



Junio - Julio
2007

Número Actual

Números Anteriores

Editorial

Sitios de Interés

Libros

Ediciones Especiales



Carr. Lago de
Gundalupa Km. 3.5,
Atizapán de Zaragoza,
Estado de México.

Tels. (52)(55) 58645613
Fax. (52)(55) 58645613

Número Actual

Intersubjetividad, Comunicación e Interacción. Los aportes de Alfred Schütz a la Comunicología

Por [Marta Rizo](#)
Número 57

De la Fenomenología a la Sociología fenomenológica.

Apunte introductorio

La Fenomenología es un movimiento filosófico del siglo XX que describe las estructuras de la experiencia tal y como se presentan en la conciencia, sin recurrir a teorías, deducciones o suposiciones procedentes de otras disciplinas tales como las ciencias naturales. El término "fenomenología" proviene del griego, *faínomai*, "mostrarse" o "aparecer", y logos, "razón" o "explicación". Es un método filosófico que procede a partir del análisis intuitivo de los objetos tal y como son dados a la conciencia cognoscente, a partir de lo cual busca inferir los rasgos esenciales de la experiencia y de lo experimentado. La fenomenología se basa, así entonces, en las vivencias, y trata de examinar de forma sistemática los tipos y formas de experiencias internas de los sujetos, teniendo como fin último la comprensión de ser humano. Esta corriente de la filosofía considera que no se pueden comprender al hombre y al mundo si no es a partir de la *facticidad*, es decir, de los hechos. De alguna manera, la fenomenología es una filosofía trascendental que pone en suspenso, para comprenderlas, las afirmaciones de la actitud natural¹, pero es también una filosofía para la cual el mundo está siempre "ya ahí", antes de la reflexión, como una presencia inalienable. De ahí que se defina también por su voluntad de hacer una descripción directa de la experiencia de los sujetos en el mundo tal y como es, sin consideraciones acerca de su génesis psicológica y de las explicaciones causales que especialistas como historiadores o sociólogos, entre otros, puedan dar.

Así entonces, la Fenomenología sitúa en el sujeto el principio básico para el conocimiento del mundo, y rechaza las explicaciones causales sobre las cuales se ha sustentado el conocimiento científico. Volver a las cosas mismas implica, en este sentido, volver al mundo anterior al conocimiento y del que el conocimiento habla siempre, y frente al cual toda determinación científica es abstracta, significativa y dependiente.

El fundador de la fenomenología, el filósofo alemán Edmund Husserl, introdujo este término en su libro *Ideas. Introducción general a la fenomenología pura*, publicado en 1913. El filósofo alemán Max Scheler, influenciado por el libro anterior de Husserl, *Investigaciones lógicas* (1900), afirmó que el objetivo básico de la fenomenología es el estudio de las esencias de las cosas y de las emociones. Aunque Husserl nunca renunció a su interés por las esencias, con el tiempo comenzó a considerar que únicamente las esencias de ciertas estructuras conscientes particulares constituyen el objeto propio de la fenomenología. En 1910, el autor definió la fenomenología como el estudio de las estructuras de la conciencia que capacitan al conocimiento para referirse a los objetos fuera de sí misma. Este estudio requiere reflexión sobre los contenidos de la mente para excluir todo lo demás. Husserl llamó a este tipo de reflexión "reducción fenomenológica". Ya que la mente puede dirigirse hacia lo no existente tanto como hacia los objetos reales, Husserl advirtió que la reflexión fenomenológica no presupone que algo exista con carácter material; más bien equivale a "poner en paréntesis la existencia", es decir, dejar de lado la cuestión de la existencia real del objeto contemplado.

La sociología fenomenológica se desarrolla a partir de premisas un tanto alejadas de las propuestas filosóficas de Edmund Husserl, aunque las retoma. De igual forma, la vertiente sociológica de la fenomenología se basa en cierta forma en el método de comprensión (*verstehen*) de Max Weber (1978). El debate general gira en torno a cómo se puede lograr el conocimiento, y su aparición debe sustentarse en la comprensión de la fenomenología como instancia de aproximación metodológica a lo cotidiano. Desde un punto de vista epistemológico, la sociología fenomenológica implica una ruptura con la formas de pensamiento de la sociología tradicional, ya que enfatiza la necesidad de comprender, más que de explicar, la realidad, sugiriendo que es en *el durante*, en el aquí y en el ahora, donde es posible identificar elementos de significación que describen y construyen lo real.

La interrogante básica de Alfred Schütz fue la siguiente: ¿dónde y cómo se forman los significados de la acción social? Esta pregunta deja entrever que el precedente inmediato de la fenomenología con orientación social lo encontramos en la Escuela de Chicago, concretamente en su interés por conocer y explicar los marcos de referencia de los actores sociales. Se trata de una ciencia de la sociedad inspirada en la tradición filosófica de la fenomenología, cuyo problema básico es la cuestión de la sociabilidad como forma superior de intersubjetividad. Esta

preocupación básica parte de varias ideas importantes: el estudio de la vida social no puede excluir al sujeto; éste está implicado en la construcción de la realidad objetiva que estudia la ciencia social; el elemento central es, entonces, el fenómeno-sujeto.

El énfasis no se encuentra ni en el sistema social ni en las relaciones funcionales que se dan en la vida en sociedad, sino en la interpretación de los significados del mundo (*Lebenswelt*) y las acciones e interacciones de los sujetos sociales. Del mundo conocido y de las experiencias intersubjetivas compartidas por los sujetos, se obtienen las señales, las indicaciones para interpretar la diversidad de símbolos.

La reducción fenomenológica de la que parte Schütz no se ocupa de aspectos de la fenomenología trascendental; su interés está puesto en el significado que el ser humano que mira al mundo desde una actitud natural atribuye a los fenómenos. Para Schütz, la realidad es un mundo en el que los fenómenos están dados, sin importar si éstos son reales, ideales o imaginarios. Este mundo es el "mundo de la vida cotidiana", en el que los sujetos viven en una actitud natural, cuya materia prima es el sentido común. Desde esta actitud natural el sujeto asume que la realidad es comprensible desde los conceptos del sentido común que maneja, y que esa comprensión es la correcta.

El sujeto que vive en el mundo social está determinado por su biografía y por su experiencia inmediata. Lo primero alude a que cada sujeto se sitúa de una forma particular y específica en el mundo; su experiencia es única e irrepetible. Es desde esta experiencia personal desde donde el sujeto capta y aprehende la realidad, la significa y, desde ese lugar, se significa a sí mismo. Schütz habla de un "repositorio de conocimiento disponible", generado desde la biografía y posición de cada individuo en el espacio y el tiempo. Este repositorio es una especie de almacenamiento pasivo de experiencias, mismas que pueden ser recuperadas en el *aquí* y el *ahora* para constituir una nueva experiencia personal inmediata. Gracias a esta reserva, el sujeto puede comprender nuevos fenómenos sin necesidad de iniciar un proceso reflexivo para ordenar cada una de las vivencias que transcurren.

La intersubjetividad en Alfred Schütz

La intersubjetividad constituye una característica del mundo social. El *aquí* se define porque se reconoce un *allí*, donde está el otro. El sujeto puede percibir la realidad poniéndose en el lugar del otro, y esto es lo que permite al sentido común reconocer a otros como análogos al yo. Es en la intersubjetividad donde podemos percibir ciertos fenómenos que escapan al conocimiento del yo, pues el sujeto no puede percibir su experiencia inmediata pero sí percibe las de los otros, en tanto le son dadas como aspectos del mundo social. Dicho de otra forma, el sujeto sólo puede percibir sus actos, pero puede percibir los actos y las acciones de los otros.

El mundo del sentido común, el "mundo de la vida", permite anticipar ciertas conductas para que el sujeto se desarrolle en su entorno. De ahí que la intersubjetividad sea posible. La intersubjetividad, de alguna manera, implica el poder ponernos en el lugar del otro, a partir de lo que conocemos de ese otro, de lo que vemos en él. En este ámbito de relaciones, y siguiendo a Schütz, se pueden reconocer relaciones intersubjetivas tanto espaciales como temporales. En las primeras tenemos el *nosotros*, el reconocimiento de relaciones con otros de los que formamos parte, con otros que se reconocen mutuamente como parte de algo común; están también las relaciones *ustedes*, donde se observa a otros sin la presencia de uno mismo; y por último, están las relaciones entre terceros, las relaciones *ellos*. Con respecto a las relaciones referidas al tiempo, Schütz reconoce a los *contemporáneos*, otros con los que se puede interactuar, compartir acciones y reacciones; los *predecesores*, aquellos otros con los que ya no se puede interactuar, pero de los cuales sí tenemos algún tipo de información sobre sus actos; y por último, los *sucesores*, aquellos otros con los que no es posible interactuar pero hacia los cuales los sujetos pueden orientar sus acciones (Schütz, 1979).

El sujeto realiza acciones que están cargadas de significados. Todas sus acciones tienen un sentido; aunque el actor no haya tenido intención de significar algo, su acción puede ser interpretada por otro. Las vivencias son interpretadas subjetivamente, pues el sujeto recurre a su repositorio de conocimiento disponible, para asociar aquello que se conoce a lo que se desconoce. El mundo del sentido común se encuentra tipificado en categorías de significado que permiten reconocer los nuevos fenómenos e incorporarlos a la conciencia del sujeto; una experiencia reconocida como novedosa es aquella para la que no se tienen tipificaciones de significado o son erróneas, lo que implica reorganizar estas tipificaciones. De todas maneras, no existe una única interpretación de las vivencias, sino que varían según la perspectiva desde la que sean interpretadas, esto es, según el *aquí* y *ahora* que experimenta el sujeto.

El enfoque de Schütz parte de la necesidad de analizar las relaciones intersubjetivas a partir de las redes de interacción social. En *La fenomenología del mundo social*, Schütz (1972) toma como punto de partida para su análisis de la estructura significativa del mundo tanto a la fenomenología de Husserl como a la sociología comprensiva de Weber. Pese a poder determinar tan claramente los antecedentes presentes en su obra, son al menos dos los elementos que constituyen las principales aportaciones de Alfred Schütz al pensamiento sobre lo social: el primero, la incorporación del mundo cotidiano a la investigación

sociológica, a partir de la reivindicación como objeto de estudio de la sociología el ámbito de la sociabilidad, es decir, el conjunto de las relaciones interpersonales y de las actitudes de la gente que son pragmáticamente reproducidas o modificadas en la vida cotidiana; y el segundo, la definición propia de las características del mundo de la vida, que se define a partir de los siguientes elementos: sus significados son construcciones sociales; es intersubjetivo; está conformado por personas que viven en él con una actitud "natural"; y es un ámbito familiar en el que los sujetos se mueven con un "acervo de conocimiento a mano".

Alfred Schütz coincide con Max Weber en reconocer la importancia de la comprensión del sentido de la acción humana para la explicación de los procesos sociales. Para ambos, la sociedad es un conjunto de personas que actúan en el mundo y cuyas acciones tienen sentido; y es relevante tratar de comprender este sentido para poder explicar los resultados del accionar de los sujetos. Sin embargo, mientras que para Weber la comprensión es el método específico que la sociología utiliza para rastrear los motivos de los actores y así poder asignar sentido a sus acciones, Schütz le otorga a la comprensión un papel mucho más importante: considera que el mundo en el cual vivimos es un mundo de significados, un mundo cuyo sentido y significación es construido por nosotros mismos y los seres humanos que nos precedieron. Por tanto, para Schütz, la comprensión de dichos significados es nuestra manera de vivir en el mundo; la comprensión es ontológica, no sólo metodológica.

En ambos casos, la propuesta de la sociología fenomenológica implica una apuesta por el estudio y explicación del *verstehen*, es decir, de la experiencia de sentido común del mundo intersubjetivo de la vida cotidiana. La propuesta de Schütz, en este sentido, destaca por su comprensión de las diferencias entre el "mundo de la vida" de Husserl y la vida cotidiana. Para Schütz (1977: 25), el mundo de la vida cotidiana es el

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

La actitud natural está determinada cotidianamente por motivos pragmáticos, de ahí que el conocimiento de la vida cotidiana se considere un conocimiento no sistemático, poco ordenado. En este punto entra la intersubjetividad, que por un lado delinea el campo de la cotidianidad, y por el otro, es el fundamento que posibilita la existencia del mundo de vida.

Como se puede observar, Schütz abandona la perspectiva trascendental de Husserl y se centra en la esfera mundana o cotidiana de la vida. Para el autor, el problema de la vida cotidiana se expresa en las relaciones de los actores sociales entre sí y en cómo comprenden y constituyen la realidad social. La interacción o encuentro intersubjetivo es, pues, la materia prima de la constitución de lo social.

Todo lo anterior se puede sintetizar afirmando que el mundo de la vida es el horizonte último de sentido, nunca agotable ni *trascendible*, mientras que la vida cotidiana es sólo una provincia del mundo de la vida, mundanamente intersubjetiva. La relación fenomenológica entre ambos mundos se da, según Schütz, a partir de las relaciones sociales cotidianas, de la conciencia social cotidiana, del entramado social de sentido cotidiano y, por último, de la comunicación cotidiana. Por tanto, la teoría social fenomenológica de Schütz es una "ciencia de los fenómenos de la intersubjetividad mundana, por lo que un análisis de las estructuras del mundo de la vida puede interpretarse como una sociología general de la vida cotidiana" (Grathoff, 1989: 107, en Estrada, 2000: 112).

Conceptos relacionados con la intersubjetividad
Aunque la intersubjetividad es el concepto matriz del pensamiento de Schütz, el propio autor empleó otros términos que ayudan también a entender la naturaleza del mundo social. Algunos de estos conceptos son el *alterego*, la acción y el conocimiento de sentido común.

El *alterego* le es dado al sujeto como una demostración práctica de un ser idéntico con quien comparte un mundo intersubjetivo conocido como "mundo del Yo" en el cual conviven tanto sus antecesores, contemporáneos y predecesores. Esto significa que el "otro" es como "yo", capaz de actuar y de pensar; que su capacidad de pensamiento es igual a la mía en su totalidad; que análogamente a mi vida, la de él muestra la misma forma estructural-temporal con todas las experiencias que ello conlleva. Significa, conjuntamente, que el "otro", como "yo", puede proyectarse sobre sus actos y pensamientos, dirigidos hacia sus objetos, o bien volverse hacia su si-mismo de modo pretérito, pero puede contemplar mi flujo de conciencia en un presente vivo; que por lo tanto, tiene la legítima experiencia de envejecer conmigo y viceversa.

Con respecto a la acción, para Schütz el escenario básico de la acción social es el mundo de la vida. Es en él donde las personas emprenden acciones basadas en proyectos y caracterizadas por intenciones determinadas. La "acción" es entendida como la conducta intencionada proyectada por el agente; en cambio el

“acto” es definido como la acción cumplida. Por tanto, el mundo de la vida cotidiana es el escenario y también el objeto de nuestras acciones e interacciones. Este mundo no es el mundo privado del individuo aislado, sino un mundo intersubjetivo, común a todos nosotros, en el cual tenemos intereses eminentemente prácticos.

Para Schütz el sentido no es una cualidad inherente a ciertas experiencias que surgen dentro de nuestro flujo de conciencia, sino el resultado de una interpretación de una experiencia pasada contemplada desde el presente con una actitud reflexiva. Por tanto, las experiencias no tienen validez en su momento actual sino que hasta que son reconocidas desde un más allá y pueden ser cuestionadas en lo que respecta a su constitución, son subjetivamente provistas de sentido. El autor bautiza a las experiencias subjetivamente provistas de sentido como “comportamientos”, referidos a todo tipo de experiencias espontáneas subjetivamente provistas de sentido, sean las de la vida interior o las que se insertan en el mundo externo.

Todas las acciones sociales conllevan comunicación, y toda comunicación se basa necesariamente en actos ejecutivos para comunicarse con otros; por lo tanto, los sujetos deben llevar a cabo actos manifiestos en el mundo externo que se supongan interpretados por los otros como signos de lo que quieren transmitir.

Por último, con respecto al conocimiento de sentido común, este concepto está también estrechamente ligado con la intersubjetividad. El mundo de la vida es intersubjetivo porque en él viven sujetos entre sujetos, vinculados entre ellos, con valores comunes y procesos de interpretación conjunta. También es un mundo cultural, en el sentido que se constituye como un universo de significación para los sujetos, es decir, en una textura de sentido que los sujetos deben interpretar para orientarse y conducirse en él. Esta textura de sentido se origina en acciones humanas, y ha sido instituida por ellas.

Por tanto, el mundo de la vida no es un mundo privado, sino intersubjetivo, y por ende, el conocimiento de él no es privado, sino intersubjetivo y socializado desde el principio. De ahí que se considere que el conocimiento del sentido común sea intersubjetivo, y no particular. Solo una parte del conocimiento, se origina dentro de la experiencia personal. En su mayor parte es de origen social, ha sido transmitido por otros sujetos, que enseñan a sus semejantes a definir el ambiente, a significar el entorno. El medio tipificador –o significador- por excelencia que permite transmitir el conocimiento de origen social es el lenguaje cotidiano.

Sociología fenomenológica y Comunicología

Para la sociología fenomenológica, el individuo es un actor social que reproduce su contexto social a partir de sus interacciones cotidianas. La reflexión se centra en las relaciones intersubjetivas, bajo el ángulo de la interacción, y se otorga un rol relevante a los elementos de negociación y de comunicación en la construcción social de los contextos de sentido.

Abordar la interacción y la comunicación desde la sociología fenomenológica implica hablar de la relación entre el yo y el otro. Esta relación dialéctica no se inscribe en la reflexión de corte antropológico de construcción de las identidades y las alteridades, sino que más bien se toma como punto de partida para la construcción social de la realidad. Como afirma Schütz, “al vivir en el mundo, vivimos con otros y para otros, y orientamos nuestras vidas hacia ellos. Al vivenciarlos como otros, como contemporáneos y congéneres, como predecesores y sucesores, al unirnos con ellos en la actividad y el trabajo común, influyendo sobre ellos y recibiendo a nuestra vez su influencia, al hacer todas estas cosas, comprendemos la conducta de los otros y suponemos que ellos comprenden la nuestra” (Schütz, 1979: 39). Para la sociología fenomenológica, estar en el mundo significa comunicarse con otros, interactuar con otros. Todo sujeto se comunica para constituirse como tal, y todo acto de comunicación implica una puesta en acción de actos manifiestos en el mundo externo que los otros deben interpretar y comprender.

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

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

Además de la intersubjetividad, como concepto central de la reflexión fenomenológica en torno a la interacción, es también

importante la percepción, comprendida como "un proceso de interacción entre el individuo y la sociedad a la que pertenece" (Hernández, 2000: 92). Interactuar y percibir son dos actividades que van estrechamente ligadas. Sin ellas, el sujeto social no existe. Así lo consideran Berger y Luckmann en la siguiente afirmación: "no puedo existir en la vida cotidiana sin interactuar y comunicarme continuamente con otros. Sé que otros también aceptan las objetivaciones por las cuales este mundo se ordena, que también ellos organizan este mundo en torno de aquí y ahora, de su estar en él, y se proponen actuar en él. También sé que los otros tienen de ese mundo común una perspectiva que no es idéntica a la mía. Mi aquí es su allí (...) A pesar de eso, sé que vivo en un mundo que nos es común. Y, lo que es de suma importancia, sé que hay una correspondencia entre mis significados y sus significados en este mundo" (Berger y Luckmann, 1993: 40-41). La creación del consenso en torno a los significados de la realidad social es, pues, resultado de las interacciones de las que participan los sujetos en la vida cotidiana.

Así pues, el mundo de la cotidianidad es sólo posible si existe un universo simbólico de sentidos compartidos, construidos socialmente, y que permiten la interacción entre subjetividades diferentes. Ramón Xirau sintetiza esta idea: "Cuando percibo a 'otro' lo percibo como un ser encarnado, como un ser que vive en su cuerpo, es decir, como un ser semejante al mío, que actúa de manera semejante a como actúo y que piensa de manera semejante a la manera en que pienso" (Xirau, 2002: 436-437). El mismo autor afirma que "el mundo de los hombres está así hecho de seres en comunicación que se perciben unos a otros como semejantes porque comparan al otro con ellos mismos" (Xirau, 2002: 437).

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

En conclusión, para la sociología fenomenológica la subjetividad está inevitablemente presente en cualquier acto de comunicación, pues éste parte de las perspectivas divergentes de los participantes en el acto. Sin interacción no existen los sujetos sociales, dado que la construcción de sentidos compartidos sobre la realidad social requiere, inevitablemente, de la interacción.

La comprensión fenomenológica de la comunicación desde el Interaccionismo Simbólico

La importancia de la comunicación en el desarrollo de la sociedad, la personalidad y la cultura es el punto de partida básico del Interaccionismo Simbólico. Según este enfoque, el individuo es a la vez sujeto y objeto de la comunicación, en tanto que la personalidad se forma en el proceso de socialización por la acción recíproca de elementos objetivos y subjetivos en la comunicación. Esta consideración convierte al Interaccionismo Simbólico en una corriente de pensamiento cercana a la sociología fenomenológica, por la consideración de la interacción como base para la construcción de consensos en torno a las definiciones de la realidad social.

La importancia otorgada a la interacción por parte del Interaccionismo Simbólico puede sintetizarse en tres puntos: 1) el valor dado a la alienación del sentido de la comunicación cotidiana y al importante papel que juega en la sociedad la empatía, la capacidad de ponerse en el lugar del otro; 2) la consideración de que la realidad social se explica a través de las interacciones de los individuos y los grupos sociales; y 3) la primacía o uso extendido de estudios de caso, por el predominio absoluto de procedimientos inductivos y por el abordaje de la realidad en términos micro-sociales y sincrónicos.

Esta corriente destaca la naturaleza simbólica de la vida social. La finalidad principal de las investigaciones que se realizaron desde el Interaccionismo Simbólico fue el estudio de la interpretación por parte de los actores de los símbolos nacidos de sus actividades interactivas. En *Symbolic Interactionism*, Herbert Blumer (1968) establece las tres premisas básicas de este enfoque:

- 1) Los humanos actúan respecto de las cosas sobre la base de las significaciones que estas cosas tienen para ellos, o lo que es lo mismo, la gente actúa sobre la base del significado que atribuye a los objetos y situaciones que le rodean;
- 2) La significación de estas cosas deriva, o surge, de la interacción social que un individuo tiene con los demás actores;
- 3) Estas significaciones se utilizan como un proceso de interpretación efectuado por la persona en su relación con las cosas que encuentra, y se modifican a través de dicho proceso.

De estas premisas se extrae que el análisis de la interacción entre el actor y el mundo parte de una concepción de ambos elementos como procesos dinámicos y no como estructuras estáticas. Así entonces, se asigna una gran importancia a la capacidad del actor para interpretar el mundo.

Uno de los conceptos de mayor importancia dentro de la corriente del Interaccionismo Simbólico fue el de *self*, propuesto por George Herbert Mead (1934). En términos generales, el *self* ('sí mismo') se refiere a la capacidad de considerarse a uno mismo

como objeto; el *self* tiene la peculiar capacidad de ser tanto sujeto como objeto, y presupone un proceso social: la comunicación entre los seres humanos. El mecanismo general para el desarrollo del *self* es la reflexión, o la capacidad de ponernos inconscientemente en el lugar de otros y de actuar como hablarían ellos. Es mediante la reflexión que el proceso social es interiorizado en la experiencia de los individuos implicados en él. Por tales medios, que permiten al individuo adoptar la actitud del otro hacia él, el individuo está conscientemente capacitado para adaptarse a ese proceso y para modificar la resultante de dicho proceso en cualquier acto social dado.

Por otra parte, en los años 60 y 70 destaca la obra de Erving Goffman (1922-1982), conocida por su extraordinaria minucia descriptiva, vertebrada por la idea de que la interacción social agota su significado social más importante en la producción de apariencias e impresiones de verosimilitud de la acción en curso. En Goffman (1972), la sociedad se muestra como una escenificación teatral en que la vieja acepción griega de "persona" recobra plenamente su significado. El modelo planteado por Erving Goffman recibió el nombre de enfoque dramático o análisis dramático de la vida cotidiana. Uno de los elementos más decisivos de la obra de Erving Goffman fue la conceptualización del "ritual". Desde su perspectiva, más que un suceso extraordinario, el ritual es parte constitutiva de la vida diaria del ser humano, por lo que se puede decir que la urdimbre de la vida cotidiana está conformada por rituales que ordenan nuestros actos y gestos corporales. En este sentido, los rituales aparecen como cultura encarnada, interiorizada, cuya expresión es el dominio del gesto, de la manifestación de las emociones y la capacidad para presentar actuaciones convincentes ante otros. Las personas muestran sus posiciones en la escala del prestigio y el poder a través de una máscara expresiva, una 'cara social' (Goffman, 1972) que le ha sido prestada y atribuida por la sociedad, y que le será retirada si no se conduce del modo que resulte digno de ella; las personas interesadas en mantener la cara deben de cuidar que se conserve un cierto orden expresivo.

Del concepto de ritual propuesto por Goffman se derivaron dos ideas importantes. La primera, la de relacionar a los rituales con el proceso de comunicación, pues los rituales se ubican en la categoría de actos humanos expresivos, en oposición a los instrumentales. Además de ser un código de conducta, el ritual es un complejo de símbolos, pues transmite información significativa para otros. La segunda idea consiste en relacionar a los rituales con los movimientos del cuerpo, en el sentido de que la ritualización actúa sobre el cuerpo produciendo la obligatoriedad y asimilación de posturas corporales específicas en cada cultura.

El modelo dramático; los conceptos de ritual, situación, encuentro, marco (frame), máscara social, sí mismo y yo espejo, entre otros, son algunas de las herencias básicas que esta corriente de pensamiento ha dejado para los posteriores análisis y acercamientos a la interacción social, y por ende a la comunicación, como base de la construcción de la sociedad.

Para cerrar

El propósito de este texto ha sido explorar algunas de las ideas básicas de la sociofenomenología de Alfred Schütz para ver qué tanta relación tienen con la comunicación y, concretamente, con la interacción social. Como se ha podido observar, el concepto central de la propuesta de Schütz es la intersubjetividad, comprendida como fundamento de la vida social, como relación entre sujetos que provee de sentidos y significados a las acciones que cada uno de ellos realizan en el mundo de la vida cotidiana. La intersubjetividad, por tanto, es el escenario en el que se desarrolla toda relación de interacción. O lo que es lo mismo, la intersubjetividad es siempre interacción, implica siempre relación de dos sujetos distintos. Para la sociología fenomenológica, la intersubjetividad es el proceso que posibilita la construcción de los consensos en torno a los significados de la realidad social.

El descubrimiento del otro es la materia prima de la interacción. Por lo tanto, la interacción es siempre comunicación con otro distinto a uno mismo, y es mediante este proceso que los sujetos sociales adquieren capacidad reflexiva para verse a sí mismos y para instituir o dar forma y sentido a la realidad social que los rodea. La aparición de los otros es para el hombre un fenómeno complejo. De la interacción entre los hombres se produce la comunicación en el sentido más pleno, de modo que la comunicación humana es la expresión más plena y rica de la comunicación, sobre todo en su sentido original de comunión, comunidad y puesta en común. "De entre las cosas con que el hombre se enfrenta en el mundo, hay una singular que lo asombra y hasta lo confunde: los otros hombres, a quienes reconoce características similares a las suyas e idéntica capacidad de experimentarse a sí mismo y al mundo" (Cárdenas, 2003).

Como se ha podido ver, la reflexión sobre la comunicación, sobre todo la que atiende a procesos interpersonales, puede enriquecerse tomando en cuenta algunos de los conceptos de la sociología fenomenológica presentados en este texto, tales como la intersubjetividad, el alterego y la acción, por citar algunos. Las reflexiones presentadas son sólo una síntesis de lo que puede aportar la sociología fenomenológica al pensamiento sobre la comunicación.

1 La "actitud natural" consiste en tomar las cosas de manera arcaica, irreflexiva y práctica, tal como aparecen.
Citado en Estrada (2000: 112).
Citado en Vizer (2003: 191).

2
3

Referencias:

- Berger, Peter; Luckmann, Thomas (1993). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Blumer, Herbert (1968). *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*. Englewood Cliffs: Prentices Hall.
- Cárdenas, Gustavo (2003). "Constructivismo y Comunicación". Artículo en línea, disponible en (http://www.ecampus.cl/Textos/chumanas/Gustavo_Cardenas/2/construc.htm) (Consulta: Noviembre 2004).
- Cisneros Puebla, César A. (2000). "Schütz: de la tipificación cotidiana a la cuantificación empírica", en *Sociológica*, Año 15, Núm. 43, Mayo-Agosto 2000, pp. 59-86.
- Estrada Saavedra, Marco (2000). "La vida y el mundo: distinción conceptual entre mundo de vida y vida cotidiana", en *Sociológica*, Año 15, Núm. 43, Mayo-Agosto 2000, pp. 103-151.
- Galindo, Jesús (2003). "Notas para una comunicología posible. Elementos para una matriz y un programa de configuración conceptual-teórica". Artículo en línea, disponible en el Portal de Comunicología de GLUCOM, en (<http://www.geocities.com/comunicologia posible1>) (Consulta: Diciembre de 2005).
- _____. (2004). "Hacia una comunicología posible en México. Notas preliminares para un programa de investigación", en Russi, Bernardo (ed.) (2004) *Anuario de Investigación de la Comunicación. CONEICC XI*, CONEICC y Universidad Intercontinental, México, pp. 51-72.
- Goffman, Erving ?1959? (1972). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. (1971). *Relaciones en público. Microestudios del orden público*. Madrid: Alianza Editorial.
- Grathoff, Richard (1989). *Milieu und Lebenswelt. Einführung in die phänomenologische Soziologie und die sozialphänomenologische Forschung*. Francfort del Main: Suhrkamp Verlag.
- Hernández Rosete, Daniel (2000). "Cultura y vida cotidiana. Apuntes teóricos sobre la realidad como construcción social", en *Sociológica*, Año 15, Núm. 43, Mayo-Agosto 2000, pp. 87-102.
- Husserl, Edmund ?1954? (1992). *Invitación a la fenomenología*. Barcelona: Paidós.
- Mead, George H. ?1934? (1968). *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. Barcelona: Paidós.
- Rizo, Marta (2004). "Interacción y comunicación. Apuntes para una reflexión sobre la presencia de la Interacción en el campo académico de la comunicología", en Martell, Lenin (coordinador) *Hacia la construcción de una ciencia de la comunicación en México. Ejercicio reflexivo 1979-2004*, Asociación Mexicana de Investigación de la Comunicación (AMIC), México, pp. 101-124.
- _____. (2005). "La Psicología Social y la Sociología Fenomenológica. Apuntes teóricos para la exploración de la dimensión comunicológica de la interacción", en la revista *Global Media Journal en Español*, Volumen 1, Número 3, Primavera 2005. ISSN 1550-7521. Artículo en línea, disponible en (http://gmje.mty.itesm.mx/articulos3/articulo_4.html) (Fecha de consulta: Octubre de 2005).
- _____. (2005). "Comunicología, Psicología Social y Sociología Fenomenológica. Exploraciones teóricas para la conceptualización de la interacción y la comunicación", en Calles, Jorge Alberto (editor) *Anuario de la Investigación de la Comunicación CONEICC*, Número XII, CONEICC, México, pp. 105-127.
- Schütz, Alfred (1972). *Fenomenología del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. Buenos Aires: Paidós.
- _____. (1979). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. (1993). *La construcción significativa del mundo social*. Barcelona: Paidós.
- Schütz, A.; Luckmann, Th. (1977). *La estructura del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Vizer, Eduardo A. (1982). "La televisión, sus efectos y funciones. Aportes al análisis de ciertas hipótesis y puesta a prueba en una investigación piloto sobre escolares", Tesis Doctoral, Buenos Aires.
- _____. (2003). *La trama (in)visible de la vida social. Comunicación, sentido y realidad*. Buenos Aires: La Crujía.
- Weber, Max (1978). *Ensayos de metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Xirau, Ramón [1964] (2002). *Introducción a la historia de la filosofía*. México: UNAM.

Dra. María Rizo García

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