

III.

LA COMUNICACIÓN COMO ACCIÓN SOCIAL

Referir el papel de lo comunicativo en la constitución de lo social precisa de un abordaje reflexivo, analítico y crítico sobre el concepto de comunicación, a la luz de las revisiones críticas sobre el concepto de realidad social que nos ha legado la epistemología crítica. La razón es simple: es en la realidad social donde ocurre la comunicación de los seres humanos, y hasta el momento el abordaje científico más generalizado sobre la comunicación la concibe como producto de esa realidad y no como su motor.

Ello, como se podrá suponer, requiere de pensar la comunicación, en tanto motor de lo social, como parte de la acción social, lo que a su vez plantea la necesidad de pensar la acción social, no desde la tradición sociológica de la acción colectiva, sino desde un sentido descriptivo mucho más prístino: como la actuación de los sujetos en interacción. Así, la acción social, tal cual la entenderemos aquí, no busca ni postula explicar lo colectivo, sino que de acuerdo con Simmel (2014), se entiende como el resultado de la interacción entre individuos.

En ese sentido, entender la comunicación como motor de lo social, es otorgar a la comunicación la capacidad para generar interacción social, pero no a través de un supuesto intercambio de significados o información como mayormente se le piensa, sino más bien por medio de las relaciones de sentido que se establecen en función de las motivaciones, habilidades, capacidades y recursos de tipo cognitivo y expresivo que los individuos y grupos de individuos movilizan y despliegan de forma concreta, histórica, en sus experiencias de vida cotidiana, y que son las que a su vez contribuyen a configurar la forma y el contenido de las relaciones sociales que establecen entre sí.

En contraposición, la comunicación como producto o consecuencia de lo social, al partir de la idea de que la realidad social está dada de antemano la entiende como un orden consumado, y desde esta perspectiva epistémica asume que las relaciones sociales propias de dicho orden son las que promueven el flujo de significados o información entre los individuos, suponiendo con ello –incorrectamente a nuestro entender– que dicho flujo está determinado de antemano por las posiciones sociales que ocupan dichos individuos en el orden social.

Como se puede ver, una postura como la anterior no sólo cancela de tajo el dinamismo de la realidad social cuya existencia proclama el paradigma de la epistemología crítica del que partimos, sino que también coloca a lo social fuera de la comunicación misma. Esto último, que nos parece incorrecto por varias razones, constituye el meollo del problema que factura la herencia sociológica en la fundación del estudio académico de la comunicación. Sin embargo, más allá de ello –en tanto no forma parte de los objetivos de este libro–, colocar lo social fuera de lo comunicativo impide revelar el papel de los significados en la constitución de lo social, tanto como impide evidenciar que la expresión de dichos significados constituye la esencia, la naturaleza misma, de todo acto de comunicación.

Lo que subyace a la afirmación que hemos propuesto es el hecho de que la comunicación es, en sí misma, una instancia de socialidad, es decir, la comunicación constituye el escenario de la relación experiencial del sujeto con el mundo, y comunicar implica la capacidad de *expresar* dicha relación. Esas son dos razones fundamentales para referir a la comunicación no sólo como parte constitutiva de la realidad social, sino también como fenómeno insoslayable para su estudio. En consecuencia, la comunicación se revela como fenómeno de lo social en la medida en que a partir de ella lo social, en términos de acción entre individuos, se funda (Romeu, 2019a).

Así vista, la comunicación configura la acción social en tanto la acción social se define como el resultado de las interacciones comunicativas de los actores sociales. Ello, que precisa de un abordaje mucho más explícito sobre la comunicación de lo que aquí hemos descrito hasta el momento, factura a su vez una conclusión a nuestro modo de ver muy relevante: las interacciones comunicativas en tanto interacciones expresivas entre individuos orientan y, eventualmente, regulan las relaciones sociales configurando la trama de la acción social en un momento y espacio determinado que es, como ya hemos venido planteando, lo que construye lo real de la realidad social del presente, en tanto concreción histórica de sus posibilidades.

En los apartados que siguen nos abocamos a desarrollar esta tesis; pero en concreto, antes de entrar de lleno en esa tarea, a continuación, ofrecemos un panorama referencial que, a manera de antecedente, aunque desde tesis reflexivas poco abordadas por el campo de estudios sobre la comunicación, permita visibilizar algunos hilos conductores vinculados a la propuesta que hemos sintetizado con anterioridad.

3.1. Lo cultural, lo histórico y lo psicológico en la configuración de lo social

Como hemos advertido, la perspectiva que adoptamos para explicar el papel constitutivo de la comunicación en la acción social se sintetiza en el binomio historia-fenomenología, dando a la luz un acercamiento antropológico a la misma. Este acercamiento antropológico se inserta en los predios de la antropología simbólica que pone el acento en las pautas de significado como premisa de cualquier acción humana (Geertz, 1987).

Desde las epistemologías fundantes es quizá la fenomenología de la percepción de la mano de Merleau-Ponty (1985) y la semiótica peirciana (Peirce, 1987), las que detonaron un acercamiento diferente a la cultura. Incluso, desde el legado de Weber (2002) y el del Durkheim de *Las formas elementales de la vida religiosa* (1982), la cultura se visibilizó más que como una fuerza autónoma al sujeto, como una vinculada estrechamente a él.

Desde ahí, y en franca oposición al legado marxiano de la cultura como superestructura dependiente de la base social, los significados culturales comenzaron a entenderse vinculados a lo social, lo histórico y lo intersubjetivo, fraguando así una nueva perspectiva de abordaje. Es el caso de la llamada sociología cultural de Alexander (1997; 2000) que propone un enfoque diferente al bourdiano de la sociología de la cultura en la medida en que para el autor la interacción social tiene lugar a partir de un *horizonte emocional* vinculado a ciertos valores que hacen de lo social una configuración de fuerzas particular, centrada en determinados

significados. Esto, como se puede ver, se parece bastante al concepto de estructuras parametrales de Zemelman (2009) que es donde este autor marca el punto de quiebre para la comprensión de la realidad social.

En concordancia con estos autores, otros también han reflexionado sobre el papel de los individuos en la configuración histórica de lo social-cultural. Nos interesa esbozar un breve acercamiento a su obra para dar cuenta de estas aproximaciones que incorporan, aunque sin decirlo, a la cultura, lo histórico y a lo psicológico en la dinámica de lo dado-dándose en los procesos y fenómenos sociales, y cuyo impacto en la comprensión del fenómeno comunicativo es más que previsible.

Estos autores, en nuestra opinión, funcionan como antecedentes claros de la necesidad de incorporar más variables de carácter subjetivo a la comprensión de los procesos y fenómenos sociales, en tanto ello permite evidenciar la pertinencia de este enfoque en la investigación social, que es el que ha logrado sintetizar la epistemología crítica zemelmaniana. Como veremos más adelante, lo anterior redundará a su vez en una nueva definición del fenómeno comunicativo y su papel en la constitución de la realidad históricamente posible.

En primer lugar, podemos citar la obra de Peirce (1987), ya referido en el capítulo inicial de este libro, pero que por su importancia para lo que aquí venimos sosteniendo se hace necesario retomar. El filósofo norteamericano legó a la ciencia de la lógica un complicado, pero completísimo panorama de la percepción humana y su papel en el conocimiento. Dos de sus mayores contribuciones y que resultan pertinentes para lo que aquí se señala son sus conceptos de primeridad y abducción; aunque es el primero, sin embargo, sobre el que de manera concreta nos interesa poner el foco de atención.

El concepto de primeridad peirciano dio forma y contenido al papel de la percepción sensorial en la construcción de conocimiento. Peirce aducía que, en la formalización canónica del conocimiento, de lo desconocido a lo conocido, éste se configuraba inicialmente emergiendo de la percepción sensorial y emocional derivada de la experiencia del individuo con el mundo exterior. Le llamó primera a esta percepción para establecer un camino o trayectoria en el conocimiento de urdimbre fenomenológica, pragmatista más que pragmática, donde precisamente esta impresión primera sobre la realidad aparecía vinculada a las emociones y las percepciones sensoriales que el ser cognoscente desplegaba sin remedio desde su experiencia vital.

La relación de este conocimiento primero sobre el mundo aparecía así desde una relación no mediada entre sujeto y el objeto de su percepción, de manera que la ausencia de referentes desde los cuales anclar dicha percepción, circunscribía ésta a la sensorialidad y afectividad emocional del sujeto mismo en tanto ser vivo y cognoscente. Pero para Peirce el conocimiento seguía su curso a través de dos niveles más (segundidad y terceridad) hasta llegar a lo que él llamó una experiencia fenomenológica completa, es decir, una experiencia que se inscribía –en tanto parte de su completamiento– en el mundo social de los símbolos, los paradigmas, las “leyes”, la regularidad. De esa manera, el pensamiento peirciano pasaba revista a todo el proceso de conocimiento llegando a una comprensión bastante acabada del mismo.

Por su parte, Simmel (2014) configuró una sociología relacional, en tanto que buscaba establecer relaciones entre cinco niveles de análisis que en su opinión configuran lo social.

Para el sociólogo berlinés, estos cinco niveles de análisis, de menor a mayor influencia en la conformación de la sociedad, van desde el nivel psicológico del individuo social hasta el nivel espiritual o del orden de las ideas y creencias colectivas orientadas al futuro –que sugirió como cultura-, pasando por el nivel de las formas de socialización entre los individuos deudoras de sus propias psicologías, el nivel de las relaciones sociales propiamente dichas como resultado de dichas formas y el nivel de la formación de las fuerzas interactivas que se perciben como independientes y representativas de un colectivo, que aquí hemos nombrado como lo dado.

Para Simmel, como se puede ver, la sociedad –compuesta por la relación entre los individuos (incluida la relación de un individuo consigo mismo)- era el resultado de la imbricación de estos cinco niveles. Su abordaje de lo social por tanto expresa una complejidad intrínseca que ofrece una perspectiva de análisis sumamente valiosa para estudiar lo que consideraba debía ser el objeto de estudio de la sociología: los procesos de socialización, donde –desde nuestro punto de vista- se implica la comunicación de manera natural.

Pero para el autor, las relaciones sociales estaban tipificadas bajo ciertos criterios que obedecían a la ausencia/presencia del control y el poder sobre el otro, así como al número de individuos involucrados en una interacción social. Esto le permitió tipificar cinco tipos de relaciones sociales: la relación de intercambio que consideró como la relación básica de toda interacción social, la relación de sociabilidad –en la que privilegió el placer y el disfrute por la relación misma-, la relación de conflicto que definió como aquella en la que existe tensión, la relación de subordinación donde un individuo somete a otro debido a la fuerza de sus recursos, y la relación de supraordenación donde este sometimiento está asociado a ciertas reglas de orden institucional.

Así visto, para Simmel, las relaciones sociales y los procesos de socialización que se fraguan a su amparo no se definen solamente por la impronta del poder y el sometimiento, sino que hay en ellas espacio para la subjetividad. Aunque Simmel no lo desarrolló sistemáticamente, en su obra se ancla la idea de que la sociedad, en tanto formada por individuos, se organiza y regula a través de la presencia –también- de lo que llamó fines sensuales, donde sin duda alguna aparecen imbricadas las sensaciones y las emociones que constituyen el sustrato psicológico de los individuos.

Al respecto, merece también atención el trabajo de Norbert Elías, de indudable raigambre psicológica e histórica. El sociólogo alemán ofrece una perspectiva de lo social que rinde tributo a sus necesarias conexiones con la historia y el desarrollo psicológico-cultural de los actores sociales. En específico, centramos la atención aquí en la sociología figurativa de Elías (1990; 1994) que busca trascender la separación sujeto-objeto desde una perspectiva que nos parece extremadamente pertinente para lo que aquí venimos sosteniendo.

La sociología del conocimiento de Elías, tal cual se conoce también a su sociología figurativa, tiene un carácter histórico-evolutivo innegable. Para él, baste decir, que el conocimiento no es una cuestión de individuos, sino de generaciones –en tanto potencial para el desarrollo de la humanidad-, incorporando con ello un pensar epistémico-metodológico que pretende aprehender la dinámica de las relaciones sociales, tal y como se propone al interior de la epistemología crítica del análisis social de lo dado–dándose propuesto por Zemelman.

Y es que, para el sociólogo y filósofo alemán, el estudio de la sociología se ve necesariamente interpelado por el estudio de las relaciones sociales y los valores de la cultura, que es donde anida también en su opinión –y en la nuestra- el desarrollo del conocimiento social, intersubjetivo.

Entendiendo la existencia del ser humano al interior de lo que llamó una comunidad de vida, Elías postuló a la sociedad y a la naturaleza social del conocimiento como el fruto o resultado de la interacción humana entre sí y con el mundo, es decir, con el proceso civilizatorio de la humanidad. Partiendo de ello, el autor hace énfasis en el falso dilema que existe en la separación entre objetividad y subjetividad, a través de su conocida y mayormente malentendida fórmula de compromiso y distanciamiento, de donde parte para definir al conocimiento como un continuum entre pasión y racionalidad, respectivamente.

Pero lo realmente maravilloso de Elías es que esta concepción del conocimiento no se halla acotada en el nivel ontogenético del individuo, sino que es aplicable también a las sociedades. Para ello, se parapeta en su teoría de las figuraciones a través de la cual el grupo social –con sus conocimientos y valores- permite configurar el sentido del mundo desde donde la percepción se acota y los símbolos juegan un papel preponderante.

Así, la perspectiva figuracionista de Elías se ampara en el concepto de facilitación progresiva que enuncia la continuidad histórica del conocimiento al interior de las redes de interdependencia que se gestan entre los seres humanos y el sistema de poder, haciendo de la conciencia social, y por tanto del conocimiento derivado de ella, su consecuencia y no su causa. Con ello, el científico de Leicester trató de vincular los procesos sociales con los biológicos y psicológicos, de manera que las relaciones humanas son para este sociólogo el fruto de la interdependencia ontológica y existencial entre éstas y el sistema de figuraciones sociales en las que se inserta, desde su naturaleza procesual y relacional.

Como es posible observar, aunque sólo hemos ofrecido las pinceladas quizá más representativas de la tradición sociológica, fenomenológica y semiótica que refiere la intervención de la subjetividad en los procesos históricos y socio-culturales, en ellas se encuentran antecedentes claros de una concepción procesual de lo social que se fragua a partir de lo subjetivo. Pero lo subjetivo queda trunco en estas aproximaciones siendo por ello necesario indagar un poco más en su estatuto, en específico desde su naturaleza psicológica, cognitiva y neurobiológica. Es ello lo que permitirá, más adelante, concretar una definición de comunicación como fenómeno expresivo que sentará las bases para su comprensión como acción social. Veamos.

3.2. La construcción de la subjetividad

La subjetividad es aquello que pertenece al sujeto, al sujeto entendido como individuo y como ser social. En ese sentido, aunque la ciencia social ha privilegiado un acercamiento más sociológico al individuo, la subjetividad configura una moneda de dos caras: la individualidad biológica, anclada en la concepción del individuo como organismo biológico, es decir, en relación a sí mismo, y la individualidad histórica que se soporta en la relación del individuo con su mundo de vida: su tiempo, su espacio, los otros.

En ambos casos, la experiencia de vida, como modo natural de interacción con el mundo y con uno mismo, constituye el punto de encuentro, incluso, entre uno y otro. De esa manera, la subjetividad se convierte en un fenómeno complejo, de donde es difícil diferenciar qué retribuye a ella desde su configuración biológica, o bien histórico-sociocultural.

Cuando el ser humano nace, su propia existencia lo conmina a percibir el mundo en el que se inserta (Mandoki llama a esto prendamiento, 2006; 2008). Este mundo incluye a la naturaleza, al otro semejante y las estructuras parametrales de las que habla Zemelman, a modo de esa racionalidad sensible que configura el horizonte de significación histórico e intersubjetivo en el que el sujeto humano tarde o temprano se inserta. Todo esto se factura a través de la experiencia, misma que se fragua a partir de la inevitable necesidad del humano de relacionarse, de una manera u otra, en circunstancias siempre distintas, con ese mundo en el que se inserta su propia existencia y donde tiene que gestionar su vida para adaptarse y sobrevivir.

Así entendido, la experiencia constituye el mecanismo primario por el cual el ser humano construye su relación con el mundo, y desde dicha experiencia este ser humano construye significados sobre este mundo en función de la relación que tiene o establece con él. Desde una primera instancia, estos significados se construyen sensorialmente, pero con el paso del tiempo y el crecimiento y maduración natural del individuo humano, también se aprenden, o sea, se construyen intelectivamente. Ambos procesos de construcción operan neurobiológicamente.

Desde el punto de vista sensorial, que es lo que se recrea en la experiencia fenomenológica, la construcción de significados se halla vinculada de manera inexorable al cuerpo; así visto, el cuerpo se constituye en la instancia desde donde se percibe sensorialmente el mundo, y también –hay que decir- el sí mismo. En consecuencia, la información construida a manera de significados desde el cuerpo, opera en el registro de lo sensible, de lo que es dado percibir por la vía de los sentidos.

Damasio (2000; 2015a; 2015b; 2016) y Mora (2005) señalan al respecto que como el cuerpo se halla conectado al cerebro, que es el órgano que permite configurar en la mente humana un mapa más o menos certero de él, la manera en que el cerebro se asegura de que todo está bien con el cuerpo se sintetiza en un mecanismo que estos neurobiólogos han llamado como bienestar funcional.

El mecanismo de bienestar funcional da cuenta de que el organismo está en óptimas condiciones para la sobrevivencia. La materia viva, como dijera Jonas (2017), está destinada a sobrevivir; no hay para ello hasta el momento ninguna explicación plausible al respecto, pero esto parece ser una ley de eso que llamamos vida. En ese sentido, desde este imperativo natural, la naturaleza provee a los individuos (a todos de hecho, no sólo a los humanos) de mecanismos inconscientes –muchos de ellos contruidos filogenéticamente y al amparo de la evolución biológica del cerebro o los sistemas neurales- para “informar” al cuerpo de lo que pudiéramos llamar, sintetizando, estados de placer y/o displacer que configuran un acercamiento a lo que resulta benéfico para el organismo y lo que no, respectivamente.

Así vistos, los estados de displacer, corporalmente asociados a la enfermedad, son –junto a los estados de placer- parte del sistema informativo del cuerpo y del cerebro a partir de su síntesis en la mente. La mente, así entendida, funciona como instancia de integración de la

relación entre la información neural y el cuerpo que experimenta, y en el caso de los seres humanos posibilita además la gestación de ciertas representaciones que Damasio (2000; 2015a; 2015b; 2016) llama disposicionales, por el carácter de disposición que ofrece a la acción.

En ese sentido, la acción –cualquiera que esta sea- lleva una impronta representacional que es la que configura su basamento. No hay acción que no esté soportada en una representación. Las acciones simples de un individuo, como caminar o comer, están basadas –en principio- en representaciones que el cerebro humano construye neurobiológicamente de manera automática y desde los estadios tempranos de su desarrollo. Y decimos *en principio* porque las representaciones disposicionales no son el único tipo de representaciones con el que contamos; de hecho, como ya planteamos, hay otras representaciones como las socioculturales que –ajenas al mecanismo neurobiológico de la mente- más bien son aprendidas.

Centrándonos entonces en las representaciones disposicionales que son las que construye el cerebro humano a partir de la información del cuerpo que provee el cerebro para velar por su correcto funcionamiento, un individuo siempre genera procesos homeostáticos internos o de equilibrio funcional a través de los cuales el cuerpo mismo busca recuperar el estado de placer o bienestar que funcionalmente necesita para vivir. De esta manera, cuando el cerebro detecta estados de placer permite configurar significados asociados a dicho estado, distintos, por ejemplo, al que configuraría si detectara estados de displacer.

Lo anterior se vincula con lo que en la psicología y la biología se conoce como condicionamientos de recompensa y castigo, respectivamente; de ahí, que todo estado de placer se asocie a un condicionamiento de recompensa, así como todo estado de displacer lo hace a un condicionamiento de castigo. Castigo y recompensa, placer y displacer configuran así un código al que en términos simples podemos asignar dos valores: positivo para el caso de la recompensa-placer, y negativo para el caso de castigo-displacer. De esta manera, positivo y negativo se entienden entonces no como lo bueno y lo malo en términos morales (aunque puede haber aquí una veta especulativa relevante para explorar la relación entre biología y civilización³, sino como lo bueno y lo malo para la gestión de vida del organismo en cuestión, aunque no puede pensarse esto en términos absolutos. No obviamos indicar que estos significados pueden ser tanto conscientes como inconscientes.

Teniendo en cuenta lo dicho, lo relevante de todo ello estriba en que como señala Damasio (2000; 2015a; 2015b; 2016), esto resulta crucial en la construcción de la subjetividad, entendiéndola como la dimensión consciente de la mente que permite afirmar la identidad del yo, en tanto consciencia de su propio límite y autonomía. Si bien no todos los estados del cuerpo son percibidos de manera consciente por el ser humano, algunos sí es posible percibirlos de esa manera, lo que permite al sujeto conocerlos, y conocerlos en función del cuerpo que porta, marcando el límite de su propio yo, es decir, generando una identidad que, materialmente hablando, está asociada a su vez a la consciencia de sí, en tanto también consciente corporalmente. Damasio (2000; 2016) y Mora (2015) plantean al respecto que incluso esta consciencia de sí permite al individuo humano no sólo conocer lo que pasa en y con su cuerpo, sino también intervenirlo e incluso modificarlo.

³ Para mayor detalle, consultar Romeu, 2019c.

De lo anterior se desprende que el individuo humano tiene la capacidad para percibir su cuerpo como parte de sí mismo, para informarse de sus estados de placer y displacer, y también para facturar desde dicha información un sistema automático de representaciones que hace de la percepción misma un mecanismo fundamental en la construcción de su identidad, de su subjetividad.

Aquí entran a jugar de manera preponderante las emociones, que son reacciones orgánicas del cuerpo encaminadas al restablecimiento del bienestar funcional del organismo y que en función de lo anterior tiñen o colorean la sensación con estados afectivos de diverso tipo que se engloban en su diversidad y complejidad alrededor del binomio placer-displacer antes mencionado (Mora, 2013). En ese sentido, hay que considerar que en la dimensión sensorial de la subjetividad se involucran tanto sensaciones, como emociones y afectos, de manera que, aunque estos últimos son los que configuran la orientación del significado resultante, dicho significado emerge de la articulación entre esos tres elementos, pues es imposible referir a uno sin hacer referencia a los otros.

Así entendida, la subjetividad se configura afectivamente a partir del sistema de representaciones que desde la articulación sensación-emoción-afectos es plausible construir, tanto consciente como inconscientemente, a través de la experiencia del cuerpo. Hasta aquí, a grandes rasgos, la subjetividad en su dimensión biológica-individual.

Sin embargo, el cuerpo –como bien lo señala Merleau-Ponty (1985; 2008)- siempre es cuerpo situado, es decir, siempre es cuerpo en contexto, en situación, y de esa manera la experiencia que se vive a través de él constituye también una experiencia histórica, constreñida a una posibilidad y no a otras de lo histórico-social y cultural concreto, donde por supuesto el otro, los otros, ocupan un lugar preponderante.

Es así como la dimensión sensorial de la subjetividad humana se imbrica con la experiencia histórica intersubjetiva, específicamente por medio del lenguaje social que permite compartir aquellos significados que no son construidos de forma directa por el sujeto –en tanto no se vinculan directamente con su sensorialidad-, sino que más bien son adquiridos por medio del aprendizaje vía la socialización. Aquí entra a jugar la dimensión histórica de la subjetividad, cuya aprehensión pasa por la experiencia del ser como ser social.

Pero como se puede deducir, la experiencia del ser como ser social se superpone necesariamente con la experiencia del ser como ser biológico. Desde que nacemos somos seres sociales, y la subjetividad humana nace atada a la imbricación entre estos dos polos: lo biológico y lo histórico. Esa es la razón por la que el acercamiento que hacemos aquí a la acción social como interacción entre subjetividades postula un enfoque histórico-fenomenológico que cabalga sobre la dupla biología-cultura.

En ese sentido, cuando hablamos de experiencia intersubjetiva o colectiva no englobamos una experiencia totalizante, sino más bien fragmentada, discontinua, deudora de todas las subjetividades que la configuran que, como hemos visto, debemos tratar de forma diferenciada pues cada ser, cada cuerpo, cada cerebro humano es diferente. No sólo su identidad unitaria se factura desde lo subjetivo, sino desde lo orgánico, o lo que es lo mismo: desde la biología de cada quien.

Si a ello añadimos las experiencias históricas, también desiguales, asimétricas, que se despliegan en función de los recursos económicos, sociales, culturales y simbólicos (para utilizar la terminología de los capitales de Bourdieu) con los que cuenta cada individuo de forma particular, y de manera general cada individuo como perteneciente a un grupo social específico, será plausible afirmar que la subjetividad humana se va construyendo en la experiencia social, misma que en la medida en que sucede configura un conjunto de representaciones sobre el mundo, el sí mismo y el otro conformando así un horizonte de sentido, tanto a nivel individual como colectivo –en principio incluso diferenciado-, que es lo que instala el caldo de cultivo para la acción social.

Y es que los humanos “llegan” al encuentro con el otro “informados”. Es decir, no son páginas en blanco que sólo lo sociocultural moldea. No. Los humanos somos individuos con información, con conocimiento. Buena parte de esa información la “traemos” previamente instalada en nuestra circuitería neural de manera filo y ontogenética como todo organismo viviente; y otra –la que nos sirve más en el mundo social- es la que construimos por medio de nuestras inevitables experiencias en/con el entorno, las cuales son constantemente actualizadas en función de ello.

Veamos a continuación de qué manera las experiencias y los significados derivados de ellas logran ser activados en la arena social.

3.3. El papel de la subjetividad en el devenir de la historia en la realidad social del presente

A partir de la interrelación entre las informaciones o significados provenientes de su filo-ontogenia y de sus experiencias de vida, los individuos humanos las integramos, conformando así un sistema de informaciones al que podemos llamar en términos amplios representaciones. Estas representaciones son equivalentes por tanto a la información –que no es más, tal y como sugiere la Nueva Ciencia Cognitiva, que el código de significado resultante de la experiencia- y por tanto es equivalente también a lo que llamamos conocimiento (Di Paolo, 2005; 2010). No se habla aquí, por supuesto, de un conocimiento científico, sino más bien de conocimiento como saber experiencial, con toda la carga subjetiva y potencialmente intersubjetiva que ello conlleva.

Este conocimiento, como ya se dijo, configura el sistema de representaciones o informaciones con las que cada individuo gestiona su vida de forma individual en relación con los otros y el mundo, de manera que el conocimiento surgido de la experiencia es siempre subjetivo; y en ese sentido, en tanto vinculado a la propia relación mental del individuo que emerge de su experiencia en/con el mundo, es también incuestionable para él.

Dicha incuestionabilidad gesta una percepción sobre el mundo que estará dominada a partir de ello por las sucesivas actualizaciones que el individuo realice desde sus siempre nuevas representaciones a lo largo de sus experiencias vitales e históricas. Por tal motivo, la incuestionabilidad no debe entenderse como un mecanismo que asegura ciertos significados sin permitir su modificación, sino más bien como uno que activa, actualizándola siempre, la lógica de la certeza, de lo verdadero para el propio individuo.

Lo que sucede en la realidad mental es que algunos de los significados se irán modificando al amparo de las actualizaciones que el individuo mismo va configurando desde otras experiencias de relación; otros probablemente no corren con la misma suerte. Pero en todo caso, las actualizaciones de los significados dependerán siempre al menos de tres factores: 1) de las transformaciones que sufra a lo largo de su vida el individuo mismo, 2) de la estabilidad/inestabilidad de su relación con el ambiente, y sobre todo 3) del esfuerzo consciente que éste haga para modificarlas.

En ese sentido, el sistema de representaciones que un individuo puede construir durante toda su vida es en esencia un sistema expuesto a continuos reajustes y reacomodos, lo que trae como consecuencia el reajuste perenne de los significados en dicho sistema, tanto en términos de su contenido y forma, como en términos de su posición en la jerarquía del sistema mismo.

De lo anterior se colige que un individuo va ajustando su sistema de representaciones siempre a partir de su relación experiencial con el entorno, ya sea porque el individuo mismo cambie (crezca, madure, se enfrente a diferentes experiencias de vida con el mismo u otro entorno, etc.), o bien porque, gracias en parte a lo anterior, el entorno sea el que se modifique, se trate de un entorno físico, social y simbólico, o todos a la vez.

En cualquiera de las combinaciones posibles entre estos factores, el individuo deberá actualizar su sistema de representaciones que, insistimos, no es otra cosa que el sistema de significados o conocimientos que ha construido desde su experiencia vital e histórica para aprehender el mundo en el que debe vivir y gestionar su adaptación y sobrevivencia como ser vivo en él.

Como ya se ha comentado, este sistema de representaciones o significados al llevar la impronta de la experiencia articula la relación entre significado y sensibilidad, entendiendo ésta como el umbral desde donde se “leen” las emociones, tanto desde el punto de vista corporal o inconsciente, como desde el punto de vista consciente, intelectual o racional. De más está decir que una falta de correspondencia entre un umbral y otro genera una afectación en el significado que, para que sea funcional al individuo, éste deberá tomar partido por uno u otro, o bien encontrar una vía para integrar la divergencia; de lo contrario generaría patologías psicológicas que harían al individuo disfuncional para velar por sí mismo en función de su propio bienestar funcional.

La premisa darwiniana de que los organismos están organizados funcionalmente en tanto adaptados a ciertos estilos de vida (Ayala, 2017), aún y cuando dichas variaciones aparecen ocasionalmente y sólo de forma probable incrementando siempre las posibilidades reproductivas de sus portadores y su descendencia vía la herencia, parece plausible. Pero como bien señalan Ayala (2017) y Gould (2010), esto supone un proceso azaroso, natural y, hasta cierto punto, incontrolable.

En el caso de lo social-histórico es plausible afirmar una tesis de este tipo también. Para asumir lo anterior hay que tener en cuenta que la diferencia del ser humano respecto de otros seres vivos estriba, como dijera Jonas (2017), en la potencialidad de efectuar representaciones a partir de la mediatez de las experiencias, de manera que dicha mediatez al abstraerse de lo fáctico gesta una distancia respecto a la realidad que se mantiene siempre abierta a las

posibilidades de la libertad⁴. Esto, que no es otra cosa que el uso del libre albedrío para detonar imaginadamente escenarios a futuro, es lo que hace a la construcción de significados el resultado de estas representaciones.

Pero en lo histórico-social, los procesos de lucha y negociación por la legitimidad de los sentidos sociales tienen lugar, a través de la comunicación, al interior de los procesos de interacción social entre individuos y grupos históricamente situados, de manera que aquellas representaciones que resulten “vencedoras” serán las que organicen, regulen y controlen el sentido de lo social. Así, en la medida en que la correlación de fuerzas en la arena social se mantenga estable, también se mantendrá estable y de alguna forma también legítimo el sistema de representaciones emergentes, y las relaciones sociales desde las cuales se fincan y actualizan.

Y es que si bien las dimensiones social y cultural de la historia constituyen esferas privilegiadas de la interacción social humana, parece plausible pensar que esta interacción se gesta necesariamente entre individuos, y los individuos van a ella, configurándola, desde su integración como unidad viviente (sentiente y pensante), lo que demuestra que la cultura y la subjetividad, la identidad, las creencias y saberes, los significados, los estilos de vida, los comportamientos, así como su impacto en lo social-cultural e incluso en la dimensión valórica e ideológica de ésta que ella desata, se halla indefectiblemente atada al análisis del bagaje cognitivo proveniente de nuestras emociones y afectos como sustrato de lo subjetivo en la experiencia histórica, que junto a las condiciones sociales estructurales “juegan” en su configuración.

Una de las cualidades intrínsecas del ser humano es su enorme capacidad memorística interna y externa, misma que favorece la aparición de representaciones muy complejas y entrelazadas, unas dependientes de otras, facilitando la transmisión del aprendizaje social justo a partir de gestar un sistema de sistemas de representaciones que es como podría definirse la cultura en toda su extensión, variabilidad, pluralidad, jerarquización y complejidad.

En ella se asienta buena parte de la historia social, emocional y simbólica del ser humano, de manera que las representaciones “legítimas” o “alternativas” que a su vera se construyen e instalan desde lo histórico-concreto, se configuran como el resultado de esa lucha histórica por la posesión y legitimación de los significados sociales, misma que podemos entender como la lucha y negociación por las percepciones individuales y grupales en torno a la realidad (la física, la social y la simbólica-cultural), vía la experiencia histórica de los sujetos sociales, en tanto desde esta es donde tienen lugar la configuración y/o actualización de las mismas tanto en términos emocionales y subjetivos como sociales, simbólicos e históricos propiamente dichos.

La realidad histórica está hecha de la interacción contextualizada entre estas individualidades. Por ello, en lo social convergen las mismas tanto de forma diferente como en niveles diferentes. Y es que en el entendido de que toda percepción implica siempre algún grado de significación, podemos decir entonces que desde la percepción también se gestan los sistemas de representación que hacen posible la emergencia de la cultura tanto como sistema de poder (al amparo de la lucha histórico-social donde unas representaciones son dominantes con

⁴ Esta tesis, a su vez, es concordante con la que plantea el neurobiólogo español Joaquín Fuster respecto de la libertad en el ser humano.

respecto a otras) que como sistema intersubjetivo de representación, lo que explicaría su diversidad y formas de resistencia –aunque no sólo- desde una perspectiva sociopolítica.

Tal y como señala Di Paolo (2009; 2010; 2015), la percepción no es más que uno de los niveles de la cognición a partir de la existencia vital misma, lo que es refrendado por Jonas (2017) cuando sostiene que la receptividad sensorial pone a la vida en condiciones de ser selectiva y estar “informada”, en tanto es un asunto de supervivencia para cualquier organismo vivo, incluido el ser humano.

Es así como la receptividad sensorial –o la emocionalidad del cuerpo, en términos de Maturana (2015)-, en tanto forma básica de percepción, permite la construcción de conocimiento: primero respecto de los mecanismos de homeóstasis interna de los que antes hablamos, y luego, prácticamente de forma inmediata para la formación de la consciencia subjetiva, como bien señalara Damasio (2015a; 2015b; 2016). En ese sentido, “informarse” es hacer consciente en algún grado el estado del cuerpo por medio de algo en el mundo exterior y respecto a él, pues es ello lo que abre paso a la posibilidad de la acción subjetiva, concretamente la comunicativa: la acción expresiva.

Lo anterior permite afirmar que la percepción humana, desde su capacidad abstracta de representación, supera la inmediatez propia de la experiencia perceptiva (dada a través del movimiento, la percepción fáctica y la emoción) configurando una acción reflexiva a través de la cual se va constituyendo un mundo (Jonas, 2017; Merleau-Ponty, 1985 y 2008; Di Paolo, 2005; 2009), en la medida en que el individuo se coloca frente a objetos, individuos y acontecimientos concretos de los que se percibe distanciado y ante los cuales actúa de acuerdo a fines con contenidos valóricos construidos y/o heredados desde la experiencia vital e histórica, para hacerlos alcanzables y manipulables (Jonas, 2017). Esto hace que, en función de las condiciones socio-históricas en las que se desenvuelva un individuo o grupo de ellos, éstos desplieguen los recursos con los que cuentan (desde los físicos y sensibles hasta los simbólicos) dada su posición en el espacio social, en aras de poner en ejecución sus propios fines.

La emergencia de las estructuras parametrales de las que habla Zemelman (2009) parte precisamente de este movimiento tensional entre fines individuales y grupales en aras de ir imponiéndolos y sometiendo con ello a otros, lo que implica entender que los significados que dan sentido a la realidad –si bien ajenos a ella misma en tanto representaciones “incuestionables” que derivan de la experiencia subjetiva- funcionan como instancias de “verdad” acerca de la realidad en cuestión.

En ese sentido, las estructuras parametrales como horizontes de significación constituyen el marco familiar de “verdades” o creencias, que aun no siendo directamente percibido, sirve como umbral para detonar criterios de “verdad” en forma de juicios “verdaderos” sobre el mundo percibido ahora de forma mediada, de lo que se desprende que este marco familiar de verdades, como ya hemos advertido, parece configurarse desde la experiencia histórica subjetiva y la puesta en relación de los significados que emergen de la misma a través de las relaciones sociales históricamente situadas, conformando así el parámetro colectivo que contiene la consciencia histórica intersubjetiva a la que Zemelman refiere.

Lo anterior demanda entender que el origen histórico de esta consciencia intersubjetiva hay que buscarlo en la interrelación entre lo histórico-concreto y lo subjetivo, a partir de la

relación de lucha y negociación simbólica entre los individuos y grupos sociales que tiene lugar en la interacción social históricamente situada a partir de la comunicación de los significados derivados de las experiencias históricas (tanto sensoriales-emotivas como propiamente intelectivas) que éstos construyen en torno a la realidad en general e incluso en torno a su sí mismo desde su experiencia vital.

Así visto, el carácter histórico y fenomenológico de la experiencia, misma que se activa siempre en una determinada correlación de fuerzas en la arena social, posibilita la aprehensión del movimiento de la realidad social como algo en constante cambio, es decir, como lo dándose en lo dado. A propósito de lo anterior viene a cuenta el postulado de Ingold (2011; 2013) sobre la cultura como relación entre procesos y estructuras, lo que —si desechamos la idea de la cultura como ámbito hegemónico del sentido, tal cual Ingold hace— permite hacer equiparable la definición de Ingold a la racionalidad sensible del parámetro zemelmaniano.

Alexander (2000) a su vez, también refiriéndose a la cultura en casi los mismos términos que Ingold, señala cómo ésta constituye el marco y sustrato para la interpretación histórica de los fenómenos sociales, en tanto los significados y valores que desde ella se configuran socialmente, configuran también el sistema de representaciones que emerge a partir de las relaciones sociales entre los diferentes individuos y grupos en condiciones socio-históricas concretas.

Como se puede notar, lo anterior posibilita una explicación del carácter cognitivo —y por tanto dinámico— de lo histórico-sociocultural, mismo que dentro de una red de convergencias, tensiones y conflictos surge precisamente de la organización y regulación de los procesos de legitimación, reproducción y transformación de los valores y creencias que configuran los sentidos sociales. De esa manera, es posible comprender el papel de lo cultural y de lo social en la construcción y desarrollo histórico de las subjetividades individuales y colectivas, las identidades e identificaciones socioculturales y, a su amparo, los sentidos de pertenencia que se gestan en función de ellas en términos de significados, creencias y valores sobre el mundo y la existencia personal y social.

Sin embargo, también es posible advertir el movimiento contrario, o sea: el papel de las subjetividades individuales, los significados, valores y creencias subjetivas e intersubjetivas en la construcción y desarrollo de la realidad social, siempre al amparo de las condiciones concretas que fraguan el *factum* histórico en un espacio-tiempo determinado. Ello permite afirmar el papel de lo subjetivo en su interrelación histórico-concreta en la constitución de la realidad social, lo que afirma a su vez sin ambages el modo en que el sujeto, desde su propia experiencia como ser individual y social, se constituye históricamente.

Como se ha podido ver, en el plano histórico de la interacción social, la manera en que las subjetividades e identidades individuales y colectivas configuran lo social y lo cultural, hace visible un problema en torno a la necesaria interrelación de lo social-cultural con lo biológico-emocional, donde el papel de las emociones y los afectos como formas perceptivas de cognición e información subjetivas en el ser humano incide necesariamente en la manera en que los individuos piensan y actúan sobre/en la realidad social en general.

Como la forma en que, a nuestro modo de ver, se evidencia la ocurrencia de esta interrelación entre lo biológico-emocional y lo sociocultural se factura desde la comunicación, en el apartado que sigue ofrecemos algunas reflexiones de cómo creemos que esto es posible.

3.4. El papel de la experiencia y sus significados en la comunicación humana

Hasta el momento hemos intentado esclarecer cómo en el presente de la realidad social se amalgaman, configurándolo, los sujetos y sus acciones, las circunstancias en que estas se inscriben y los sentidos que se despliegan en función de ello; y también hemos pretendido demostrar cómo el ser humano, a partir de lo anterior, interviene con su actuación en la propia constitución de esa realidad social que a su vez lo constituye como sujeto histórico. En ese sentido, lo que hemos venido refiriendo en los apartados anteriores confluye en la idea de que la realidad social se construye gracias a la intervención de los seres humanos quienes le imprimen un ritmo propio.

Las acciones humanas, como cualquier actuación, no tienen lugar sin más. Se trata de acciones que configuran a su vez experiencias que eventualmente se articulan con otras; de ahí que sean acciones situadas, contextuales, que responden a un estado de cosas determinado tanto con respecto al mundo como con respecto al individuo mismo que las lleva a cabo. Lo anterior sugiere, junto a Thévenot (2016), que las acciones son motivadas, oscilando entre motivaciones personales y públicas. Todo ello está mezclado en la acción de los individuos humanos, y la acción social corre por el mismo camino.

Así visto, toda acción social está signada por una razón, o por varias: de hecho, es bastante más probable que la acción social esté motivada por varias y diferentes razones o motivos. En estos motivos converge la posibilidad misma de la acción toda vez que la motivación se cuece en el presente con vistas al futuro, pero ciertamente en función del *background* informativo del sujeto, derivado de sus experiencias vitales e históricas. Eso hace de la motivación, sea esta consciente o no, el lugar de la síntesis del sentido que subyace a la acción.

Aunque dicho sentido puede convocarse desde referencias previas vía la asociación con otros sentidos o bien puede construirse *in situ*, la acción del sujeto –desde esta perspectiva– siempre es una acción “informada”, significada; y lo es porque toda acción, en tanto comportamiento, implica un movimiento con sentido (Galarsi et al., 2011), es decir, con sentido para quien la realiza.

Como hemos visto con anterioridad, en los seres humanos estos sentidos se construyen básicamente por la vía sensible o bien por la vía intelectual: en el primer caso, la construcción se realiza de forma directa, desde la experiencia *vis a vis* del sujeto con el mundo, con el otro, con su sí mismo; en el segundo caso, los sentidos se construyen lógicamente: se aprenden; lo que sugiere una experiencia indirecta. En ambos casos, no obstante, el resultado es el mismo: los sentidos construidos y/o aprendidos configuran el basamento de la acción del sujeto.

Lo anterior indica, digámoslo otra vez, que no hay acción –por más espontánea o inconsciente que sea– que no esté impulsada, soportada, en los significados que la motivan,

lo que permite postular, junto con la Nueva Ciencia Cognitiva, que toda acción del sujeto se configura cognitivamente (Di Paolo, 2005; 2009; 2010; 2015).

Esto, como se podrá deducir, es parte insoslayable de la vida. No es algo particular que sucede en unos casos y en otros no. Cada actuación se deriva de una significación, sea esta rudimentaria o sofisticada, adecuada o incorrecta, pertinente o no. No está en juego aquí la naturaleza del sentido en cuestión, sino más bien la relación entre significado y acción, que es una relación signada por el conocimiento.

En la comunicación, que es una acción en sí misma, son estos sentidos los que operan para actuar comunicativamente. Lo que se comunica es precisamente aquello que se ha significado, que es lo que tiene sentido para el sujeto que significa, y comunica – precisamente- lo que significa. Toda comunicación es así precedida por la significación. Teniendo esto en cuenta, es posible afirmar que no hay comunicación sin sentido, al menos para quien comunica.

Lo anterior implica suponer que el fenómeno comunicativo emerge siempre y cuando se proyecten hacia fuera esos significados. Así, la proyección de significados configura un acto de expresión en el que se involucran los significados construidos por el sujeto durante toda su vida, incluyendo en ellos aquellos significados que se construyan durante la situación comunicativa que esté teniendo lugar (Romeu, 2018a; 2019b).

Como se podrá notar, ello permite postular a la comunicación como el uso expresivo de los significados construidos durante la experiencia directa y/o indirecta del sujeto a lo largo y ancho de su ciclo de vida, siendo que este uso expresivo se define como el proceso de selección de los significados a proyectar. En dicho proceso, que puede ser más o menos consciente, más o menos inconsciente, ocurre el *decir* del sujeto, de manera que comunicar implica *decir* algo sobre algo y a propósito de algo. Es a esto a lo que le hemos llamado expresión, lo que nos permite afirmar a la comunicación como comportamiento y acto expresivo.

La expresión comunicativa, así vista, es la expresión del sujeto; y está atravesada tanto por su condición histórica, como por su condición biológica y psicológica. Puede ser consciente o inconsciente, intencional o intencionada, racional y/o sensible, pero siempre establece, en tanto fruto del comportamiento, una relación motivada con aquello que la hace emerger. A esto le hemos llamado antes relación de socialidad en tanto se constituye en la parte proyectiva del sujeto ante su inevitable y necesaria interacción con el mundo, el otro y/o su sí mismo.

En las situaciones de interacción social, en lugar del tradicional diálogo entre consciencias (mito que deriva de la errónea idea de que la comunicación es comunión, puesta en común, diálogo, entendimiento e intercambio de significados) que suele asumirse cuando se habla de comunicación, lo que aquí se postula es que existe más bien una convergencia entre expresiones, o lo que es lo mismo, una convergencia entre subjetividades proyectadas hacia fuera que interactúan en la medida en que se proyectan por medio de los significados. De esa manera, la interacción comunicativa puede definirse como el proceso mediante el cual los sujetos interactúan entre sí a través de sus expresiones, generando a partir de dicha interacción expresiva un escenario de sentido común –aunque no necesariamente compartido- que permite referir a la manera en que se ponen a disposición de los

comunicantes involucrados dichos significados. Esto, como se puede ver, dista mucho de entenderse como intercambio (Romeu, 2019b).

El hecho de que en la interacción comunicativa los significados expresados por un sujeto se pongan a disposición de otro o de otros, implica –al menos potencialmente– que en función de su diversidad y la diferencia misma que pueda existir entre ellos, dichos significados representan de alguna manera las subjetividades en juego; de esta forma, es plausible colegir que la interacción comunicativa es un ámbito natural para la confluencia o divergencia de los significados proyectados. De confluir, ello implica que los significados en cuestión comparten al menos algunos referentes; si esto no ocurre, lo previsible es que diverjan.

De lo anterior se desprende que de la convergencia o divergencia entre los significados depende la convergencia o divergencia entre las subjetividades, lo que tiene un impacto en la acción de los sujetos que las detentan. Cuando las subjetividades convergen en los significados sobre algo, se amplía la posibilidad de comprensión mutua, de sentirse parte de una unidad, de identificarse con el otro, de actuar en conjunto; pero cuando las subjetividades divergen en sus significados (que no olvidemos que son significados sobre el mundo, el otro y/o el sí mismo) la posibilidad de comprensión mutua disminuye y aparece así la posibilidad del conflicto.

Es así como la comunicación, o sea, la expresión o proyección de los significados desde el *decir* propio en el ámbito social coloca al sujeto y a su subjetividad en la arena social; o lo que es lo mismo: lo vuelve materia disponible para el otro en tanto una vez que el sujeto ha comunicado su *decir* se convierte en aquello ante o sobre lo cual el otro a su vez puede *decir*. La interacción comunicativa tiene precisamente por ello la capacidad para gestar interacción social.

Desde esta perspectiva, la interacción social –en tanto interacción entre sujetos, ya sea que se trate de interacción en la escena pública o bien privada– se revela en una primera instancia como interacción con el otro en el entendido de que potencialmente la acción de un sujeto afecta al otro; y esa afectación mutua que constituye el meollo de la interacción social ocurre en la medida en que un sujeto se pone a disposición del otro mediante el acto de *decir*. Así, la comunicación se constituye en un mecanismo de socialidad que pone en relación al sujeto con su entorno, el otro y/o su sí mismo, posibilitando –en el caso concreto de la interacción social– la relación sujeto-sujeto en coordenadas socio-históricas concretas.

A partir de lo dicho, parece claro que esta relación sujeto-sujeto que la comunicación permite por medio del mecanismo de convergencia expresiva se halla condicionada por la forma en que dichos sujetos se han constituido históricamente, específicamente desde sus posiciones en el orden social. Como es plausible presumir, es desde dicha constitución que estos sujetos comunican, de manera que las subjetividades en relación “cargan” con el peso de su propia historicidad, la cual ciertamente se traduce en su expresión.

En ese sentido, la interacción comunicativa permite develar no sólo el bagaje psicológico de los sujetos en interacción (de naturaleza emotivo-afectiva fundamentalmente), sino también su bagaje histórico (de índole socio-cultural), y es en la conjunción de ambos bagajes, en tanto sustrato de lo comunicado, que emerge la naturaleza de la motivación de la acción que es, por su propio derecho, comunicativa en sí misma. A propósito de ello es posible afirmar que toda acción tiene una dimensión comunicativa que le es constitutiva en la medida en que

se ejerce a partir de los significados proyectados por medio del *decir* de los sujetos que justo por medio de dicho *decir* interactúan.

Esto convierte al discurso en el cemento de la acción social, lo que converge con los desarrollos pragmáticos en los estudios del discurso que lo entienden como práctica social y del cual, por ejemplo, Verón (1998) es uno de sus más excelsos representantes. De la misma manera entendemos al fenómeno comunicativo aquí, que en tanto expresión es esencialmente discursivo. Así visto, como el discurso es ya acción social, cualquier acto comunicativo puede ser entendido como tal.

Lo anterior hace de la comunicación la dimensión constitutiva de toda acción social, en tanto toda acción social es, en esencia, una acción comunicativa, es decir, una acción expresiva del sujeto que comunica. Por eso es que esta acción expresiva –en tanto fundada en los significados que dicho sujeto ha construido desde su experiencia de vida, biográfica y/o histórica, tanto de manera directa como indirecta- evoca precisamente, a través de la interacción entre sujetos, ese horizonte de significación desde donde toda acción social se configura; de ahí que consideremos a la comunicación como el engranaje que permite articular, tal y como señala De La Garza (2001; 2009), acciones, subjetividades y sentidos.

En el apartado siguiente, nos permitimos sintetizar esta idea en función de la relación que ello comporta con los postulados de la epistemología crítica, en particular con la noción de realidad social como lo dándose en lo dado, y a partir de ello con la manera en que esto desde la investigación de la comunicación, impacta en la aprehensión del dinamismo social que metodológicamente demanda.

3.5. La comunicación como instancia de lo dado-dándose en la realidad del presente

Como se ha visto, los individuos y grupos sociales “llegan” a la relación social configurados históricamente a partir de las disputas sociales que se generan vía la comunicación por la legitimación de creencias, valores y significados, en tanto el mecanismo de convergencia expresiva pone sobre la escena pública las experiencias y relaciones de sentidos de y entre estos sujetos. Ello juega un papel relevante en la configuración de las relaciones sociales desde donde se reproduce y/o transforma la realidad social.

En ese sentido, el hecho de que sea posible explicar, tal cual lo hemos hecho, que la dimensión emocional y sensible de la construcción de sentido o significado, tanto como la dimensión histórica de la misma, se sintetiza vía la comunicación en la proyección expresiva o comunicativa de dichos significados y subjetividades en lo social, sugiere que el análisis de lo social y lo cultural –en tanto análisis que implica a los comportamientos, acciones, sentires y pensamientos de los individuos en relación- debe estar atravesado también por ellas en tanto acotadas siempre, además, por las condiciones históricas del presente en la que se movilizan y fraguan.

De esta manera, el estatuto de las relaciones sociales que se establecen a partir de dicha proyección, es deudor del modo, la intensidad y la direccionalidad de los recursos cognitivos

y expresivos de las subjetividades involucradas. Ello da por resultado relaciones y acciones que se concretan históricamente en la medida en que convergen o divergen en el presente dichas subjetividades a través de la convergencia o divergencia de los sentidos puestos en juego en dicha interacción.

Así vista, la interacción intersubjetiva, y por tanto la acción social, obedece a cómo tenga lugar, *in situ*, estas convergencias o divergencias. Pensemos en la magnitud de la solidaridad desplegada por buena parte de la sociedad mexicana ante los lamentables sucesos provocados por el sismo del 19 de septiembre de 2017. Pensemos, desde una primera lectura, en que la solidaridad estuvo signada por una auténtica naturaleza de apoyo o ayuda a las víctimas de este terremoto. Se trató de algo realmente inusual pues víctimas mexicanas hay por doquier y a toda hora. Basta corroborar las cifras de pobreza en México para darnos cuenta que la mitad de la población es pobre y sin embargo no desplegamos una acción ciudadana como la que pudimos constatar durante los momentos y días posteriores al sismo. ¿Qué pasó, pues?

Lo que pasó es que la experiencia ante el desastre y la muerte real de seres humanos pudo ser constatable de primera mano (significados convergentes). No se trató de una experiencia intelectual, como la que resulta de leer o escuchar alguna cosa parecida; se trató de una experiencia frontal, directa, con la muerte: no distinguió edad, sexo ni clase social. Esta experiencia nos enfrentó a la fuerza de la naturaleza ante la que nos supimos vulnerables, y por eso –creemos- hizo brotar el sentido de nuestra pequeñez.

El sismo mostró las fisuras de la narrativa en torno a que somos una especie superior que ha logrado dominar la naturaleza y doblegarla en nuestro beneficio –tal y como hemos hecho en otros ámbitos-. En consecuencia, el sismo nos reveló débiles, inferiores, vulnerables, y nos sensibilizó frente al otro víctima, mucho más débil y vulnerable que nosotros.

Pero nadie tuvo que detenerse a pensar en ello; simplemente lo vivimos, y hasta pudiéramos decir que lo sentimos. Sentimos cómo el mundo se nos venía abajo porque el suelo literalmente se movía; sentimos que la vida la tenemos prestada y hasta cambió el sentido de la vida misma a partir de ello. Esa fue una experiencia traumática y dolorosa que vivimos tanto de forma subjetiva e individual como colectiva e intersubjetivamente, pues la mayoría de nosotros nos sentimos frágiles frente al desastre casi sin excepción. Por eso tuvimos miedo, y lo seguimos teniendo aún después cada vez que escuchamos un sonido que se asemeja al de una sirena de alarma sísmica. El significado que individual y colectivamente construimos de esta experiencia ante el sismo, puede sintetizarse en dos palabras: peligro y muerte (significados convergentes vinculados a la experiencia directa).

Con este significado de peligro auestas, peligro por la vida propia y por la de los demás, vivimos, pensamos, sentimos y actuamos en los momentos y días posteriores al sismo. El asunto es que bajo esta idea de peligro y de muerte, la gente salió a ayudar (acción social) a sus compatriotas de distintas maneras posibles, pero una de ellas fue arriesgando su propia vida. Esto pudiera entenderse como un acto suicida si no tuviéramos en cuenta la lentitud e ineficacia de los diferentes órdenes de gobierno para hacer frente a la situación de caos y desgracia que enfrentamos durante esos momentos aciagos y que aún –lamentablemente- siguen siendo aciagos para muchos.

De esa manera, la solidaridad fue la forma que adoptó la relación social a partir de la convergencia de ambos factores: miedo, peligro, muerte, por una parte; e ineficacia,

oportunismo e insensibilidad gubernamental por la otra (significados más o menos convergentes vinculados a la experiencia directa e indirecta de los mexicanos). La conjunción de estos significados logró configurar en el ánimo colectivo (parámetro, referencia) una acción social auténtica y casi generalizada con la que la sociedad mexicana respondió a las circunstancias del momento.

Pero algunas de estas circunstancias en realidad venían configurándose desde mucho antes: el enojo y el hartazgo ciudadano, su apatía por las formas institucionales de política, su desazón ante la imposibilidad de cambiar el rumbo de las cosas en el país, la corrupción rampante, la ineficacia gubernamental, etc. Todo esto terminó por incidir en la actualización de esos significados gestando una percepción que puede resumirse más o menos como sigue: si los ciudadanos no apoyáramos, la gente atrapada moriría sin un rescate oportuno, o las familias damnificadas lo pasarían peor de lo que lo pasaron, etc.

Por otra parte, esta acción de solidaridad devolvió a la sociedad mexicana una parte de su propio valor. Confrontó la estereotipada imagen de los mexicanos como violentos, abusivos y vivales, con otra mucho más positiva: los mexicanos como pueblo unido, solidario, responsable y comprometido con los valores humanos más nobles. Esta imagen se instaló en el imaginario social contribuyendo así a modificar el sistema de valores (quiebre en las estructuras parametrales y apertura de la posibilidad para su transformación) que, al menos durante esos días, soportó la relación social solidaria invisibilizando en gran medida las disputas clasistas y racistas que aún perviven, lamentablemente, en nuestro país. El sismo cambió, al menos temporalmente, la correlación de fuerzas entre los diferentes actores sociales, aunque la perdurabilidad de este cambio en el tiempo sigue siendo un pendiente histórico a constatar.

Como ya comentamos con anterioridad, lo mismo ha venido sucediendo con la disputa simbólica en cuanto al género y en general en cuanto a la problemática de la diversidad sexual. Las condiciones socio-históricas actuales han logrado por fin amasar un caldo de cultivo favorable a partir de la infiltración en la vida cotidiana de una narrativa garantista que, al interior de un estilo de vida democrático como el que hoy mayormente vivimos, tiende a desplazar el significado sobre la mujer hacia uno que la entiende como sujeto de derechos. Lo mismo pasa con los homosexuales.

Seguramente los niños que nazcan a partir de ahora, de manera natural debido a un estilo de crianza más abierto y equitativo por parte de sus padres que ya están impregnados en su mayoría de esta narrativa garantista, configurarán mayormente un significado sobre estos actores sociales distinto al que teníamos sólo hace treinta años atrás. De esta manera, las relaciones sociales que deriven de la relación experiencial de estos niños, llevarán mayormente la impronta del respeto por la diferencia sexual y por la diferencia en torno a las preferencias sexuales, transformando así el parámetro sobre este tema. Puede que no sea un camino terso, seguramente en su tránsito encontrará obstáculos en su trazado social; por ello, dadas las condiciones socio-históricas del momento en que vivimos, lo probable es que esto puede hacerse realidad en el mediano plazo, y su éxito final dependerá de las condiciones y circunstancias que desde las estructuras sociales y culturales permita “leer” su impacto transformador de las estructuras sociales y el sistema de los valores hoy asentados.

Así, metodológicamente, es que lo dado-dándose posibilita también la comprensión anticipatoria siempre probable del futuro que, en tanto tal (es decir, en tanto lo por venir), se

fragua precisamente desde el desafío que impone la necesidad de la transformación de los valores. Es el futuro el que pertenece al ámbito de lo simbólico-cultural; y he ahí, para nosotros, el valor de las estructuras parametrales en la configuración de nuestro sentir, pensar y actuar.

Como se ilustra en los ejemplos anteriores, un cambio inesperado en la percepción (parámetro) de los sujetos sociales, como sucedió con respecto al sismo, puede detonar una acción social no prevista de antemano, inédita. De la misma manera, la transformación paulatina de dichas percepciones, traducidas vía la experiencia a la construcción de significados, evidencia la potencial movilidad de la realidad social, aun y cuando dicha movilidad no logre concretar un cambio en la realidad social.

La premisa que esto pone al descubierto es que por medio de la proyección de significados (comunicación), en tanto dicha proyección hace evidente y público el pensamiento y/o estado mental de unos sujetos para otros, es que tiene lugar la posibilidad del quiebre o ruptura de un estado de cosas en la realidad social. Esto es así porque en la escena social, la comunicación configura su propia dinámica.

Comunicaciones que tienen lugar a través de significados que no muestran ruptura con los parámetros, tienden a reproducirlo pues no precisan de cuestionarlos; mientras que, en el caso contrario, es plausible pensar que ocurre lo inverso: comunicaciones donde se dan cita significados no convergentes con el parámetro tenderían a cuestionarlo, abriendo la posibilidad de su transformación. Ambos casos configuran acciones sociales, aunque ciertamente de diverso tipo, forma y contenido.

Como se puede ver, lo anterior hace visible la manera en que por medio de la comunicación la realidad social se *mueve*. En ocasiones es posible predecir este movimiento, pero en otras no. De esta manera, comprender históricamente la tensión dado-dándose que subyace a la naturaleza dinámica de la realidad social, precisa de indagar en las interacciones comunicativas que han hecho y hacen de dicha realidad lo que está siendo.

Es en ese sentido que la idea de la comunicación viva apela a la comunicación como acción social; de manera que lo que aquí se defiende puede resumirse de la siguiente forma: comprender lo social precisa comprender lo comunicativo, entendiendo por comunicativo aquel ámbito de estudio de la realidad social que se ocupa del comportamiento expresivo de los seres humanos en situaciones de interacción social.

Como ya hemos señalado, lo anterior necesariamente sugiere la necesidad de comprender cómo creamos sentido sobre el mundo, cómo dicho sentido se concreta en las experiencias de vida de los seres humanos y cómo estas experiencias transmutadas en significados se configuran como representaciones o informaciones sobre el mundo en cuestión. En tanto estas representaciones son proyectadas hacia fuera, es decir, comunicadas o expresadas como parte del existir humano en ese mismo mundo del que forma parte inevitablemente, gesta tipos, formas y contenidos de relación o relaciones entre los distintos individuos y grupos en la esfera social que pueden ser descritas como relaciones sociales, y desde las cuales es posible advertir la naturaleza misma de la acción social en la cual adquieren sentido.

En ese sentido, lo social, en tanto *orden* resultado de las relaciones e interacciones comunicativas asimétricas entre los diferentes actores sociales en un escenario histórico

determinado, no puede ser entendido en ningún caso como estático e inamovible, sino más bien como confín poroso, históricamente configurado, en constante movimiento y riesgo perpetuo de transformación.

Por ello, aunque establecemos distancia con los postulados de la teoría de sistemas de Luhmann (1996) en torno a la comunicación, coincidimos con la esencia de su planteamiento: la comunicación es un mecanismo de estructuración de lo social. Y es que la tesis luhmanniana permite postular un panorama de cómo se *mueve* lo social vía la comunicación, e incluso de cómo dicho movimiento puede ir configurando nuevos márgenes o confines de lo social.

No obstante este reconocimiento, el distanciamiento que fincamos con respecto a lo anterior es que en el mundo luhmanniano la comunicación no es asunto de sujetos, sino de comunicación, pues, al fin y al cabo, para el sociólogo alemán, la comunicación es el flujo e interacción de información o diferencias, a la manera de una red invisible y funcional que hace posible la sociedad. Desde este enfoque explicativo, la sociedad es el resultado de interacciones comunicativas que se articulan en red, mutuamente influidas, la cual –desde el punto de vista de este autor– comprende en su devenir los ámbitos psíquicos y biológicos desde y a partir de los cuales se tributa a su vez a lo social.

Aunque para nosotros, como ya se ha visto, lo que plantea Luhmann respecto de la comunicación es, en términos generales, esencialmente correcto, consideramos que el autor termina por asentar un camino analítico con el que nos es imposible converger pues Luhmann pierde de vista el fenómeno mismo, es decir, la riqueza experiencial que se desprende de lo propiamente comunicativo y su papel en la construcción de lo social históricamente posible, o sea, de la vida que vivimos cotidianamente. En consecuencia, postula una perspectiva sistémica y funcional de la comunicación que, si bien permite abonar a una explicación sobre el funcionamiento de lo social, precisa –desde nuestro punto de vista– de ser complementada.

Diciéndolo coloquialmente: Luhmann ofrece un umbral superior, abstracto, de la explicación; nosotros, en cambio, creemos haber aportado una visión histórico-fenomenológica que puede ser entendida como su piso o umbral inferior. Así, en lugar de explicar el funcionamiento de lo social a través de una concepción sistémica de la comunicación que es lo que se propone desde la tesis luhmanniana, lo que hemos hecho es demostrar cómo desde la ocurrencia misma de la comunicación en lo histórico-fenomenológico concreto se puede pensar y estudiar la realidad social.

Lo anterior, como se puede colegir, requiere de un acercamiento metodológico comprensivo, en tanto no busca predecir ningún evento social, ningún comportamiento humano, sino más bien comprenderlo en su posibilidad. La esencia de la sociedad, para decirlo con Simmel (2014) está en la interacción entre sujetos, pero tal y como aquí se ha propuesto, se halla concretamente en la interacción entre sujetos que se comunican entre sí. Tal y como lo hemos señalado, poco o nada tiene que ver esto con que se entiendan. Se trata de individuos o grupos de individuos históricamente situados, que construyen y proyectan significados a partir de sus propias experiencias de vida también históricamente situadas, y a partir de la proyección de significados que de ellas se derivan estos individuos interactúan en diferentes niveles –no sin conflictos, no sin resistencias, tensiones, desigualdades–, configurando lo social como lo real históricamente posible.

En ese sentido, la comprensión del papel de la subjetividad humana en la constitución de la realidad social abona a la comprensión del papel que juega la comunicación en la configuración que adquiere lo social históricamente posible. Como ya dijimos, no se trata de posicionar una explicación de lo social a través de la comunicación, sino más bien de postular que hay en la realidad social una dimensión comunicativa, expresiva, desde la cual es posible comprenderla, en tanto fundante de la acción que la configura.

En síntesis, lo que aquí se ha propuesto es pensar el papel de la comunicación en el estudio de la realidad social del presente, de manera que entender cómo y por qué la realidad es como es implica una inmersión en los mecanismos comunicativos que, en tanto constitutivos de la acción social de la que emerge, contribuyen a configurarla. Estos mecanismos, que se hallan en la acción humana individual y colectiva, se configuran –tal y como lo hemos propuesto– desde la tensión estructura-subjetividad, a su vez mediada por la experiencia histórica y vital de los actores sociales, en tanto experiencia de sentido proyectada, comunicada.

Desde esta perspectiva, es en el vértice de esta experiencia histórica, tanto a nivel individual como colectivo, que la construcción de estos sentidos o significados adquiere pertinencia ya que éstos se construyen a partir de la interacción del sujeto ante/con/en el entorno físico, social y simbólico-cultural en el que se inserta. En ello, como hemos visto, se implican tanto las posiciones sociales de los actores sociales en el orden social, como aspectos biológicos y psicológicos de sus experiencias biográficas como individuos. El papel del sujeto como actor social en la constitución de la realidad socio-histórica, se soporta así tanto en la dimensión fenomenológica de la subjetividad, como en su dimensión histórico-concreta.

A partir de lo aquí dicho, a manera de cierre, en el apartado que sigue –último de este capítulo– resumimos a continuación los principales argumentos de lo que hemos venido planteando.

3.6. La comunicación como ámbito de análisis de lo social

Como se puede inferir de todo lo dicho con anterioridad, hablar del movimiento intrínseco de los actos comunicativos evade el privilegiado acercamiento que el campo de estudios sobre la comunicación ha hecho al estudio de la misma hasta el momento. Este acercamiento centra su razón de ser principalmente en los medios de comunicación –viejos y nuevos–, construyendo preocupaciones e indagaciones puntuales que son tratadas analíticamente de forma atomizada, inconexa y general, en función de temas disímiles, y evidenciando su poca o nula efectividad en la comprensión de los fenómenos y problemas sociales.

Problemáticas como la violencia, la desigualdad, el individualismo, el hedonismo, el problema en torno al otro, la ciudadanía, los afectos, la diversidad sexual, las adicciones, etc., configuran buena parte del panorama de los retos científicos de las ciencias sociales en la contemporaneidad, donde la comunicación tiene algo que aportar. Pero se trata, claro, de entender la comunicación no desde la mecánica de un acto y/o proceso de envío y reenvío de información, sino más bien como aquí lo hemos hecho: como un fenómeno expresivo que emerge como comportamiento en el orden del decir y cuyo impacto en la configuración

de la acción social, y por medio de ella en la configuración de la realidad social es, a nuestro juicio, crucial para entenderla en su propia constitución.

Teniendo en cuenta que el comportamiento comunicativo resulta el modo en que los organismos vivos gestionan su vida en tanto mecanismo de socialidad o interacción con su entorno, la singularidad de este comportamiento radica en que dicha gestión ocurre a través del uso expresivo de los significados construidos durante la experiencia de vida de estos organismos en tanto dicho uso les permite colocarse existencialmente como seres *ante* el mundo, *ante* el entorno en el que indefectiblemente tienen que vivir. Así, este uso expresivo de los significados, que lo coloca en tanto expresión en el orden del *decir*, implica su proyección hacia fuera, pero no desde un sentido proyectivo que apela al diálogo *con* el otro, sino *ante* él.

Desde esta perspectiva, misma que hemos desarrollado en otros trabajos (Romeu, 2016; 2018a; 2018b; 2019b), la comunicación no puede ser más que un fenómeno, es decir, algo que ocurre o emerge en/desde la experiencia de vida de los seres vivos como parte de su comportamiento vital, de manera que no es optativa, sino más bien constitutiva de la existencia. La máxima *Es imposible no comunicar* aparece aquí con toda pertinencia; sólo que Palo Alto –creemos- equivocaba el rumbo al afirmar que ello se debía al valor comunicativo de todo acto humano para otro humano.

Acá, como se habrá podido ver, no se coincide con el argumento del también llamado Colegio Invisible, pero sí con su premisa. *Es imposible no comunicar*, reiteramos, pero lo es porque comunicar es un comportamiento, o sea, un modo de vivir. Todos comunicamos; todos proyectamos significados hacia fuera, estemos o no conscientes de ello; todos (nos) expresamos de alguna manera.

Hay comunicaciones estereotipadas, rígidas, sumamente codificadas y hay otras que son más abiertas y creativas; hay comunicaciones con diferentes soportes (palabras, gestos, colores, sonidos, formas...); hay comunicaciones intencionales y otras que no lo son; hay comunicaciones más intelectivas, otras más afectivas; hay un sinfín de modalidades y tipos de comunicación, de expresión, y por supuesto también de propósitos comunicativos (Romeu, 2016; 2018a).

Recuperar toda esa diversidad de la comunicación, toda esa riqueza comunicacional no sólo constituye un reto legítimo para su estudio sino también una manera de posicionar a la comunicación como pasaje insoslayable en el análisis social.

Como hemos venido sosteniendo, la ciencia social hoy en día investiga mayormente una realidad que asume como consumada, lo que evita comprender el papel de la experiencia histórica en la constitución identitaria de los sujetos que la hacen posible, o sea, que la constituyen a través de su actuar, específicamente su actuar comunicativo; por ello, en la propia configuración de la realidad social, atravesada por la tensión dado-dándose que factura la articulación histórica entre estructura y subjetividad, se hace patente, según hemos intentado demostrar, el papel de la comunicación de estos sujetos en su inevitable interacción en la esfera social.

En el vértice de esta tensión, tal y como lo hemos mencionado antes, se hallan las mediaciones que ejercen los significados construidos por los sujetos/actores sociales a lo

largo y ancho de su experiencia de vida, tanto subjetiva como intersubjetiva. Por eso, como hemos señalado también, el uso de estos significados en la cotidianidad se halla íntimamente conectado con los comportamientos comunicativos en tanto es desde éstos que dichos significados se proyectan hacia fuera, donde precisamente tiene lugar la relación social. Ello, como se puede ver, gesta una instancia de socialidad inevitable, a nuestro juicio, para el análisis comprensivo de la realidad social.

En tanto esta instancia de socialidad tiene como marco de referencia la relación del sujeto con su entorno, y en concreto, para la ciencia social, con el entorno social a través de la socialización, hemos de postular que la interacción social es consecuencia de la interacción comunicativa, lo que se debe –a nuestro entender- a que la comunicación es básicamente y en su origen, un comportamiento subjetivo. La conceptualización de este comportamiento subjetivo deja atrás la idea de la comunicación como aquello que ocurre entre dos sujetos – cosa que el uso mismo de la tecnología se ha encargado de desmentir- para decantarse a favor de que la comunicación es un comportamiento expresivo por medio del cual el sujeto *dice*.

Este decir –que, como ya se ha dicho, ocurre a través de múltiples soportes- emerge gracias a los significados que los propios sujetos construyen desde su experiencia vital e histórica, lo que a su vez implica tanto su vínculo con los aspectos biológicos y psicológicos del sujeto en cuestión, como con los aspectos estructurales desde donde éste se sitúa o posiciona en el orden social.

De esta manera, la experiencia histórica de un sujeto o un grupo de ellos, pasa por el tipo de acceso que ofrece dicha experiencia básicamente en términos de recursos de varios tipos: primero los cognitivos, fundamentales para dar cuenta de toda experiencia, pero posteriormente los económicos, sociales, culturales y expresivos, inscritos también al interior de los recursos cognitivos, en tanto desde ellos se condiciona el tipo de experiencia.

En ese sentido, es plausible asumir que las experiencias que un sujeto tiene a lo largo de su vida, en tanto acotadas biográficas e históricamente, pueden ser disímiles y desiguales, abonando así a la construcción de un abanico de significados –construidos a partir de ellas- configurando desde su diferencia el universo de sentidos de dichos sujetos en lo individual, y en la medida en que se comparten, a nivel colectivo.

Es este universo de sentidos, sea en su vertiente individual o bien colectiva, el que provee la materia prima de la comunicación. Se comunica siempre algo, no hay comunicación en el vacío. Y en esa comunicación de algo y a propósito de algo, se establece la relación de socialidad que antes mencionamos, sin que ello se entienda necesariamente como una relación de socialización.

Desde esta relación de socialidad, desde el punto de vista comunicativo que aquí defendemos, por medio de los significados construidos vía la experiencia el sujeto/actor social los usa expresivamente para comunicar. Este uso expresivo de los significados denota ciertamente su historicidad, de manera que ellos constituyen al sujeto en su propia subjetividad, desde las dos dimensiones de la misma: la fenomenológica y la histórica. Al hacer un uso expresivo de esos significados, el sujeto *dice* a través de ellos; o para ser más precisos: *dice* con ellos. De esa manera, todo *decir*, en tanto acto expresivo, es así un acto comunicativo.

Desde el punto de vista social, la comunicación funciona fenomenológicamente de la misma manera, pero hay diferencias que deben destacarse. En ese sentido, no es dable suponer – como hoy se hace desde el campo académico de los estudios sobre la comunicación- que la interacción comunicativa es equivalente a un intercambio de significados. No hay tal intercambio. Lo que hay, en correspondencia total con lo que sucede en la realidad comunicativa, son más bien secuencias de expresiones, donde una sirve de umbral de socialidad y expresión para la otra.

En ese sentido, cuando hablamos de comunicación desde su dimensión social, nos referimos a una situación que tiene lugar precisamente cuando la expresión de un sujeto –que ya vimos está acotada a los significados que construye vía la experiencia individual e histórica- sirve de marco de referencia para la emergencia de la expresión de otro; de manera que no hay intercambio de significados propiamente dicho, sino más bien expresiones significativas que, en el mejor de los casos, cuando refieren a un mismo objeto, convergen.

La descripción de este comportamiento comunicativo básico nos permite afirmar que de esta convergencia expresiva surgen las relaciones sociales, entendiéndolo por tal, como lo hace Simmel (2014), relaciones entre individuos. Así, la relación social, o relación de socialidad, adquiere tipo, forma y contenido a partir de las actuaciones comunicativas de los sujetos que a propósito de ellas se relacionan vía los significados que ponen en juego en/durante las mismas (Romeu, 2019b).

Pero como al igual que sucede con la actuación comunicativa misma, estos significados emergen o se construyen en condiciones histórico-concretas, por lo que es presumible pensar que tanto en la emergencia de la comunicación como en la emergencia de las relaciones sociales, el lugar que ocupen los sujetos en la estructura social opera de manera preponderante como mediador de las mismas, aunque –como ya se ha señalado- de la misma manera contribuyen con ello también las experiencias propias del mundo psicológico y biográfico de estos. Así, la comunicación no sólo queda vinculada a lo social en tanto le funge de soporte a este, sino que también se articula con lo histórico y psicológico en tanto los comportamientos comunicativos, fruto de la proyección de los significados construidos a partir de la experiencia, se hallan también biográfica e históricamente situados.

Ello, a su vez, tiene un correlato fuerte en la cultura pues muchos de esos significados el sujeto no los construye por la vía de la experiencia directa sino por aprendizaje social, en tanto nace en un mundo codificado de antemano, con costumbres, valores, creencias, tradiciones, conocimientos, instituciones, normas y significados varios que le anteceden y de los cuales bebe para construir su propia subjetividad e identidad como ser social.

Así visto, lo histórico, lo social y lo cultural no pueden estar aislados en tanto conforman caras de una misma moneda donde la actuación comunicativa de los actores sociales individuales y grupales siempre está presente. Y es que hablar de la sociedad es hablar de grupos e individuos en relación histórica con ella y entre sí, atravesados además por referentes culturales disímiles –símbolos, le llamaría Elías (1994), aunque nosotros preferimos apelar al concepto de estructuras parametrales de Zemelman (2009), más amplio- que suponen el universo de sus creencias, conocimientos, actitudes y normas de relación que fungen como base para la construcción de los significados que condicionan, y en ocasiones incluso determinan, su acción y pensamiento.

Visto así, como se puede notar, lo social no puede aprehenderse solamente desde el nivel de las estructuras sociales que invisibiliza no sólo el papel de lo cultural como sistema de valores y a lo histórico en su configuración, sino y sobre todo al individuo mismo y sus comportamientos comunicativos fraguados al calor de su experiencia en la conformación de la historia del presente donde vive, piensa, siente y actúa.

En ese sentido, asumir que sólo la estructura social o el sistema de valores pueden ser suficientes para comprender el comportamiento de los individuos en la sociedad y su papel en la constitución de la realidad social de la cual son parte, es dejar de lado a los individuos mismos y su potencialidad de acción y pensamiento para intervenir lo histórico-social-cultural, vía la comunicación, sin que ello suponga, por supuesto, asumir sólo a los individuos como eje central del análisis de lo social. La propuesta que aquí se hace está enfocada más bien al análisis del todo, de su conjunto, entendido, como ya comentamos, como totalidad concreta (Zemelman, 1987; 2009).

Por lo general, el enfoque del control social que subyace a gran parte del esquema analítico de la sociología y del que beben la inmensa mayoría de los trabajos, reflexiones e investigaciones científicas de las ciencias sociales –y las del campo académico de la comunicación-, parte de la idea de la realidad social como lo dado y a través de ello se asume que lo dado configura la relación estructura social-significado social.

Sin embargo, aunque entender esto como unidad de contenido y forma autónoma de la realidad social no es en sí mismo incorrecto, sí resulta insuficiente. Si asumimos que lo social-cultural se explica sólo o primordialmente desde la existencia de estructuras y significados que preceden a los individuos, en tanto éstos están configuradas previamente a la existencia de los individuos mismos y operan con independencia de su posible incidencia o intervención, es asumir también la atadura que estos individuos presentan con respecto a ellas y cancelar prácticamente su movilidad, su pensar y su acción.

Desde esta perspectiva con la que no concordamos, se otorga un papel central a las estructuras y significados en tanto preexisten al individuo del presente, quien nace inserto ciertamente en una configuración específica de ellas. Pero, origen no significa destino. Si bien el ser humano desde su nacimiento se halla inmerso en un escenario social y cultural que le precede históricamente, ello no implica que su paso por la vida ocurre siempre sin afectar dicho escenario o su propia trayectoria de vida en él desde su misma participación e inmersión.

Por su parte, y en contraposición con la visión del holismo metodológico antes sucintamente descrito, el individualismo metodológico postula lo contrario; esto es: que la acción individual configura las estructuras sociales. Nosotros concordamos con este planteamiento a medias; de hecho concordamos siempre y cuando se insista en la relevancia que tiene en la acción individual e intersubjetiva la preexistencia de significados y formas de pensar, sentir y vivir la vida de estos individuos como parte insoslayable del análisis de su incidencia en dichas estructuras, desde una perspectiva histórica que los involucra como actores, es decir, tomando en cuenta la correlación de fuerzas que desde sus posiciones estructurales y posturas biográficas, les hacen configurar y/o reconfigurar los sentidos y formas de vida en la que nacieron insertos, y de las que logra desprenderse su acción, aunque no de manera determinante.

En ese sentido, el problema o separación analítica que postulan cada uno por su parte el individualismo y el holismo metodológico quedaría cancelado por falso. Para nosotros, como lo venimos sosteniendo hasta el momento, el análisis de lo social se imbrica en ambas dimensiones. Eso constituye el meollo de lo dado-dándose que anunciara magistralmente Zemelman (2009), haciendo visible la dimensión de los significados, las formas de pensar, sentir y vivir la vida como también lo pensó Elías (1990; 1994); estas últimas, en su conjunto, son las que guían y orientan, a nuestro juicio, la acción tanto individual como social en términos de lo dado-dándose debido a la manera en que todo ello configura el cúmulo de saber que estructura la consciencia o subjetividad histórico-social de una época, de un tiempo-espacio específico.

Así, como hemos podido ver, se imbrican dialéctica y estocásticamente el individuo biológico y su subjetividad emocional, con lo social, lo histórico y lo cultural en una misma ecuación analítica que no puede soslayar la proyección de la expresión de los significados de la experiencia vital en su devenir. Por ello, insistimos, el análisis social deberá observar los fenómenos sociales desde esta encrucijada, a la manera de una coyuntura capaz o no de generar transformaciones sociales y políticas. Esta coyuntura se construye en parte a partir de lo que Maturana (2015) ha definido como el entrelazamiento entre emocionalidades y racionalidades. El resto, pues, es historia; o sea, depende de la relación pasado-presente-futuro desde donde se explica, o al menos es plausible explicar por simple jerarquía del orden de la acumulación, la dinámica del comportamiento social en un tiempo-espacio determinado.