elementos del proceso comunicativo y hacer crítica a las descripciones positivistas.

TERCERA PARTE.
LA INTERSUBJETIVIDAD COMO PUNTO DE ATERRIZAJE: CRÍTICA Y POLÍTICA


info
comunicación
lenguaje

La comunicación es un remedio homeopático:
la enfermedad y la cura están confabuladas.

La comunicación es buena,
la reciprocidad es buena,
compartir más es mejor.

La comunicación perfecta quizá sea imposible,
pero la reconciliación entre los diferentes mundos
es una de las cosas más maravillosas que existen.

John Durham Peters

CAPÍTULO 5
EL TRÁNSITO DE LA IDEA DE INFORMACIÓN A LA IDEA DE COMUNICACIÓN

5.0. Introducción. La comunicación como proceso e interacción

Como se refiere en la primera parte de este trabajo, las concepciones iniciales más conocidas sobre un proceso de la comunicación se asocian en mayor grado a la corriente funcionalista, pues fue la corriente teórica en boga a mediados del siglo pasado en el ámbito de la comunicación.

Por ello, para iniciar este capítulo continuaré con algunas explicaciones de esta misma tradición epistemológica. Posteriormente, presentaré la perspectiva de la cibernética y su relación con la retroalimentación. En los apartados posteriores, presentaré las teorizaciones provenientes del paradigma interpretativo para desembocar en la comunicación intersubjetiva.

5.1. La retroalimentación

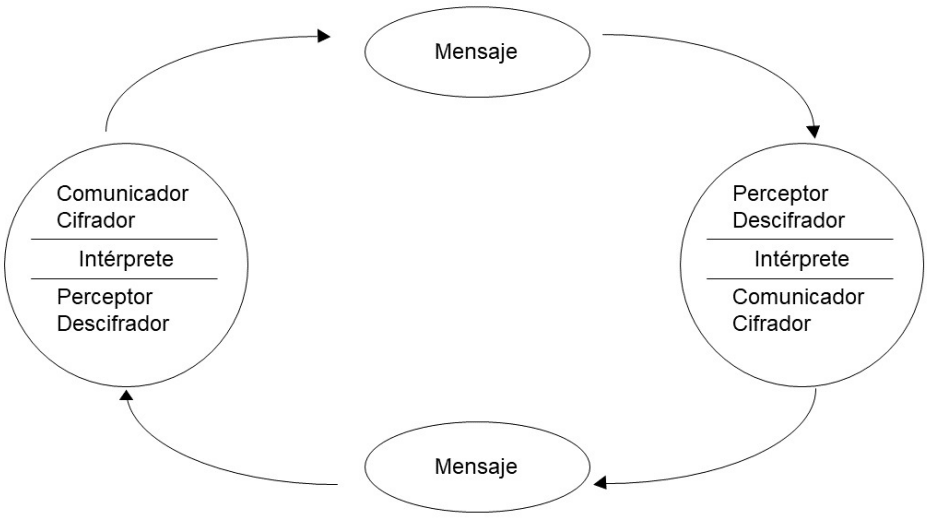
En el capítulo dos, he mencionado algunas características que componen a la información desde distintos aportes, sin embargo, ahora me gustaría poner el énfasis en que la comunicación —en primera instancia– difiere de la información en tanto que requiere una retroalimentación —*feedback*— y de manera más compleja, una interacción.

Hasta el momento solo he mencionado la retroalimentación para hacer una aclaración de lo que consideré un error de citación en un manual, pues ninguno de los modelos de los capítulos anteriores exige una retroalimentación para dar una definición de comunicación. Ahora buscaré exponerla como un elemento necesario para poder considerar la existencia de un proceso comunicativo.

Con la intención de exponer el momento en el que se habla de comunicación como proceso que supone retroalimentación dentro del funcionalismo, he encontrado que Florence Toussaint (1981) al recopilar algunos de los modelos más

relevantes de dicho enfoque teórico presenta que es hasta el cuarto modelo de Wilbur Schramm, que se halla a la retroalimentación:

Figura 6. Cuarto modelo de la comunicación de Schramm



Fuente: Toussaint (1981:22).

Aunque en este modelo no se observa como tal un elemento llamado retroalimentación, la emisión de un mensaje de vuelta por parte del destinatario, la supone. Es decir que la emisión de mensajes es bilateral, es aquí entonces que podemos decir que estamos ante la presencia de un proceso y ya no frente a un simple acto lineal como lo suponían el modelo de Laswell y el modelo matemático.

Tal como expone el mismo Schramm en uno de sus últimos libros, *La ciencia de la comunicación humana*:

> Permítaseme llamar la atención del lector en este punto sobre un término que probablemente se presentará en algunos de los artículos ulteriores de esta serie: "retroalimentación" ("feedback"). Por retroalimentación, se entiende la información que proviene, en retroceso, del receptor al transmisor, y le indica a éste cómo se

> desarrolla su mensaje. Cuando yo hablo al lector y el lector mueve la cabeza en señal de asentimiento, me permite suponer que el mensaje está llegando, y probablemente que es aceptado. Hay una gran cantidad de retroalimentación en la comunicación [inter]personal (sic); muy poca en comunicación de masas; esta es una de las razones por la que es más fácil explicar algo o convencer a una persona, frente a frente (Schramm, 1963, p. 22).

He agregado dentro de la cita el prefijo inter, puesto que la comunicación "personal" que describe Schramm (1963) en esta cita la asocio más como comunicación "intrapersonal", considero que el autor no se refiere a este último tipo de comunicación, sino a la comunicación cara a cara, es decir, a la interpersonal. Sin embargo, claro que hay retroalimentación en la comunicación con uno mismo (intrapersonal), reflexiono que para que la comunicación interpersonal pueda efectuarse, necesariamente ya se tuvo que haber realizado un proceso de comunicación con uno mismo, asunto que relaciono de manera más clara con la cognición y que se describe en los capítulos que explican el lenguaje.

Otra de las consideraciones de la cita anterior es que indica que la retroalimentación no requiere necesariamente de palabras, tal como lo expone Schramm (1963) en su ejemplo, esta puede presentarse por otras formas de comunicación y de manera muy sutil. Schramm (1963) considera que la retroalimentación es primordial para hablar de una comunicación efectiva. Basta con decir que sin esta, la comunicación no puede existir.

5.2. La perspectiva de la cibernética

Me parece cuestionable que los libros/manuales que han tenido una mayor aceptación para la enseñanza de la comunicación, presenten modelos de Lasswell y de Shannon y Weaver como las primeras aproximaciones teóricas. Es probable que responda a un tipo de intereses en particular, puesto que la crítica que se le ha realizado al funcionalismo es no cuestionar los asuntos referentes al poder y no tomar partido contra la dominación. Es relevante mencionar que la teoría de Shannon y Weaver que, aunque surge en un contexto de la posguerra, sus

percepciones son más neutrales que las de otra postura que también surge en este contexto, e incluso un par de años antes: la cibernética de Norbert Wiener.

La propuesta de Wiener data entre 1946 y 1953, es decir, se desarrolla al mismo momento que la de Shannon y Weaver. Busca vincular la cibernética con los discursos de una sociedad de la información, así como hacer aportaciones a la noción de información (en Siles, 2007). Esta propuesta debería tener mayor visibilidad en los manuales recopilatorios de las teorías de la comunicación. La cibernética es una transdisciplina que fue definida como "el estudio teórico de los procesos de comunicación y de control en los sistemas biológicos, mecánicos y artificiales" (Siles, 2007, p. 88). Así, en esta definición se encuentra dilucidado el argumento de que para la cibernética está más claro el concepto de comunicación que para el modelo matemático de Shannon y Weaver, en el que la centralidad se encontraba en la información, y lo más relevante es que, esta definición de la cibernética menciona "procesos de control", es decir, que toma partido en cuanto al poder.

La palabra cibernética, proviene del griego *kibernetes* que se traduce como "gobierno o timonel", con lo que la comunicación está asociada con regulación, control y dominio (Breton en Siles, 2007). Entonces se deja ver que la cibernética no está solamente limitada a conocer la simple transmisión de datos entre las máquinas, sino que va a cuestionar las prácticas comunicativas como elementos de dominación, pues considera que la naturaleza de todo ser observable se encuentra esencialmente en sus relaciones de comunicación —ya en otros apartados he asemejado la idea de relaciones de poder con proceso de comunicación—. En párrafos anteriores se encuentra la definición funcionalista de retroalimentación. A diferencia, en Wiener se nombra como "realimentación" o bien, *feedback*:

> Un método para regular sistemas introduciendo en ellos los resultados de su actividad anterior. Si se utilizan esos resultados como simples datos numéricos para corregir el sistema y regularlo, tenemos la sencilla realimentación de ingeniería que se ha dado en llamar *control*. Sin embargo, si la información que procede de los mismos actos de la máquina puede cambiar los métodos generales y la forma de actividad,

> tenemos un fenómeno que puede llamarse de aprendizaje (Wiener, 1958, p. 57).

Así, desde la mecánica, Wiener expone la noción de "dinámica" en las prácticas sociales, y encuentra a esta en la realimentación. Lo más significativo de esta premisa, es que Wiener concibe que la comunicación está ligada con un fenómeno llamado aprendizaje, y es que como lo he expuesto con Davenport y Pruzak, ese debería ser un fin último de la comunicación: lograr el conocimiento a través del aprendizaje.

Ignacio Siles (2007) menciona que Shannon no era conocedor de la obra de Norbert Wiener, y es evidente, pues —como he reflexionado— limita a la comunicación como algo meramente mecánico y no presta atención a los elementos de control y de dominación en los procesos de comunicación, y cerrar con la idea de que el esquema de Shannon es un esquema emisor-canal-receptor, mientras que la cibernética es una representación circular y sin fin. He aquí en cuestionamiento de por qué en los programas de comunicación se enseña en modelo matemático de Shannon y Weaver; y no la cibernética de Wiener, sería más significativo enseñar la segunda puesto que supone la retroalimentación desde la década de los cuarenta, y no hasta mucho después como lo hace la teoría funcionalista.

5.3. La Escuela de Palo Alto y el interaccionismo simbólico

Hasta este punto he desarrollado algunas ideas que permiten entender a la comunicación como proceso. Ahora, la tarea es exponer a la comunicación como interacción entre los seres humanos[6], en donde tomará centralidad el paradigma interpretativo, que es aquí donde se clasifican la Escuela de Palo Alto y el interaccionismo simbólico. De modo que la perspectiva interpretativa tiene como objeto el estudio de la comunicación interpersonal y ahondar en la intersubjetividad de los participantes en los procesos de comunicación.

[6] Algunos argumentos en torno a si la comunicación es exclusivamente humana o si también existe en otras especies se encuentra en el capítulo uno.

Con representantes como Gregory Bateson, Stuart Sigman y Paul Watzlawick, la Escuela de Palo Alto establecerá que "los seres humanos conocemos la realidad a partir de la interpretación que hacemos, es decir, que más allá de la realidad, nos enfrentamos a representaciones, a concepciones de la realidad"[7] (Rodrigo & Estrada, 2008, p. 48). Entonces, puedo decir que la comunicación —en cuanto interacción— es siempre intersubjetiva. De tal forma considero que cuando decimos "comunicación intersubjetiva" es como si nos encontráramos frente a un pleonasmo.

De acuerdo con los investigadores catalanes Miquel Rodrigo y Anna Estrada (2008), la Escuela de Palo Alto propone tres axiomas para partir en el estudio de la comunicación. El primero es que es imposible no comunicar, es decir, que en toda interacción hay un intercambio permanente de mensajes. El segundo establece que toda comunicación tiene un aspecto de continuidad y relación que es determinada por la interacción. Y el tercero, que en la comunicación existe una metacomunicación, esto es hacer referencia a la comunicación misma.

Estos postulados, llevarán a pensar más a profundidad en las interacciones sociales entre los sujetos que con herencia de la fenomenología, surgirá el interaccionismo simbólico.

Para el interaccionismo simbólico, el lenguaje sí es considerado como un sistema de signos con fines comunicativos. Los símbolos —inmersos en el lenguaje— permiten que las personas se comuniquen entre sí y a su vez considera a la comunicación como la herramienta para el establecimiento de la sociedad. Aunque puede parecer una concepción funcionalista —en el sentido de que expone que la comunicación permite que las sociedades funcionen— en realidad pertenece al paradigma interpretativo junto con la Escuela de Palo Alto, tal como se ha mencionado anteriormente.

Como he dicho, el interaccionismo simbólico tiene su herencia de la fenomenología y tal como señala Marta Rizo (2004), el acercamiento de la

[7] Traducción propia del catalán: "els éssers humans coneixem la realitat a partir de la interpretació que en fem es a dir, que més enllà de la realitat, ens enfrontem a representacions, a concepcions de la realitat".

fenomenología que más nos atañe en comunicación es la sociología fenomenológica de Alfred Schütz quien retoma algunas nociones de Husserl para plantearse cuestionamientos referentes a la comprensión y cómo está a la vez se produce a través de la comunicación y la subjetividad.

Schütz retoma —desde la etnometodología— los conceptos de mundo social y mundo de la vida en el que son relevantes las representaciones del pensamiento del sentido común (en Mattelart & Mattelart, 1997), así se puede percibir la influencia de la fenomenología en el interaccionismo simbólico pues también enfatiza en la importancia de la subjetividad y en la construcción de sentido colectivo. Apuntan Rodrigo y Estrada:

> Per a l'interaccionisme simbòlic, mitjançant la interacció permanent amb símbols anem construït el sentit de les situacions socials de la vida quotidiana, que estableixen el que els altres esperen de nosaltres y el que nosaltres esperem d'ells […] posa l'èmfasi en la construcció de sentit per part de les persones i del coneixement social" (Rodrigo & Estrada, 2008, p. 50).

Así, el interaccionismo simbólico da una idea de comunicación en la que le es concebida una función última: la construcción de sentido entre las personas y que, rescata la experiencia de los sujetos en dicha construcción. De este modo recurre a una complejidad del proceso comunicativo.

De este modo también cabe decir que el interaccionismo —al igual que Husserl o Merleau Ponty— busca la formulación de la experiencia del mundo. También se toma en cuenta la noción de *self* —como Schütz o Mead— para explicar la naturaleza simbólica de la vida social y asociarla con la capacidad de interpretar del ser humano (en Medécigo y Araiza, 2018).

Otra de las figuras relevantes dentro de esta teoría es Ervin Goffman, quien aporta una metáfora pues compara a los individuos de la sociedad con actores, tal como en la dramaturgia, en la que considera la vida social como un teatro (en Rizo, 2004). Goffman analiza la actividad de los individuos en situaciones cotidianas,

entonces el interaccionismo simbólico se ha apoyado de esta idea para explicar las interacciones sociales en tanto que son prácticas comunicativas.

El interaccionismo simbólico también considera que hay una conexión interdependiente de todas las formas de comunicación (Rodrigo & Estrada, 2008) de manera que los individuos conectan los mensajes de los medios masivos con los de otros medios y a le vez, con los de otros individuos, entonces podemos entender que la comunicación es un proceso interrelacionado en todas las actividades humanas y no puede comprenderse desde una solo perspectiva o desde solo un enfoque teórico.

Asimismo, el interaccionismo simbólico aporta además de la interacción, que los seres humanos tienen una enorme capacidad interpretativa, esto es de concebir su entorno y a sí mismos, premisa que nos remite también a reflexionar en la hermenéutica y su relación con lenguaje y comunicación. Pues la interpretación y la interacción son centrales en la idea de comunicación.

5.4. ¿Comunicación interpersonal o intersubjetiva? La crítica al funcionalismo de la comunicación

En el capítulo dos, he hecho un breve recuento de las primeras teorías de la comunicación que datan de los años 40 del siglo pasado. Aunque en realidad son las primeras aproximaciones que nos permiten pensar en el concepto de comunicación y sugerir un marco teórico, las dificultades de establecer a la comunicación como una disciplina encuentran sus limitantes en estas primeras explicaciones funcionalistas porque han reducido la comunicación al estudio de los medios y también porque han excluido aspectos importantes.

Asimismo, la reflexión dentro de la comunicación no ha sido constante ni del mismo modo como apuntan Fátima Fernández, Marco Antonio Millán y Marta Rizo: "la comunicación tiene un carácter tan cotidiano que no nos detenemos a reflexionar sobre ella. La damos por un hecho, la consideramos como algo que surge sin esfuerzo" (Fernández, Rizo, & Millán, 2013, p. 11). Sin embargo, hay que recordar que la comunicación es el proceso social fundamental.

Pleonasmo o no, es imprescindible hablar en este trabajo de comunicación intersubjetiva, pues uno de los objetivos principales que me he planteado es defender la idea de que la comunicación y el lenguaje son herramientas exclusivas de los seres humanos. Las teorías de la comunicación han buscado explicar distintos aspectos de la comunicación. Las teorías funcionalistas de hecho solo se detuvieron en explicar la transmisión de información, que en realidad lo que estaban abordando era la comunicación interpersonal. Es importante diferenciar entre comunicación interpersonal y comunicación intersubjetiva, pues el primer concepto es el más popular y así también, el más distante epistemológicamente, pues la comunicación interpersonal es ateorética.

Ya he planteado todo un recorrido sobre el nacimiento, desarrollo e incluso de la llamada muerte del sujeto para explicar filosóficamente a la subjetividad. Sin embargo, ahora me gustaría presentar una descripción muy sencilla con la finalidad de hacer una comparación —y tal vez muy superficial— sobre los conceptos de persona y sujeto.

En el caso de *persona,* existen dos orígenes etimológicos que permiten explicar qué significa. Primero, la idea de que *persona* viene del griego, *prósopon* que se traduce como "máscara". En esta idea, el ser humano es equiparable a un personaje, que también se mira esto desde la óptica de Goffman, quien propuso que las "personas" eran actores sociales y que de allí surge la interacción. Segundo, que de *personare* surge la idea de "hacer resonar la voz", que guarda similitud con la metáfora de la máscara. Sin embargo, de acuerdo con Santo Tomás (en Rizo, 2014) la persona es racional e independiente. Así también, algunos fenomenólogos le han atribuido a la persona esa capacidad de agencia y de reflexión, herramientas que le permiten —de acuerdo a las reconsideraciones funcionalistas— posicionarse respecto de los medios masivos y seleccionar inteligiblemente los contenidos a los que se exponen. Aunque es importante que los humanos tengan dicha capacidad de agencia, tal vez la realidad no sea del todo así, no obstante, la comunicación interpersonal se sustenta en ideas de persona como la siguiente de Leibniz:

> […] 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 [sic] mismo, como la cosa misma, que piensa en distintos tiempos y en diferentes lugares, lo cual hace únicamente por medio del sentimiento que posee de sus propias acciones (Leibniz en Rizo, 2014, p. 94).

Aunque concuerdo con la idea de que la comunicación requiere de la racionalidad y de la reflexión, es probable que esta independencia no sea del todo real, pues la comunicación también está atravesada por el poder y existen mecanismos de sujeción al sistema social, que el término de "sujeto" nos permitirá ahondar más en esto.

El carácter ateorético de la comunicación interpersonal nos conduce a poner el foco en la intersubjetiva (Rizo, 2014) pues este tipo de comunicación requiere un estudio teórico más profundo. No es que la comunicación interpersonal y la comunicación intersubjetiva se presenten en distintos planos de la vida cotidiana, sino que refiere al nivel de profundización con el que se ha estudiado la interacción humana, pues como he dicho, la complejidad y el mayor nivel de análisis, se encuentra en la intersubjetividad.

No es casualidad que los enfoques funcionalistas sean los que utilicen el término de comunicación interpersonal y que las perspectivas críticas prefieran hablar de intersubjetiva, pues como se ha recalcado en capítulos anteriores, el funcionalismo no se caracteriza por realizar críticas a las relaciones de poder.

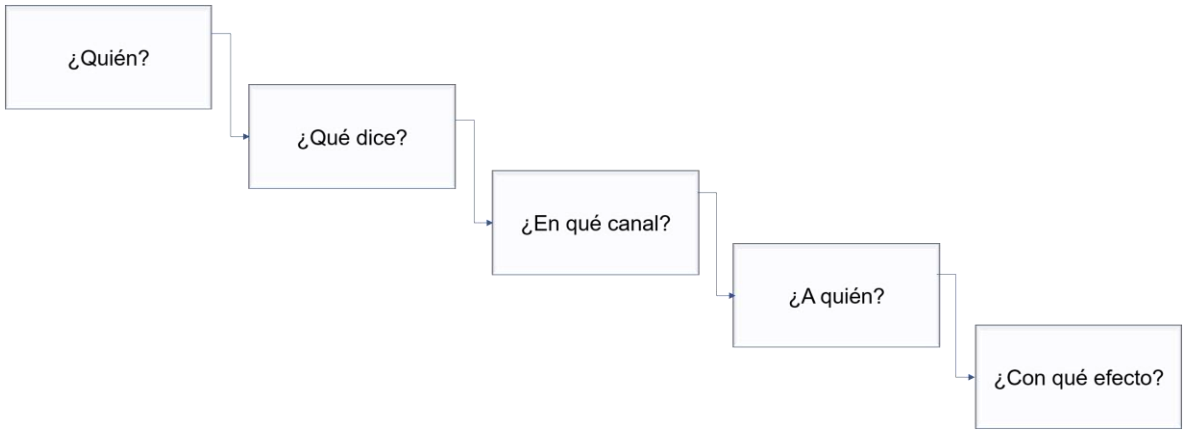
Ya he presentado la teoría matemática de Shannon y Weaver y realizado una crítica en sentido epistemológico a ese modelo, pues en realidad estos autores no estaban interesados en analizar las relaciones humanas, sino la comunicación entre máquinas. He aquí la distancia con idea de la subjetividad. Si bien la intención de los autores fue explicar fenómenos físicos para aplicaciones en ingeniería, los manuales de comunicación, ubican a este modelo dentro de la teoría funcionalista (Lozano, 2007) y a los siguientes.

Como he apuntado, otra de las limitantes del modelo anterior es que no concibe un *feedback* o retroalimentación, es pues un acto lineal que no permite una

interacción real, sino una simple "transmisión de comunicación de un 'emisor' a un 'receptor'", definiciones muy reduccionistas y estrechamente repetidas en comunicación.[8]

En esta misma línea, se encuentra el siguiente modelo gráfico:

Figura 7. El paradigma de Lasswell



Fuente: elaboración propia, basado en Paoli (1983).

Hay una concordancia entre el modelo de Shannon y el de Lasswell: ambos suponen un acto lineal que no esperan una respuesta. Quizás expliquen mejor un acto informativo y no uno comunicativo. Este último modelo —llamado por los manuales como un paradigma— también permite prestar atención en los fines de la comunicación, en el uso que se le da. Otra de las teorías que surgió a la par del paradigma de Laswell fue la de la aguja hipodérmica, que surge por el uso de la propaganda bélica durante la primera guerra mundial, a través de un estímulo-respuesta se buscaba persuadir a los hombres a incorporarse a los bandos respectivos de la guerra. Así, la comunicación no siempre es inocente, puede tener cargas ideológicas y estar diseñadas para producir una repuesta en específico. Es lo que Durham Peters (2014) llama "el lado oscuro de la comunicación".

Sin embargo, ahora la reflexión debe centrarse en la discusión sobre si esta forma de comunicación en tanto que manipulación por transmisión de mensajes,

[8] He enfatizado en "emisor" y "receptor", pues, aunque en el párrafo se explican teorías acríticas, incluso en los conceptos más básicos de comunicación, es recomendable complejizar las nociones, como he dicho en el capítulo dos que es más apropiado hablar de una fuente y un destinatario.

puede considerarse verdaderamente como comunicación. Ya se ha intentado en el capítulo uno hacer una breve diferenciación entre comunicación e información, ahora la tarea podría trasladarse a identificar cuál sería ese atributo indispensable de la comunicación misma. Más allá de la retroalimentación, existen otras perspectivas que pueden aportar pistas sobre lo que es comunicación y lo que no lo es. En una primera definición, Eduardo A. Vizer definió a la comunicación como: "la construcción de sentido sobre los procesos de construcción de sentido" (Vizer, 2018, p. 557). En ese texto sobre las materialidades de la comunicación, apunta que comunicación e intersubjetividad son lo mismo, reitera la idea del pleonasmo que antes he apuntado al firmar que:

> La comunicación puede y debe afirmar su validez ontológica, como un espacio y una estructura (esencia de la información) y como un constructor de la temporalidad y, en consecuencia, también de la intersubjetividad humana (comunicación) (Vizer, 2018, p. 564).

Así, comunicación y/o intersubjetividad son siempre humanas, no importa los medios físicos por los que se efectúe, sea cara a cara, mediada por telefonía, internet o por otras señales (Rizo, 2014), la comunicación se consolida, pues el elemento indispensable para su realización es la interacción entre dos sujetos, y no solo la transmisión de datos de un emisor y un receptor. Entonces para que exista comunicación debe entenderse que tanto la fuente como el destinador tienen que ser sujetos y debe tratarse de una interacción y no solo de transmisión.

Marta Rizo (2004) también ha explorado el nacimiento de la comunicación como una ciencia. Este tipo de investigaciones dejan ver que, en sus inicios, la comunicación estaba limitada a los medios de difusión masiva, es decir, a la mediología. Rizo expone una clasificación de Jesús Galindo sobre el espacio conceptual de la comunicología, que está compuesto por la difusión, la estructuración, la interacción y la expresión (en Rizo, 2004).

5.6. Completando el proceso comunicativo

Con base en dichos argumentos que presentan a la comunicación como un proceso siempre intersubjetivo, podemos concretar que esta siempre es humana, sin embargo, a partir de otras afinidades, no es algo que me atreva a afirmar al final de este capítulo. Más allá de las máquinas de Shannon & Weaver, otras formas de intercambio de datos —llamémoslas así por ahora— por ejemplo con otros seres vivos, son muy relevantes. Esas interacciones merecen explicaciones profundas.

Por ahora, deseo cerrar con el recordatorio de que la comunicación intersubjetiva pone en el centro a la interacción y abona a la similitud comunicación-relaciones de poder.

Estos versos, lector mío,
que a tu deleite consagro,
y solo tienen de buenos
conocer yo que son malos

ni disputárselos quiero
ni quiero recomendarlos,
porque eso fuera querer
hacer de ellos mucho caso.

Sor Juana Inés de la Cruz

El concepto "comunicación" nos complica
la tarea de construir mundos conjuntos;
nos invita a un mundo de comunidades sin política,
de entendimientos sin lenguaje y de almas sin cuerpo,
sólo para provocar que la política,
el lenguaje y los cuerpos vuelvan a aparecer
como obstáculos en vez de bendiciones

John Durham Peters

¿CONCLUSIÓN O RETROALIMENTACIÓN?

La comunicación de la comunicación

Al momento de presentar el proyecto de esta investigación, me propuse casi exclusivamente evidenciar las diferencias conceptuales entre lenguaje y comunicación, y he de admitir que afortunadamente no he tenido éxito en esa misión. E indico afortunadamente, pues quizás por mis predisposiciones metodológicas o epistemológicas o acaso la falta de experiencia o de conocimiento, me obstaculizaron la visión para darme cuenta de que estaba creando una nueva dicotomía. Sí, ese tipo de fragmentaciones del conocimiento que muchos/as teóricos/as e investigadores/as críticos/as se han esforzado por desmantelar.

Del mismo modo me sucedió con los conceptos de comunicación e información; comencé por presentar la descripción de este par teórico comunicación-información. En el capítulo 2, presenté varias descripciones y teorías que ayudan a sostener el argumento de que son dos nociones separadas y distintas. Unos meses después de la elaboración de ese capítulo, Verónica Araiza, Alejandra Araiza y yo, trabajamos en conjunto un proyecto que en su centro buscaba precisamente desmantelar la dicotomía entre información y comunicación. Nos planteamos una especie de trilogía en la que, hasta el momento, ha resultado un artículo titulado *Cultura: un asunto de información y comunicación*. Allí decimos: "nosotras mismas apostamos por la noción de infocomunicación" (Araiza, Araiza y Medécigo, 2020, p.80). Un concepto compuesto que aboga por una teoría de la comunicación inter, pos o indisciplinar. Una teoría que rebasa las fronteras disciplinares y que argumenta que el conocimiento es y debe ser relacional.

En cuanto a mi capítulo 2, yo encontré el motivo fundamental de dicotomizar información-comunicación en el análisis que realicé de los llamados modelos clásicos de la comunicación -etiquetados como funcionalistas-, pues lo que yo hube encontrado fue una falta de concordancia, integración y continuidad de la

descripción teórica del proceso comunicativo. Fundamentalmente, percibía que la insuficiencia de los modelos era no considerar la retroalimentación o *feedback* como elemento indispensable para la existencia del proceso, mientras que los modelos que sí la incluían, olvidaban otros elementos. Así, me pareció que entender que, mientras para unas teorías la comunicación es un acto lineal, para otras se trata de un proceso cíclico. De ese modo llegué al argumento de que entonces lo lineal, la simple transmisión, se refiere en realidad a la información, y por el otro lado, cuando evidenciamos un ciclo podríamos afirmar que allí está la comunicación. Según mi análisis, ambos son fenómenos, situaciones. Yo refuerzo porque un "tótem" que sí deseo desmantelar es que la información es el simple cúmulo de datos.

Desde allí, llamaron mi atención algunos argumentos repetidos con persistencia en las cátedras de comunicación, como "todo es comunicación" o "todo comunica". A lo largo de esta investigación, mis respuestas se han modificado. Han ido en un vaivén en el que a veces acepto que todo comunica y otras en las que rechazo por completo la premisa. Mis argumentos para descalificar situaciones como comunicación eran, en primer lugar, que al encontrarse en una situación de imposibilidad de hacerle llegar un mensaje a la fuente -quien emite el mensaje- la comunicación no podría efectuarse al no disponer una retroalimentación.

El ejercicio de análisis podría continuar en la profundización de que la fuente y el destinatario están implícitos en el proceso. Por ejemplo, cuando en las primeras etapas escolares se les enseña a niñas y niños a crear enunciados, se utiliza la fórmula básica de sujeto + predicado, por ejemplo, "la niña canta". Posteriormente, la identificación de las partes de los enunciados puede dificultárseles cuando se encuentran con enunciados como "Pídemelo mañana". Como hablantes del español reconocemos la formación de los enunciados y sabemos que existe el sujeto implícito o tácito, aquel que no se expresa explícitamente pero puede identificarse contextualmente. Lo mismo sucede con el proceso comunicativo. Sin embargo, en el proceso de la comunicación no siempre podemos identificarlos con la simple descomposición de los elementos de la totalidad del proceso, pues están presentes

condicionantes en los que los elementos no son lo que parecen ser. Por ejemplo, la simple existencia de polisemia en un mensaje deja claro que no se trata de solo uno. En otro elemento, a veces el emisor/fuente puede parecer engañoso – o acaso tramposo- en donde el sujeto que desea enviar un mensaje utiliza a otro para transmitir un mensaje discursivo. Todo ello podría estudiarse en particular semióticamente, algo en lo que no he enfatizado lo suficiente, pero sirva al menos mencionarlo para enriquecer el argumento de que la comprensión y descripción de la comunicación como proceso no puede darse exclusivamente desde la gramática o de los modelos gráficos funcionalistas. Ahora bien, siempre se conciben a los medios como "masivos de comunicación". Hoy, con las redes sociales de internet, podríamos ver de forma muy clara que sí existe una retroalimentación con los contenidos de los medios masivos digitales, la interacción con los post lo demuestra: *Likes,* comentarios, reacciones, compartir, etc. No obstante, en los medios tradicionales como radio o televisión, la retroalimentación no es tan evidente. Podemos concebir a la comunicación como un proceso y fenómeno social a gran escala y reconocer que la retroalimentación llegará en otro tiempo a la fuente del mensaje, pero ello traería consigo otras discusiones en torno a si la comunicación se rompe, de comunicación o medios de información? Muchas otras nomenclaturas en la vida social podrían aparecer para abonar al argumento del uso indiscriminado entre los conceptos de información y comunicación. Por ejemplo, un famoso enigma dice: "si un árbol cae en un bosque y no hay nadie que lo escuche... ¿hay comunicación?". Hoy, antes que resolverlo, prefiero exponer que la comunicación está presente en todo fenómeno o hecho social. ¿Todo comunica? ¿Todo informa? Todo es infocomunicación.

La comunicación y sus calificativos

Seguir con la construcción y delimitación del objeto de estudio de la comunicación ha sido una de las encomiendas de esta investigación: abonar elementos descriptivos al concepto de comunicación, complejizar su definición. Como es sabido

y se ha recalcado, la comunicación como ciencia o campo de estudios es muy reciente, esa razón justifica la existencia de definiciones diversas, desvinculadas e incompletas… en construcción.

Una de las primeras definiciones que escuché sobre comunicación y que se me apremió casi a memorizar desde primer semestre decía más o menos así: que es un proceso de intercambio de datos organizados, sistematizados y jerarquizados transmitidos a través de un canal, por medio de un código, de un emisor a un receptor y que necesariamente requieren una retroalimentación. Después de terminar la licenciatura y esta investigación creo que finalmente estoy de acuerdo con la definición, no obstante, contrario a lo que me pareció al primer instante que la escuché, ahora me parece limitativa, incompleta. Es difícil o incluso imposible brindar una definición holística de comunicación que evoque a todos sus elementos y componentes como un proceso, pero sí podemos avanzar en la extensión de su descripción.

Asimismo, no pretendo olvidar que los modelos, explicaciones teóricas y definiciones se forjan a partir de una posición epistemológica determinada. Durante el transcurso del trabajo, y encaminado por quienes me apoyaron en esta investigación, llegué al cuestionamiento de que si las teorías funcionalistas se habían desarrollado desde una cosmovisión ingenua o desde unas finalidades ventajosas. Ahora mi posicionamiento se inclina por lo segundo: los teóricos del funcionalismo respondían a un conjunto de intereses principalmente económicos y también de manipulación mediática en la búsqueda del cambio de opinión para instituir discursos en la vida social que beneficiarían a grupos en específico. En fin, considero que solo es rescatable las primeras descripciones sobre la comunicación, aunque tampoco hay que ignorar que son meramente prescriptivas.[9]

En el capítulo 4, argumenté que la intersubjetividad, tal y como su prefijo inter lo indica, es una relación entre sujetos. Así, es menester mencionar a aquello

9

que permitirá que se lleve a cabo dicha relación: tal vez la proximidad, la interacción, el diálogo, el acercamiento, el entendimiento, la interpretación, la comprensión. Quizá pueda evaluarse en qué grado se logra cada uno de estos indicadores -si los podemos llamar así-, aunque indistintamente la intersubjetividad estará allí, una relación que puede tildarse de inconsistente, fracasada, insuficiente, deficiente o malintencionada, pero siempre existente.

El poder como una relación se vale de la interpelación y la intersubjetividad, así, vemos presentes al lenguaje y a la comunicación en cualquiera de sus dos procesos: el productivo o el represivo. En este contexto, concibo que relación de poder, intersubjetividad y comunicación pueden pensarse como sinónimos. Entonces, concibo que la infocomunicación es una relación de poder y el poder es una relación infocomunicativa. A partir de la etimología de la comunicación se reconoce que supone una puesta en común, es decir, un entendimiento a partir de la relación entre dos o más.

La misma relación existe con la intersubjetividad. Terminaba el capítulo 4 preguntando si podemos afirmar que la comunicación es intersubjetiva. Muchos adjetivos se le han añadido a la palabra comunicación -y ojalá que se agreguen más y más para comprender mejor el fenómeno y repensar las teorías-, entre ellos tenemos "humana", "interpersonal". "intersubjetiva", por mencionar algunos. Ya se afirmó que somos humanos por el lenguaje, que somos personas a partir de que somos seres performativos, y que, somos sujetos por un conjunto de predisposiciones y situaciones. Entonces sí, la comunicación es intersubjetiva. La intersubjetividad lleva en su núcleo a la comunicación y la comunicación en el suyo a la intersubjetividad. Tratarse de sinónimos o no, la relación entre comunicación e intersubjetividad es irrenunciable. Ahora creo que al nombrar a la comunicación intersubjetiva, más que tratarse de un pleonasmo, nos encontramos a un tipo de metaintersubjetividad.

Traeré otro de los adjetivos muy comúnmente agregado a la comunicación: política. En estos terrenos teóricos del poder, Foucault también tiene un amplio

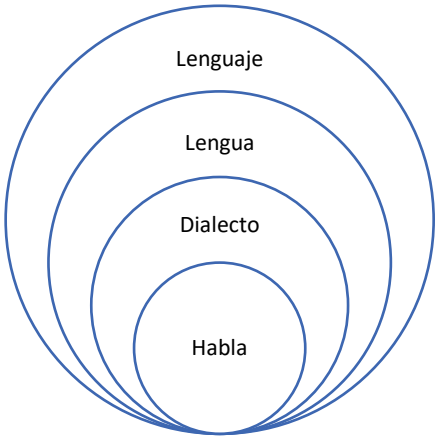
trabajo sobre esta noción, y aunque con Arendt y los clásicos ya recogí que la política tiene que ver con la vida social-comunitaria -la cual se logra a partir de la relación entre sujetos-, Foucault va un poco más lejos. Nuevamente, abandonando la idea tradicional reduccionista a lo partidista-electoral, la política también es relación de poder, relaciones económicas, prohibiciones a la conducta, luchas y movimientos sociales, organización colectiva. Foucault ha hecho varias afirmaciones en las que enuncia que nada es político -pero puede ser politizado- y también que todo es político. De tal suerte y sin intención de banalizar el término, puedo decir que la comunicación también es siempre política, en el sentido de que está efectuada desde una posición específica aunque esta última sea neutral o "débil", desde el reconocimiento de que la política supone prácticas relacionales y organización colectiva. Así, todo es político, todo es intersubjetivo; y sí, nuevamente, todo es infocomunicación.

El lenguaje del lenguaje

Otra inquietud inicial de este trabajo fue el intento por relatar el origen del lenguaje. Esta trama condujo los análisis hacia un esclarecimiento de aquellos elementos comunicativos que son "naturales" y los que son una construcción sociocultural. Entonces, a partir de otra dicotomía abierta y amplificada, la misión sería demostrar -aunque primero identificar- cuál sería lo natural y cuál constructo social. Entre lenguaje y comunicación -a partir del uso cotidiano de los términos- podríamos suponer que lo natural es la comunicación y que el constructo social es el lenguaje. La comunicación es generalmente pensada como una herramienta, capacidad o algo muy cotidiano que sin ella no podríamos vivir. Como lo demostró el ejercicio de preguntas anexado en la introducción, el lenguaje, es entendido como una forma de expresión, un idioma, una forma de comunicación incluso no verbal, y que es algo que los sujetos pueden apropiarse individual y colectivamente.

La reflexión tomó un camino unidireccional apartándose de la comunicación por un momento para entonces someter a juicio si por sí solo el lenguaje podría considerarse innato y construido socialmente. Por ello, el capítulo 2 revisó a las teorías estructuralistas e innatistas. Con las primeras, es de recordar que Saussure comenzó con la diferenciación entre lengua y habla, y que esa misma disociación evidenció que lengua no es sinónimo de lenguaje. Así, tenemos un amplio glosario en materia lingüística-comunicológica que no se agota en tres conceptos. La misma teoría del lenguaje ha reconocido que es importante ponerle nombres a las cosas, y ahora en estas notas concluyentes, más allá de justificar las dicotomías lenguaje/comunicación y leguaje/lengua, me resulta sugerente pensar a los conceptos que giran en torno al lenguaje dentro de una misma terminología, pero también hacer una delimitación práctica para los usos de cada término. Así, propongo concebirlos de la siguiente forma:

Figura 8. Niveles de análisis del lenguaje



Fuente: Elaboración propia.

La figura coloca al lenguaje en el nivel más externo hasta llegar a lo más particular con el elemento más interno del esquema: el habla. Sin intenciones de concebir en la propuesta a los conceptos como prescriptivos o asignar un significado único a la idea del lenguaje, lo percibo como el elemento en el que pueden integrarse todos los demás. De este modo, cada concepto de acuerdo con el esquema se

entendería así: 1) El lenguaje como una capacidad biocognitiva que permite el aprendizaje de una o más lenguas. 2) La lengua como un conjunto de signos y símbolos que, a partir de la arbitrariedad y la convencionalidad, se utilizan con fines comunicativos, es decir, sinónimo de idioma. 3) Las variantes dentro de un mismo idioma/lengua. 4) La apropiación individual de la lengua.

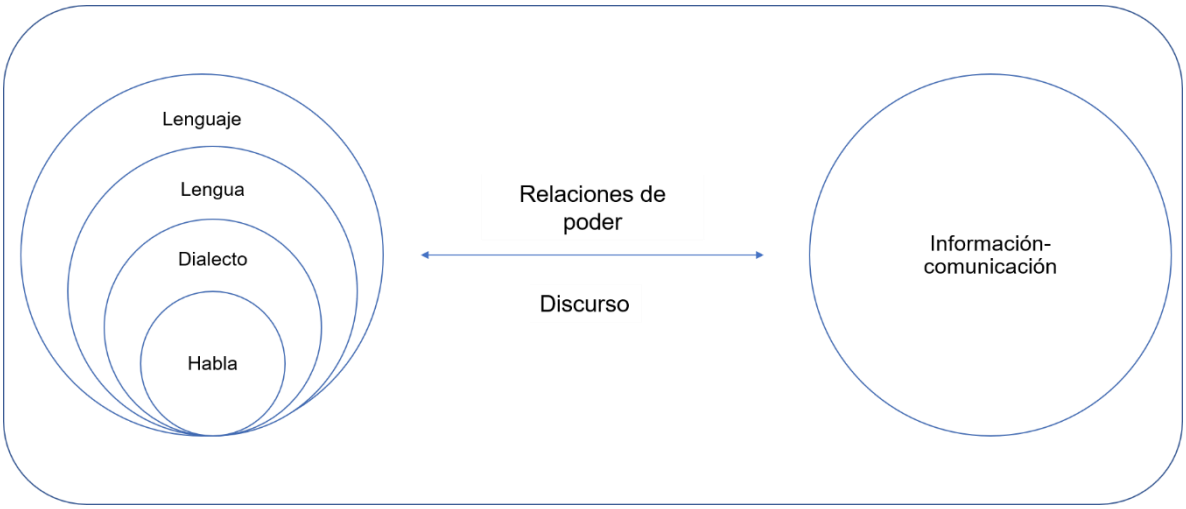
En efecto, podrían aparecer en el esquema muchas otras como léxico, gramática, fonética/fonología, morfema, lexema: las cuales seguramente aparecerían subordinadas a la categoría de lengua/idioma. Asimismo, una diferentes como proxémica, semiótica o semiosis, que podrían atravesar esas líneas circulares pues los procesos de significación se encuentran en diferentes niveles de la apropiación del lenguaje como una totalidad. Por consiguiente, mi propuesta [ya] no aboga por concebir al lenguaje y al idioma como nociones completamente separadas y diferenciadas, sino que el lenguaje tiene una cualidad integradora, en donde lengua, dialecto y habla conforman al lenguaje como un conjunto. Empero, sigo coincidiendo con Chomsky en que las definiciones por lo menos tácitas ayudan a seguir con investigaciones más amplias y significativas, por eso mantengo mi análisis diferenciador de conceptos.

Da tal suerte que hablar de lenguaje no verbal, lenguaje de los medios, lenguaje del cine, etc., ya no parece tan descabellado. Sin embargo, hay que considerar que al enunciarse como lenguaje en conjunto con una categoría muy específica -como no verbal, de los medios, incluyente, ente otros-, debe reconocerse que hay niveles dentro del mismo lenguaje que no se están considerando para dicho fenómeno o que pasan a un plano secundario mientras otros toman centralidad. Por ejemplo, cuando se enuncia al lenguaje incluyente, estará presente en un primer plano la lengua, en donde podrá analizarse lo fonético, morfológico, y por otro lado, también habrá un nivel discursivo (que no aparece en la figura 1). En otros casos, la centralidad la tomará el nivel lenguaje -como cuando analizamos con la gramática generativa de Chomsky-, y otros planos no están presentes, como el habla o el

dialecto, pues en general la teoría chomskiana del lenguaje argumenta que el lenguaje no tiene fines comunicativos.

Ahora bien, ¿en dónde puede localizarse al discurso? Si mi propuesta gráfica de pensar el análisis del lenguaje por niveles conceptuales supone una ruptura con las dicotomías, ¿dónde situar a la comunicación?

Figura 9. Modelo de análisis relacional lingüístico-comunicológico



Fuente: elaboración propia

La figura 2 no debe entenderse como un modelo que describe gráficamente el proceso comunicativo, tampoco como un modelo de recepción. Su intención es enfatizar el vínculo conceptual e intersubjetivo-epistemológico entre lenguaje y comunicación, así como el nivel de análisis de otros conceptos lingüísticos. El argumento medular es notorio, el lenguaje y la comunicación pueden y deben pensarse en conjunto, entramados en la intersubjetividad, en una relación de poder.

Desde mi óptica, los enfoques del siglo XX en comunicación -funcionalista y estructuralista- fueron partícipes en la construcción de la dicotomía entre lenguaje y comunicación, pues el funcionalismo está profundamente asociado al análisis de la comunicación de masas, y el estructuralismo -de la primera mitad del siglo XX- está ligado al giro lingüístico. Un enfoque se centró en describir más la emisión y recepción, y el otro, en la construcción del mensaje y el reconocimiento de los

elementos que lo componen. Es como si ambos pudieran complementar la explicación del proceso comunicativo para el análisis de los elementos a profundidad. Sin embargo, el énfasis que pusieron en determinado elemento del proceso no es el distanciamiento más importante. Aunque ambos enfoques provienen del positivismo (Medecigo & Araiza, 2018), sus implicaciones epistemológicas no son las mismas.

Sobre el funcionalismo, puedo decir que estaba interesado en entender a la comunicación con la finalidad de utilizarla como una herramienta para los procesos electorales y mercadológicos. El estructuralismo, en una sintonía diferente, quiso comprender a la teoría literaria, tuvo algunas sutiles complicidades con el marxismo y buscó explicar las configuraciones lingüísticas de un mensaje. Claramente, los enfoques se distancian en sus intenciones e implicaciones, pero convergen en la necesidad de prestar atención al mensaje dentro del proceso de comunicación. Entonces, para un proceso de comunicación se necesita un mensaje configurado y estructurado, mientras que el mensaje forma parte de la comunicación como proceso. En síntesis, el lenguaje como una totalidad produce mensajes con fines infocomunicativos.

¿[Co]existen el lenguaje y la comunicación? Últimas notas

Por último, vuelvo a decir que mis intenciones dicotómicas planteadas en el proyecto e –incluso- conservadas en algunos apartados de este trabajo, fueron más productivas que limitativas. La distinción por lo menos provisional entre un concepto teórico y otros, dio frutos en la profundización de las definiciones dispersas aportadas desde diferentes disciplinas. Las definiciones tácitas o provisionales como las que considera importantes Chomsky, me permitieron seguir con mis reflexiones para finalmente llegar a estas líneas concluyentes. Mucho dije acerca de los calificativos de la comunicación y me atreví a relacionarla en un modelo gráfico con el lenguaje, tarea que me ha llevado a afirmar que coexisten mutuamente, y eso a ir un poco más lejos o tal vez al principio. ¡Existen? ¿En qué nivel, realidad o condiciones?

Dicen de norte a sur que la comunicación es la clave del éxito, el arma más poderosa, la base de todas las relaciones, y que el lenguaje es la base del pensamiento, la exteriorización de los sentimientos, lo que nos hace humanos, que nos pertenece. ¿En qué momento se ausentan? ¿Cuando no hay palabra? ¿Cuando hablamos al aire? ¿Cuando no hay nadie del otro lado dispuesto a escuchar?, o bien, ¿Cuando hemos fracasado en la encomienda de ponernos en común?

La hermenéutica de Gadamer nos puso a pensar en la conversación lograda, otras posturas en la interacción entre humanos con base en su naturaleza o deseo de vivir en paz. Es posible ver que muchas de estas ideas tienen en común una idea de comunicación que logró efectuarse, que existe. Levinas (en Peters, 2014) concebía que la comunicación estaba destinada a fracasar debido al objetivo que se plantea de lograr una fusión, ¿entonces que queda si el vínculo no va a lograrse? En este punto, tal vez parezca cuestionable si la vinculación y comprensión van inmersas en la idea de comunicación. ¿Cómo nombraríamos a ese fenómeno? Parece que puede dibujarse una idea de incomunicación.

La reflexión de Levinas condena a la comunicación a un destino fatalista como el fracaso y aquí aparece otro cuestionamiento más importante, el averiguar qué nos queda frente a ese destino. Creo -al menos por ahora- que a lo que estamos destinados es a ser traspasados por ella, que al tenerla de frente, no habría salida que nos dejara escapar de su omnipresencia, acaso nos toparíamos con una salida de emergencia, que al cruzar la puerta, nos encontraríamos con alguno de los brazos del lenguaje que nos empujaría de nuevo hacia adentro. Ya lo decían los de la Escuela de Palo Alto que es imposible no comunicar. Así, pues, la comunicación puede ser ineficaz, inconsistente, con misiones fallidas, pero siempre se quedará para materializarse: completa o incompleta, tarde o temprano.

Las últimas décadas han permitido a la comunicación como concepto liberarse de las cadenas conductistas, burócratas, publicistas y empresariales, aunque por sí sola regresa una y otra vez. Podríamos afirmar que el engaño, la mentira, la traición y la enemistad son sus antinómicos, pero creo que serían sus versiones no logradas,

o perdidas en el camino. O bien, como señaló Durham Peters (2014), *comunicare* es el vocablo que nos evoca el poner en común o compartir, pero el vocablo *koinóō* significa lo mismo, con la diferencia de que este también puede referirse a ensuciar o contaminar. Es lo que podríamos conocer como el lado oscuro de la comunicación.

Lograda o no, oscura o resplandeciente va a quedarse aquí a dar muchos problemas. Dice Pablo Fernández-Christlieb que es una ilusión la creencia de que el lenguaje sea y describa la realidad, y también la misma idea de que la función del lenguaje es la comunicación y que, con ambos, vamos a establecer acuerdos y a solucionar los conflictos: "¡Como si nos entendiéramos tanto!" (Fernández-Christlieb, 2004, p. 98), insiste.

Solo queda decir que a pesar de mi intento, y el de muchos otros y otras, la comunicación como campo de estudio, seguirá su camino. Uno de los logros que este trabajo ha tenido directamente sobre mí, es el autoconvencerme de que la comunicación es una ciencia. Deseo entonces que muy pronto no suene extravagante la palabra comunicología[10], y que las investigaciones futuras no pongan en duda su carácter científico ni la necesidad de su profesionalización.

Mi deseo es que el lenguaje y la comunicación sean siempre un instrumento para la apuesta por la comunidad, la búsqueda de justicia, la rebeldía, la superación de barreras ideológicas, la defensa de identidades colectivas, la desmantelación de discursos de odio y para lograr la amistad y el amor recíproco que construye y reconstruye en estos tiempos de legítima necesidad. Sin más, después de todas estas reflexiones y empeños por aventurarme en escudriñar al lenguaje y a la comunicación, ¿cómo puedo definirlos? Convencido, al unísono con Chomsky manifiesto (2017:25): "No soy tan iluso como para pensar que puedo aportar una respuesta satisfactoria".

[10] La idea de la comunicología proviene del proyecto del GUCOM (Grupo hacia una comunicología posible) encabezado por Jesús Galindo, quien ha teorizado hacia una *Comunicología en construcción.*

Comunicación

Quien dice efectuarme, no me concibe
Que de otro precisa para mi holismo.
Que tu lengua no confunda mi innatismo,
que con ella existo si me escribe.

No ansío existir cuán lacónico acto
Quien con la información me embrolla
Al estudio sobre mí, se amolla
sin probar refinarme lo inexacto.

Si con dos o más de mí ha de tratarse,
menester es, la facultad de pensar
de entrambos entes para el feedback, darse.

¡Cúmplase mi efecto interior y exterior!
De aristotélico a funcional juicio
Me enriquezco de mi estudio posterior.

Uriel Medécigo Daniel

APÉNDICE 1.

LO MAINSTREAM: El PASO DE LAS TEORÍAS CLÁSICAS A LAS TEORÍAS CONTEMPORÁNEAS

Mi paso por la universidad en el plano educativo se caracterizó por mi inclinación hacia las asignaturas teóricas más que por las prácticas, lo que suele ser una excepción y no la regla en los intereses de los estudiantes que deciden ingresar a estudiar Comunicación. En mi primer semestre, no tenía muy claro el curso que tomaría mi vida académica en el resto de la formación universitaria, solo sabía que había escogido esta licenciatura sobre otras a razón de que la consideré la más próxima a mis intereses genuinos: literatura, filosofía, guionismo, etc. Licenciaturas que hasta la fecha son imposibles de estudiar en la ciudad de Pachuca. Era consciente de que había "un poco de todo" en mis intereses y en la carrera de Comunicación. Asimismo, que paralelamente decidí estudiar también mi otra opción de formación profesional, la licenciatura en Derecho. Quería ser escritor, actor de doblaje, editor o profesor. Pensé que la Comunicación como carrera profesional me conduciría al menos a alguna de ellas, ahora sé que no me equivoqué.

Por otro lado, también creía que era un espacio en el que mis habilidades frente a la computadora me brindarían un soporte para sobrellevar otras asignaturas, pues a mis once años concluí una carrera técnica en sistemas computacionales. Sabía que el uso de programas de edición de audio, video y fotografía no serían un desafío tan grande en el supuesto de no encontrarles el gusto a esas tareas técnicas. En efecto, lo segundo sucedió y se dejó ver el disgusto en segundo año. Durante el primero, estuve perdido en un limbo en el que el guionismo buscaba engancharme a la parte práctica de la comunicación, mientras que la materia teórica inicial me hacía sentir repelido por completo del campo académico, pues muchos de los estudiantes experimentamos una especie de fijación a odiar las teorías de la comunicación por el temor infundado que nos transmitía la docente de aquella asignatura, pero eso es otra historia, no la retomaré en este trabajo. También creí que de algo me serviría haber elegido teatro clásico como materia

artística en el bachillerato al enfrentarme a las asignaturas relacionadas con la televisión.

La claridad llegó poco a poco, pero de la forma menos pensada. Al no aceptar un trabajo fuera del horario escolar, caí en cuenta del tiempo libre que tendría durante las vacaciones invernales, de modo que decidí inscribirme al intersemestral de Historia universal contemporánea, sin embargo, quiero señalar que la idea no me encantaba porque ello significaba que no llevaría esa asignatura durante todo el semestre, y es que desde entonces era consciente de que sería de mis favoritas, la idea de resumir una materia fascinante -que duraría seis meses- en poco más de un mes, me parecía desalentadora.

Cursarla en un mes o en un semestre, pero la historia universal seguiría allí, con sus matices, pero conservando sus particularidades. La historia que cambiaría no sería la universal, sino la mía, mi historia como estudiante y todo lo que de allí deviniere. Fue en ese curso intersemestral donde conocí a la Dra. Alejandra Araiza --directora de esta tesis--, quien impartiría este curso intersemestral. Sin embargo, su atribución como profesora no se limitaría a incentivar mi interés por la historia, ni a cambiar mi modo de entenderla, tampoco a solo aprender a cuestionar las certezas de esta asignatura y del conocimiento en general. Curiosamente escribo estas líneas seis años después, en donde ahora yo soy profesor de Historia universal contemporánea.

Tal vez requeriría de otro apartado para detallar cada una de las cosas que cambiaron, pero que sobre todo mejoraron, con la entrada de Ale –como yo la llamo-- a mi vida universitaria. Asimismo, creo que en el apartado de los agradecimientos mis palabras son insuficientes para reconocer cada acción que ella hizo por mi crecimiento académico, profesional e incluso personal, pero por ahora conviene resumir en que orientó óptimamente mi formación escolar y en concreto, el rumbo de este trabajo. Así también ha dejado un gran modelo a seguir en el ejercicio docente, modelo que busco retomar en mi práctica como profesor.

Aquel curso intersemestral sirvió, en primer lugar, para recordarme mi simpatía por la historia y que de no ser por la percepción que se tiene a nivel social sobre el desempeño profesional de historiadores y arqueólogos, hubiera seleccionado alguna licenciatura afín, o por lo menos mucho más próxima, pero esa también es otra historia. Regreso al motivo de cómo ese curso dio algunas certezas a mi vida y un enfoque más despejado sobre cómo me gustaría desempeñarme profesionalmente en el futuro.

Supe que mi inclinación escolar estaría en el conocimiento, la historia, la teoría, lo académico. Estaba seguro de que no vendrían más asignaturas históricas por delante, pero al siguiente semestre me encontré con la materia de Teorías clásicas de la comunicación, impartida por la Dra. Rosa María González Victoria. No tardé muchas sesiones de clase para terminar de afianzarme al equipo de los "nerds" de las teorías, en el que, a decir verdad, por varios semestres tuve que aceptar que yo era el único integrante.

El método de Ale para originar un aprendizaje real, encarnado, con conciencia de clase y crítico; ponía en el centro a la lectura, a la interpretación y a la investigación; elementos que me llevé conmigo el resto de mi formación y que llevaré por siempre. Ello me permitió simpatizar con la nueva clase de teorías y con la forma de trabajar de la doctora González. A pesar de las réplicas de mis compañeros para expresar su disgusto por esa asignatura, yo aproveché cada sesión y cada material que la profesora proporcionó para terminar de cultivar mi entusiasmo por el aprendizaje de la teoría de la comunicación. Su guía durante el curso, libros y materiales que me proporcionó más allá del programa de la materia, ***** y será algo que siempre agradeceré.

Otras prácticas causaron un efecto positivo y dieron los acabados precisos para tomar la decisión de hacer un trabajo teórico y enfocar mi tesis a las teorías del lenguaje y la comunicación. Ana Maturano, Silvia Rodríguez, Gerardo Ángeles Vera, Manuel Toledo, Rosalía Guerrero, Elvira Hernández, Josefina Hernández, Zuriel García, Elena Ramos, Jorge Alejandro, Sandra Flores, Raúl Arenas, Claudia Sandoval;

son algunos nombres de quienes -con su práctica docente- me situaron genuinamente en este interés por el conocimiento. A medio camino escolar, me percaté de que no tenía muy claro un posicionamiento teórico ni político (hablando en el sentido amplio) pero el acceso a las perspectivas de la comunicación me ayudó a ir forjándolo, esto a través de mucha lectura, interpretación y en el compartir por medio de la práctica docente.

Me encontré con axiomas, conceptos, definiciones, teorías, enfoques, paradigmas, perspectivas, autores/as. También reconocí entrecruces con mi formación como abogado, así como con otras áreas del saber, no obstante, caí en cuenta de que todo parecía tan disperso y desvinculado. Mi gusto por las teorías me conduciría a querer ordenar toda esa información que empezaba a acumular, sabía que no sería fácil. En un inicio, deseé investigar las nuevas formas de comunicación (redes sociales) a través de las teorías contemporáneas funcionalistas, después, consideré que parecía más relevante analizar los efectos de mensajes latentes homofóbicos en comerciales de televisión, pero estas ideas tampoco terminaron de satisfacerme.

Las clases de Teorías del lenguaje y del discurso -nuevamente con Alejandra Araiza- me abrieron espacio para reflexiones casi exclusivamente teóricas, en ese momento supe que quería evidenciar la diferencia entre lenguaje y comunicación, pues me parecía que generalmente las personas los conciben como sinónimos. Después de mucho tiempo en el que tuve espacio para más lectura y reflexión, sentí que es mucho más relevante mostrar su interrelación. No es que ya no me interesara hacer la diferenciación, sino que fui consciente de que estaba cayendo en un marco dicotómico: comunicación, por un lado; lenguaje, por el otro. Nuevamente, fueron las recomendaciones de Ale las que me permitieron reconsiderar los objetivos, la ruta a seguir y, lo más importante, mis posicionamientos respecto de la teoría. Dichas recomendaciones me acercaron a algo que había decidido evadir durante todo este tiempo: a la epistemología. Quizás no estaba listo mental, intelectual o incluso emocionalmente para intentar acercarme por allí a nuevos cuestionamientos,

creo que algo que también era seguro fue que tenía miedo de perder las pocas certezas que ya tenía, aquellas que me había otorgado el positivismo a través del enfoque funcionalista de la comunicación.

Este tipo de consciencia epistemológica me hizo perder las certezas que tanto temía y el rumbo de todo lo que tenía por delante para este trabajo. Entre varias reflexiones personales, me vino a la mente la idea de hacer un cambio radical del sentido y objetivo de la tesis, no obstante, después de considerarlo a profundidad concluí que lo correcto sería hacer únicamente pequeños ajustes y seguir el rumbo original, pues este trabajo representa mi etapa inicial y mi vinculación con el conocimiento, y eso es algo que debe quedar plasmado. Ya habrá tiempo para las reconsideraciones, para otras perspectivas más críticas, otros trabajos darán cuenta de mi evolución y madurez intelectual, pero por ahora, este trabajo debe encontrar la luz.

Para finalizar estas palabras, me gustaría señalar que tanto Ale como yo, llegamos a una reflexión muy sugerente: "Para entender la crítica, primero hay que conocer lo *mainstream*". Tomamos la palabra mainstream en un sentido amplio que denota la existencia de algo establecido, de algo común, de moda, lo más famoso o usual. Así, llevamos este tipo de metáfora al plano del conocimiento, en el que primero hay que conocer y entender a las teorías fundadoras de los estudios de la comunicación: las funcionalistas. Desde mi punto de vista, el desinterés general de los estudiantes por acercarse a la investigación, ha generado un desconocimiento incluso de estas "teorías mainstreams", es decir, que incluso lograr una comprensión real de estas, puede considerarse un gran avance, un logro. Pero también hay que decir que los programas de estudio de las universidades, se quedan en este plano mainstream, con muy pocas asignaturas que se atrevan a continuar por el camino de la crítica, pero esta crítica a la falta de asignaturas críticas, las abordaré en otros proyectos.

APÉNDICE 2.

DE LAS DEUDAS CON ALGUNAS TEORÍAS LINGÜÍSTICAS Y CON LAS INVESTIGACIONES ACTUALES EN COMUNICACIÓN

Desde el miedo a la página en blanco hasta las inconsistencias al momento de terminar el protocolo de investigación, los desafíos son varios al tratar de unificar o apartar dos conceptos tan potentes como lo son el lenguaje y la comunicación. Más allá de enfoques, paradigmas y corrientes teóricas, me parece más significativo apuntar que detrás de toda teoría, de cada propuesta, hay una subjetividad puesta en práctica. Un ejercicio de conocimiento y autoconocimiento que ha hecho cada una de las personas que han aportado al campo de la comunicación y la lingüística.

Son bastas las investigaciones que he consultado para llegar a estas interpretaciones personales y no se encuentran todas presentes en este trabajo, pues, debido a los objetivos centrales de cada capítulo, a veces abordar a algún/a autor/a, me llevaría a la necesidad de profundizar en un nivel mayor cada uno de los argumentos presentados, sin embargo no es mi designio quedarme sin ideas y nociones para futuras investigaciones, por eso es que algunas teorías y modelos deberé guardarlas para interpretar otros procesos y realidades.

En este primer ejercicio he buscado primordialmente posicionar una interpretación teórica personal a partir de los diferentes enfoques de las teorías de la comunicación, en las que el lenguaje se cruza inevitablemente. Por otro lado, más que la preocupación por la pérdida del centro de cada objetivo, la razón por las que no se encuentren en este trabajo algunas propuestas consideradas como centrales dentro de la teoría, se debe a deficiencias en mis procesos de selección y de jerarquización de la información.

De este modo, en primer lugar quiero reconocer que a lo largo de los capítulos hay una deficiencia de investigadoras/es de la comunicación mexicanas/os y latinoamericanas/os. Empero, no a razón de que tilde de irrelevantes.

Delia Crovi (2016) realizó una bitácora para pensar el estado de los grupos de trabajo en comunicación a partir de la Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación (AMIC), en donde lo que me parece más notorio rescatar es, por un lado, que hace un diagnóstico de los motivos por los que la investigación en comunicación ha sido escaza, y por el otro, la historia y consolidación de la AMIC y ALAIC.

Concuerdo con sus reflexiones en que afuera existen un sinfín de escenarios que pueden y deben ser estudiados por mexicanas/os y así ampliar la producción académica en comunicación. Las contribuciones que pueden hacer los trabajos en comunicación a las ciencias sociales son muchas y deben impulsarse desde la teoría y la práctica.

Manuel Corral (2011) presenta un trabajo sobre el origen y la situación actual de la ciencia de la comunicación en México. Desde allí, señala que hay que encaminarse hacia una ciencia más global de la comunicación, con el reconocimiento de la teoría latinoamericana. Aunque este autor no realizó un diagnóstico ni estado del arte sobre las investigaciones mexicanas o latinoamericanas en comunicación, sí podemos dar cuenta de que hay nombres que deben aparecer cuando nos referimos a la producción desde estas latitudes: por ejemplo, Guillermo Orozco, Marta Rizo, Tanius Karam, Jesús Galindo, Carlos Fernández Collado, Florence Toussaint, Jorge A. González, Marco Millán, José Carlos Lozano, Manuel Trejo Delabre, Carlos Vidales, Miguel Moragas, Rolando García, Raúl Fuentes Navarro, Fátima Fernández, entre otras. Como ha podido observarse, algunas/os de estas/os autoras/es sí aparecen citados en diferentes apartados, pues responden a intereses específicos de los temas principales.

En cuanto al lenguaje, hay otras posturas que me hubiera gustado profundizar, por ejemplo las de Benveniste, Wittgenstein, John Austin, Searle, Coseriu, etc., no obstante, he puesto mi esfuerzo por rescatar algunas ideas de sus aportaciones en los apartados sobre el lenguaje, siempre recordando que la teoría y la filosofía son un pensar-con.

REFERENCIAS

Araiza, A. (2017). *Ciencia subjetividad y poder. Claves feministas para la construcción del conocimiento.* Pachuca de Soto: UAEH.

Araiza, V., Araiza, D. & Medécigo, U. (2020). Cultura: un asunto de información y comunicación. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, (51), 63-82.

Ardila, A. (1975). Organización fisiológica del lenguaje. *Revista colombiana de psicología,* 21 (1-2), 37-62.

Arendt, H. (2016). *La condición humana.* Barcelona: Paidós.

Aristóteles, (1988). *La política.* Madrid: Gredos.

Aristóteles, (2011). *Metafísica.* Madrid: Gredos.

Baillet, A. (1691). *La Vie de Monsieur Descartes.* Paris: Hachette Livre, 2012.

Beauvoir, S. de (1949). *El segundo sexo.* México: Penguin Random House, 2015.

Beller, W. (2012). Teorías en tensión: Sujeto y subjetividad. *Reencuentro,* 65, 30-37.

Berlo, D. (1960). *El proceso de la comunicación.* México: El ateneo.

Blake, R. & Haroldsen, E. (1975). *Taxonomía de conceptos de la comunicación.* México: Nuevomar.

Boulnois, O. (2016). ¿Qué hay de nuevo? La edad media. *Universitas Philosophica.* 33 (67), 321-350.

Butler, J. (1997). *Mecanismos psíquicos del poder.* Madrid: Ediciones Cátedra, 2014.

Butler, J. (1990). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad.* Barcelona: Paidós, 2017.

Butler, J. (1996). Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault. En Lamas, M. (Comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (303-326). México: PUEG-UNAM/Miguel Ángel Porrúa.

Castro, I., & Moreno, L. (2011). El modelo comunicativo. México: Trillas.

Chaves-Montero, A., y Gadea, W. F. (2018). La relación sujeto-objeto en la concepción kantiana de la ciencia. *Sophia, colección de Filosofía de la Educación*, 25(2), 111-130.

Chomsky, N. (1981). *Lenguaje sociedad y cognición.* México: Trillas.

Chomsky, N. (2017) *¿Qué clase de criaturas somos?* Barcelona: Paidós.

Chomsky, N. (1977) *Problemas actuales en teoría lingüística.* México: siglo XXI editores.

Conesa, F. & Nubiola, J. (1999). *Filosofía del lenguaje.* Barcelona: Herder.

Corral, M. (2011). *La ciencia de la comunicación en México.* México: Trillas.

Crovi, D. (2016). Bitácora AMIC para pensar y concertar la comunicación. En Padilla de la Torre, M. R. & Herrera-Aguilar, M. (Coords.). México: UAQ/Nodos/AMIC.

Davenport, T., & Pruzak, L. (1999). Conocimiento en acción: como las organizaciones mejoran lo que saben. Buenos Aires: Pearson Editores.

Descartes, R. (1643). *Discurso del método.* Barcelona: Bruguera, 1975.

Fernández-Collado, C. (2009). Teorías de la comunicación. México: McGraw-Hill.

Fernández-Christlieb, P. (1993). El conocimiento encantado. *Archipiélago,* 13, 119-123.

Fernández-Christlieb, P. (2004). *La sociedad mental.* Barcelona: Anthropos.

Fernández-Labastida, F. (2006). Conversación, diálogo y lenguaje en el pensamiento de Hans-Georg Gadamer. *Anuario Filosófico*, XXXIX (1), 55-76.

Foucault, M. (1976). *Vigilar y castigar.* México: Siglo XXI.

Foucault, M. (2010). *El gobierno de sí y de los otros*. México: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2013). *El poder, una bestia magnífica.* México: Siglo XXI.

Foucault, M. (2016). *El origen de la hermenéutica de sí.* México: Siglo XXI.

Galindo, J., Karam, T., & Rizo, M. (2009). *Comunicología en construcción*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Gadamer, H. (1977). *Verdad y método I. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1972.*

Gadamer, H. (1992). *Verdad y método II.* Salamanca: Ediciones Sígueme, 1995.

Gadamer, H. (1995). *El giro hermenéutico.* Madrid: Cátedra, *1998.*

Garcés, M. (2015). *Filosofía inacabada.* Barcelona: Traficantes de sueños.

García Canal, M. I. (2002). *Foucault y el Poder*. México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco.

García, J. M. (2003). En los orígenes de la hermenéutica contemporánea: F.D.E. Schleiermacher. *Azafea, Revista de filosofía,* 5, 29-52.

Goded, J. (1976). Antología sobre la comunicación humana. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Husserl, E. (1990). Fenomenología. *Enciclopedia Británica,* (primera versión), México, UNAM, 1925.

Ibañez, T. (2005). *Contra la dominación. Variaciones sobre la salvaje exigencia de libertad que brota del relativismo y de las consonancias entre Castoriadis, Foucault, Rorty y Serres.* Barcelona: Gedisa.

Ibáñez, T. (2001). *Municiones para disidentes.* Barcelona: Gedisa.

Induni, G. (2008). Descartes y la constitución del sujeto moderno. *Ensayos pedagógicos,* 4 (1), 49-56.

Instituto Cervantes. (2013). *Las 500 dudas más frecuentes del español.* Barcelona: Espasa.

Inverso, H. G. (2017). Heidegger frente a Husserl en la Introducción a la investigación fenomenológica. *Estudios de filosofía.* 56, 49-72.

Jáuregui, C. (2011). Subjetividad y autoconocimiento en la filosofía trascendental de I. Kant. 30 (1), 31-47.

Karam, T. (2007). Epistemología y comunicación, notas para un debate. *Andamios*, 4(7), 97-124.

Katz, C., Doria, F., & Costa, L. (1980). *Diccionario básico de comunicación*. México: Nueva Imagen.

Kristeva, J. (1988). *El lenguaje, ese desconocido.* Barcelona: Editorial Fundamentos.

León, (2009). El giro hermenéutico de la fenomenología en Martín Heidegger.

Leyte, A. (2015). *Heidegger. El fracaso del ser.* Barcelona: Basticafo.

Lledó, A., Granada, M. A., Villacañas, J. L. y Cruz, M. (2015). *Historia de la filosofía.* México: Santillana.

Lozano, J. (2007). Teoría e investigación de la comunicación de masas (2.a ed.). México: Pearson Educación.

Mattelart, A. & Mattelart, M. (1997). *Historia de las teorías de la comunicación.* Barcelona: Paidós.

McQuail, D. (2000). Introducción a la teoría de la comunicación de masas. México: Paidós.

Marciales, L. (2008). Dos aproximaciones kantianas a la identidad del sujeto. *Episteme,* 28 (2), 157-162.

Medécigo-Daniel, U., & Araiza-Díaz, A. (2018). El objeto de estudio de la comunicación. Un recorrido teórico y epistemológico. *Edähi Boletín Científico de Ciencias Sociales y Humanidades del ICSHu*, 7(13), 1-13.

Melgarejo, E. (2007). La fisiología de la fisiología. *Revista Med*, 15 (1) 5-6.

Moré, M. J., Bueno, C., Rodríguez, T., & Olivera, T. (2005). Lenguaje, comunicación y familia. *Humanidades Médicas*, 5(1), 0-0.

Nazzari, E. (2014). Lenguaje coloquial y lenguaje formal en la lengua portuguesa en Brasil: Enfoque en las clases de portugués como lengua extranjera. *Revista de Filosofía y Letras,* 65, 1-20.

Ostrosky-Solís, F. & Ardila, A. (2010). *Cerebro y lenguaje. Perspectivas en la organización cerebral del lenguaje y de los procesos cognoscitivos.* México: Trillas.

Pabón, C. (2017). Nacimiento y muerte del hombre. Retorno de lo trágico y anuncio del superhombre. *Revista Colombiana de Educación*, (72), 159-176.

Paoli, A. (1983). Comunicación e información. México: Trillas.

Paoli, A. (2012). Husserl y la fenomenología trascendental: Perspectivas del sujeto en las ciencias del siglo XX. *Reencuentro,* 65, 20-29.

Peters, J. D. (2014). *Hablar al aire. Una historia de la idea de comunicación*. México: FCE, 1999.

Rizo, M. (2004). El interaccionismo simbólico y la Escuela de Palo Alto. Hacia un nuevo concepto de comunicación. *Portal de la Comunicación*.

Rizo, M. (2014). De lo interpersonal a lo intersubjetivo, algunas claves teóricas y conceptuales para definir la comunicación intersubjetiva. En *La comunicación humana en tiempos de lo digital* (pp. 91-124). México: UAM Xochimilco.

Rodríguez, R. M. (1999). *Foucault y la genealogía de los sexos.* Barcelona: Anthropos.

Rodrigo, M. y Estrada, A. (2008). Les *teories de la comunicació*. Barcelona: Vullsaber.

Ruedas, M., Ríos, M. M., & Nieves, F. (2009). Hermenéutica: la roca que rompe el espejo. *Investigación y Postgrado*, 24(2),181-201.

Sánchez-Navarro, J. & Román, F. (2004). Amígdala, corteza prefrontal y especialización hemisférica en la experiencia y expresión emocional. *Anales de psicología,* 20 (2), 223-240.

Saussure, F (1945) *Curso de lingüística general.* Buenos Aires: Lozada S.A. Moreno.

Sánchez, J. C. (2018). ¿Muerte o descentramiento del sujeto en Michel Foucault? *Claridades. Revista de Filosofía*. 10 (1), 107-149.

Salas, H. (2002). La idea del sujeto en la modernidad. *Anales de antropología, 36*, 179-193.

Sauer, E. F. (1973). *Filósofos alemanes. De Eckhart a Heidegger*. México: Fondo de Cultura Económica.

Schramm, W. (1963). La ciencia de la comunicación humana. México: Roble.

Siles, I. (2007). Cibernética y sociedad de la información el retorno de un sueño eterno. *Signo y Pensamiento*, XXVI(50), 84-99.

Strathern, P. (1998). *Descartes en 90 minutos*. Barcelona: Siglo XXI.

Strathern, P. (2015). *Kant en 90 minutos*. Barcelona: Siglo XXI.

Taranilla, C. J. (2017). *Breve historia del Renacimiento.* Madrid: Nowtilus.

Toussaint, F. (1981). *Crítica de la información de masas..* México: Trillas

Uña, O. (2000). Teorías y modelos de la comunicación. 5, 33-79.

Varela, N. (2013). *Feminismo para principiantes.* Madrid: Ediciones B.

Velásquez, A. (2007). Lenguaje e identidad en los adolescentes de hoy. *El ágora USB,* 7 (1), 85-107.

Villanueva, J. (2012). Las bases corporales de la subjetividad en la fenomenología de Husserl. *Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies,* XVIII (1),13-19.

Villoro, L. (1992). *El pensamiento moderno.* México: Fondo de Cultura Económica.

Vizer, E. A. (2018). Notas para una ontología de la comunicación II: sobre las Materialidades de la Comunicación. *Palabra Clave.* 21(2), 553-592.

Wiener, N. (1958). *Cibernética y sociedad*. Buenos Aires: Sudamericana, 1988.

Zirión, A. (1994). Una introducción a Husserl. *Iztapalapa: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades,* 33, 9-22.