

## COMUNICACION INTERPERSONAL Y EDUCACION

por ROGELIO MEDINA RUBIO y TEÓFILO RODRÍGUEZ NEIRA  
*Universidad de Oviedo*

### *1. La comunicación como problema*

Es evidente que una de las características de nuestra era es la eclosión de los medios, recursos y técnicas de comunicación; en ningún otro momento de la historia el mundo ha estado recorrido por canales de difusión tan amplios y precisos como los que ahora existen. Cualquier suceso, en cualquier parte de la tierra, puede ser inmediatamente difundido y propagado a todos los habitantes. El planeta se ha convertido en un recinto al alcance de la opinión pública y privada. Es más, los medios de comunicación han adquirido tales proporciones que constantemente mediatizan la realidad, lo real en sí. Un fenómeno o un acontecimiento que no encuentre en ellos acogida y resonancia se transforma en algo vago, cuestionable en su misma consistencia. La discusión sobre la comunicación se ha tornado, de este modo, en una discusión sobre la realidad, al menos en su nivel social, cultural y vivencial. Esta es una de las razones por las que la comunicación es un problema grave, un problema que tiene connotaciones ontológicas.

Existen otros niveles del hecho comunicativo. Uno de ellos afecta a la posición del individuo, de la persona en el mundo. Hasta ahora esta posición se establecía en torno a un conjunto de objetos determinados, organizados unos con respecto a otros. Las coordenadas que gobernaban sus relaciones disfrutaban de un grado de aceptación considerable y era posible fijar un cierto espacio y sistema de desenvolvimiento personal. Pero los objetos, en un tiempo cortísimo, han pasado a presentarse abigarrados, confusos y múltiples. Los medios de comunicación vierten diariamente sobre una individualidad, cada vez más indefensa, toneladas de información, toneladas de hechos y «útiles» contradictorios

e impresionantes que modifican violentamente el horizonte de referencia, que alteran el sistema de interacciones. Por eso el individuo puede sentirse desamparado frente al mundo, frente a un mundo amenazador que cambia y se modifica sin cesar.

No obstante, la dimensión de la comunicación que tiene implicaciones más fácilmente visibles es aquella que se sitúa en el campo de las relaciones interpersonales. Todos los otros aspectos confluyen en ella y desde ella adquieren especial relevancia. Las relaciones interpersonales comprenden el conjunto de actos mediante los cuales un ser humano se «pone» fuera, se «exterioriza» y entra en contacto, en comunión, con otro ser humano. Las relaciones interpersonales son siempre formas de «intercambio». Y este intercambio puede referirse a cosas, objetos, y a teorías, ideas, conocimientos, afectos, sentimiento, convicciones, creencias, a cuanto el hombre posee y de cuanto dispone en un momento determinado. Lo que ocurre, sin embargo, es que estos intercambios no se producen en el mismo orden ni requieren los mismos medios de relación. La diferencia es esencial. Cuando se intercambian conocimientos, ideas, por ejemplo, es necesario que se «objetiven» en algo distinto de sí para que el intercambio pueda producirse. No sucede lo mismo con las cosas. Cuando hablamos de comunicación y relaciones humanas nos estamos refiriendo básicamente al tipo de hechos que reclaman la concurrencia de procesos y elementos heterogéneos para que puedan ser compartidos. Y aquí aparece el problema.

¿Cómo es posible la objetivación?

¿Qué es lo que la entorpece o favorece?

¿Qué implicaciones tiene con el resto de los órdenes y sistemas?

Hoy, estas cuestiones son particularmente acuciantes. Está ocurriendo algo que sólo ahora ha comenzado a desencadenar la alarma del peligro. Aquellas sobrecargas de información que se vierten diariamente sobre el individuo, y a las que aludíamos, la proliferación y amplitud de los medios de objetivación, se han desencadenado farragosa y estrechamente.

Sin duda, sobre el ciudadano cae una lluvia pertinaz de mensajes y en torno a él se anuda una densa malla de canales. Esta lluvia de mensajes y esta mezcla de canales producen estrépito, estridencias, que dificultan la recepción. Cuando el alboroto aumenta desordenadamente el medio se vuelve inhóspito. La comunicación se hace imposible. El aumento del «ruido» que emiten los medios, las interferencias de los sistemas, bloquean la comunicación.

Por otra parte, podemos constatar la progresiva erosión de los «espacios comunes», de los «ámbitos de comunidad», de aquellos recintos que acogían a multitud de seres humanos. Los grandes sistemas, que recorrían el pensamiento como un hilo conductor, se han roto. Se ha

desintegrado lo que Charles Morris denominaba «la conducta semiós-mica». Y al desaparecer esos «lugares comunes», va desapareciendo con ellos la comunicación. Por eso es necesario replantearse las cuestiones.

## 2. Dimensiones históricas del problema de la comunicación

El tema de la comunicación hizo su aparición como problema en un momento histórico preciso. Surgió con la figura de Descartes, en los inicios de la Edad Moderna. Se presentó entonces como una discusión que afectaba a la relación entre las sustancias. Es decir, era un problema fundamentalmente filosófico, un problema que remitía a la concepción del hombre y a la estructura de la personalidad. Cuerpo y alma eran interpretados por el creador del racionalismo como dos sustancias completas, separadas y esencialmente distintas.

«Advierto, escribía Descartes, que hay gran diferencia entre el espíritu y el cuerpo; pues el cuerpo es siempre visible por naturaleza, y el espíritu es enteramente indivisible. En efecto: cuando considero mi espíritu, o sea, a mí mismo en cuanto que soy sólo una cosa pensante, no puedo distinguir en mí partes, sino que me entiendo como una cosa sola y enteriza. Y aunque el espíritu todo parece estar unido al cuerpo todo, sin embargo, cuando se separa de mi cuerpo un pie, un brazo, o alguna otra parte, sé que no por ello se le quita algo a mi espíritu. Y no pueden llamarse «partes» del espíritu las facultades de querer, sentir, concebir, etc., pues un solo y mismo espíritu es quien quiere, siente, concibe, etc. Mas ocurre lo contrario en las cosas corpóreas o extensas, pues no hay ninguna que mi espíritu no pueda dividir fácilmente en varias partes, y, por consiguiente, no hay ninguna que pueda entenderse como indivisible. Lo cual bastaría para enseñarme que el espíritu es por completo diferente del cuerpo, si no lo supiera ya de antes» [1].

Naturalmente, si el alma y el cuerpo son dos sustancias diferentes, dos sustancias irreductibles y opuestas en las propiedades que les corresponden, la comunicación entre ambas, la mutua interacción y acoplamiento, se convierte en un problema. Para Descartes la cuestión es tan importante que recurre a diversas hipótesis y termina suponiendo la existencia de unos «transmisores», de unos agentes intermediarios que recorren el organismo y conducen los «mensajes» hasta la sede del alma. Los *esprits naturels, vitaux, animaux* desempeñan esta función [2].

La estructura básica de todo proceso comunicativo aparece aquí por primera vez. Emisor, receptor, mensaje, canal o «transmisor», son elementos esenciales de la comunicación. Surgen de una forma implícita en torno a una cuestión antropológica muy definida. Pero el plantea-

miento cartesiano plantea un reto que no puede ser olvidado por los pensadores posteriores. Escritos como el *Traité de l'Homme* (1664) de Clerselier, el *Tractatus de mente humana eiusque facultatibus et functionibus* (1666) de Luis de la Forge, son un buen ejemplo de ello. Pero fueron Malebranche y Leibniz quienes lo han reformulado de forma creadora.

Malebranche acentuó la heterogeneidad y la incomunicabilidad entre la substancia corpórea y la substancia pensante [3]. Agrandó la separación entre el mundo inteligible y el mundo sensible. Con el fin de salvar la correlación se ve empujado a plantear la necesidad de un metasujeto, una realidad englobante y superior en donde las ideas existen y en donde son vistas por el hombre. Establece, por tanto, una nueva comunidad, una razón universal que garantiza y da validez al conocimiento. La comunicación de las substancias sólo puede ser entendida desde esta razón infinita y omnipotente. El ocasionalismo ofrece así una salida teológica al problema de la comunicación.

Leibniz añade a la fundamentación teológica un componente cosmológico que abre la posibilidad de una relación universal. Al concebir las mónadas, cerradas sobre sí mismas, como elementos básicos de lo existente, el problema afecta a la conexión y orden del universo. La armonía preestablecida intenta garantizar ese orden y dar una nueva visión a la relación entre los sujetos: «El alma, piensa Leibniz, sigue sus propias leyes y el cuerpo, asimismo, las suyas, pero convienen entre sí en virtud de la armonía preestablecida entre todas las substancias, puesto que todas ellas son representaciones de un mismo universo» [4].

Los racionalistas necesitan encontrar, tras las cosas y los hechos, un tejido en el que se amparen y sobre el que discurran. En realidad, éste ha sido uno de los cometidos de toda filosofía. Pero reaparece ahora con especial apremio porque ha surgido un mundo nuevo que pretende establecerse como alternativa al mundo medieval y al mundo antiguo.

### 3. *La comunicación, problema de nuestro tiempo*

El problema de la comunicación, sin embargo, es un problema específico de nuestro siglo. Una serie de acontecimientos irrumpió bruscamente en la historia y ha obligado a que la comunicación se incorpore como nudo de debates permanentes. Entre estos acontecimientos cabe destacar:

I. Ha desaparecido todo lo que durante los siglos anteriores fue trabajosamente establecido como conexión y enlace de los fenómenos en

general. Los esquemas transcendentales, las tablas de categorías universales, el Espíritu Absoluto, la Idea, la Vida, la Razón global, la Conciencia, todo se fragmenta y se individualiza, se particulariza, y cada vez resulta más difícil pensar en un marco universal de las personas y de las cosas. Incluso la Humanidad en cuanto metasoprote social, la Humanidad que había incorporado Comte como destino del neopositivismo, la Humanidad que subyacía como garantía del discurso ético y moral fue también víctima del proceso de destrucción. La última guerra mundial supuso mucho más que un simple acontecimiento bélico. Con ella se hundió todo el entramado cultural.

II. El desarrollo de la ciencia es otro factor importante. Porque las nuevas teorías no hacen acto de presencia con un «paradigma» gnoseológico distinto, según la expresión de Kuhn [5], o con una «alianza cósmica» diferente, al decir de Prigogine [6], sino que se atropellan y superponen discontinuamente. Tampoco se trata únicamente de que el efecto acumulativo (la ciencia aumentó en el último siglo más que en toda la historia anterior del hombre), impida una visión clara de los fundamentos y de las relaciones. Más bien ocurre que los resultados de cada nuevo hallazgo borran toda posibilidad de implicación con el orden de conceptos precedentes.

III. No obstante, hay otros hechos que obligan a un replanteamiento del orden comunicativo. En primer término, el impacto de las nuevas tecnologías; en segundo lugar, la reestructuración social.

Del primer aspecto decía M. Mead que nos había conducido a todos a la condición de emigrantes en el tiempo. Como los emigrantes geográficos, los exploradores de nuevas tierras, nos vemos obligados a despojarnos del entorno familiar, del equipaje y de los aperos con los que hacíamos frente a las dificultades del medio para disponernos a vivir en tierras desconocidas y en condiciones imprevistas [7]. Lo inesperado forma parte de nuestra situación habitual.

El segundo factor hace referencia a la desintegración del engranaje social. Son muchos los autores que han recogido este fenómeno como peculiarmente relevante. Desde Lyotard a Toffler, desde Mannheim a Riesman, todos han insistido en la repercusión que este hecho comporta. Principalmente, y para la cuestión que debatimos, en la disolución social subyace una amenaza de aislamiento que conduciría a la destrucción de todas las relaciones interpersonales. Adoptando esta perspectiva se han hecho descripciones desazonantes del mundo que nos ha tocado vivir. Lipovetsky habla de una desertización psíquica sin precedentes:

«Se acabó, escribe, el tiempo en que la soledad designaba las almas poéticas y de excepción. Aquí todas las conocen con la misma inercia.

Ninguna rebelión, ningún vértigo mortífero la acompaña. La soledad se ha convertido en un hecho, una banalidad al igual que los gestos cotidianos. Las conciencias ya no se definen por el desgarramiento recíproco; el reconocimiento, el sentimiento de incomunicabilidad, el conflicto ha dejado paso a la apatía y la propia intersubjetividad se encuentra abandonada. Después de la deserción social de los valores e instituciones, la relación con el Otro es la que sucumbe, según la misma lógica, al proceso de desencanto. El Yo ya no vive en un infierno poblado de otros egos rivales o despreciados. Lo relacional se borra sin gritos, sin razón, en un desierto de autonomía y de neutralidad asfixiantes. La libertad, como la guerra, ha propagado el desierto, la extrañeza absoluta ante el otro» [8].

Hablar de comunicación en estas condiciones es hablar de lo imposible, al menos, es hablar de lo inexistente, de lo desaparecido, de lo socialmente perdido.

Sin embargo, la comunicación, como decíamos, forma parte de nuestros debates públicos, de las preocupaciones constantes. Multitud de ingenieros, especialistas, técnicos, sociólogos, pensadores, intelectuales abordan diariamente el problema de las comunicaciones como un problema que afecta a una de las características más importantes de nuestra existencia. Desde luego, la educación desaparece si desaparece la comunicación. Pero con ella está en juego mucho más que un acto momentáneo, el acto educativo, está en juego la posibilidad misma de la vida humana.

#### *4. Diversidad de posiciones frente al fenómeno de la comunicación*

El cúmulo de alternativas y propuestas están recorridas por tres grandes bloques que, aunque no absorben todos los análisis hechos, hacen posible un cierto agrupamiento. La calidad de los investigadores que en ellos militan garantiza, de alguna manera, la eficacia de la distribución que se propone.

Un primer grupo está formado por todos los pensadores relacionados con la lingüística, el análisis del lenguaje, la informática, la telemática, los procesadores de textos, etc. El segundo incluye los que denominaríamos fisicalistas o fisicistas, en cuanto que aplican a la solución del problema elementos derivados de las ciencias físicas tal como han sido desarrolladas históricamente. Usan el modelo de la física como modelo de análisis e investigación. Por último hay que destacar las corrientes fundamentalistas, totalistas, que se refieren más bien a la estructura esencial del orden comunicativo y hacen un planteamiento radical, límite, de las cuestiones.

#### 4.1. *La comunicación como comunidad de significados lingüísticos*

Uno de los principales representantes del primer campo señalado es, sin duda, Charles Morris.

Para este autor el término «comunicación», en sentido amplio, incluye cualquier situación, cualquier caso en el que se establezca comunidad, en que se haga *común* alguna propiedad entre un número mayor o menor de cosas. Desde esta perspectiva, un «radiador» comunica su calor a los cuerpos circundantes, y cualquier medio que sirva a este proceso de hacer algo común es un medio de comunicación (el aire, un camino, un sistema telegráfico, un lenguaje). En sentido restringido, que funciona aquí como sentido esencial, la comunicación es «el empleo de signos con el fin de establecer una *comunidad de significados*». Cuando la comunidad conseguida no es una comunidad de significado, ya se obtenga por signos o por otros medios, recibe, según la terminología de Charles Morris, el nombre de *comunización*.

Sin embargo, una persona que expresa cólera «puede provocar por medio de signos que otra persona exprese cólera sin experimentar necesariamente tal emoción: este es un caso de comunicación. Quien emplea los signos para efectuar comunicación es el *comunicador* y el organismo en el que se provoca el proceso semiótico por medio de los signos del comunicador es el *comunicatario*. Bien puede éste ser el mismo organismo que el comunicador, como cuando escribimos una nota para leerla nosotros mismos en un momento posterior. Los signos empleados son los medios de comunicación y la significación que se hace común por estos medios es el *contenido de la comunicación*» [9].

Los signos, de acuerdo con la concepción de Morris, son elementos fundamentales de la comunicación. Y no se trata de un empleo nuevo de los signos, sino de «un caso especial del empleo incitativo», es decir, el empleo de signos para desencadenar en el comunicatario «una conducta semiótica similar a la del comunicador» [10]. Según el modo de significar, la comunicación puede llamarse: «designativa, apreciativa, prescriptiva o formativa». Pese a que los signos pueden usarse con el único objeto de comunicar, lo normal es que se desee la comunicación para cumplir algún propósito. Este propósito introduce variaciones en el proceso comunicativo porque pueden orientarlo hacia objetivos diferentes, hacia objetivos que rompen la comunización. Una persona puede comunicar su cólera para provocar la cólera en el comunicatario o para inhibirla, esto es, para que le tema y respete. De ahí que la comunicación se emplee tanto para que las personas sean semejantes como para que sean diferentes [11].

El receptor de la comunicación tiende a obrar de una determinada

manera cuando se le ha provocado un proceso semiósico concreto. Morris entiende por proceso semiósico aquel mediante el cual algo se convierte en «signo para un organismo». Y, la conducta semiósica en sí misma es una fase de la conducta general. De ahí que «gobernar la conducta semiósica de los demás es un medio poderoso para gobernar su conducta total» [12]. Todo gran movimiento político, social o intelectual es, entre otras cosas, una fábrica de signos, un mecanismo para producir, difundir e imponer signos que irán invadiendo la conducta y despertando comportamientos. A pesar de todo, el que una tendencia se manifieste abiertamente «depende de muchos factores que no son los mismos signos. Depende de las necesidades del comunicatario: un animal que no está hambriento no se dedicará por lo general a buscar comida aunque se le comunique eficazmente que hay comida en cierto lugar...

Depende de la disposición del comunicatario para con el comunicador; si sospecha de él se reducirá su disposición para actuar abiertamente en la forma que el comunicador ha significado como deseable. El hecho de que se establezca comunicación está lejos de asegurar de un modo automático que se realizarán los propósitos que persigue la comunicación» [13].

Dado que comunicar es «establecer una similaridad». Un ámbito común entre comunicadores y comunicatarios, el problema de la comunicación es cómo lograr esa similaridad, ese lugar común. La solución para Charles Morris está en el lenguaje, puesto que «los signos del lenguaje tienen un núcleo común de significación para los miembros de una comunidad lingüística dada». La interpersonalidad lingüística permite, una vez adquirida, ser transmitida de generación en generación y asegurar, de este modo, la comunicación.

Las dificultades, sin embargo, surgen inmediatamente porque los signos de un lenguaje son rara vez totalmente interpersonales. «Aunque se llegue a un núcleo común de significación, los signos pueden revestir para los diversos individuos de la comunidad significaciones adicionales diferentes. El término «bueno» es en ocasiones un apreciador y en otras un designador, de modo que quien pretenda comunicar una significación apreciativa de tal signo podrá provocar en realidad en otro individuo un proceso semiósico designativo, con lo que habrá fracasado la comunicación. O bien puede darse el caso de un término de núcleo designativo común que difiera para dos individuos en lo apreciativo, de modo que la comunicación total perseguida por alguien puede fracasar a pesar de haberse logrado una comunicación parcial» [14].

El planteamiento que se ha hecho de la comunicación permite, a pesar de todo, encontrar una fácil salida a las dificultades: «Para lograr

un perfeccionamiento fundamental de la comunicación debe llegarse a un cuerpo de signos (designadores, apreciadores, prescriptores y formadores) con un alto grado de similaridad de significación para los distintos miembros de una comunidad, y asegurarse una habilidad grande en el empleo de estos signos con el fin de aclarar la significación particular que un individuo dado entiende comunicar en una situación específica» [15].

El sistema educativo es básicamente un proceso de comunicación. Cuando la comunicación se destruye desaparece toda posibilidad educativa. La educación tiene como tarea primordial la creación, difusión y mantenimiento de los instrumentos que enlazan los distintos agentes culturales. La cultura misma no es otra cosa que el conjunto de resultados compartibles acumulados a lo largo de la historia por todos sus agentes. El espacio común, el lugar de coincidencia, de acuerdo con la teoría de Morris, serían los signos y sus significaciones. Y la educación consistiría, antes de nada, en signar y significar de forma precisa y científica.

Decíamos que la cibernética, la telemática, estaban íntimamente unidas al lenguaje y a las teorías del lenguaje en el tema de la comunicación. El mecanismo es fundamentalmente idéntico. Aunque adquieren importancia factores que hasta ahora no existían. El transmisor, por ejemplo, cuyas funciones eran desempeñadas por el lenguaje, pasa a ser un elemento que une al emisor con el receptor. Su misión es compleja en cuanto ha de traducir «pensamientos a símbolos del lenguaje hablado o escrito y estos símbolos, quizás, a algún lenguaje cifrado» [16]. Si partimos del lenguaje es éste el que ha de transcribirse a otros símbolos. A su vez, el receptor tiene que descifrar los mensajes y tornarlos comprensibles para los destinatarios. Canales, emisores, transmisores, receptores, se intercalan como utensilios técnicos entre la fuente de emisión y los sujetos a los que se dirige. Pero el término que se destaca ahora como central es el de «información». Y por adquisición de información se entiende la adquisición de «conocimientos en forma simbólica. La teoría de la información se ocupa de medir los cambios en las representaciones simbólicas del conocimiento. Un enunciado relativo a una cantidad determinada de conocimiento puede referirse, bien a lo que se ha dado en llamar el «Contenido de Información Científica», bien la cantidad de «Información Selectiva». Tanto un aspecto como otro serán interpretados y desarrollados, en lo posible, matemáticamente, con el fin de favorecer el funcionamiento automático de los mismos [17]. Este campo es ya un mundo activo de resultados e investigaciones. Y algunos de sus componentes son artefactos imprescindibles y prodigiosos de nuestra cultura.

#### 4.2. *Visión fiscalista de la comunicación*

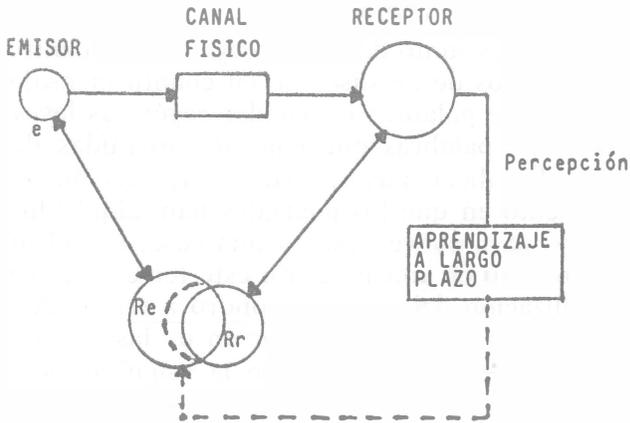
Un intento por reformular la naturaleza de la comunicación, reuniendo la mayor parte del material científico acumulado, es el que ha sido llevado a cabo por Abraham A. Moles. Pertenece a lo que hemos denominado visión fisicista de la comunicación. Gran parte de sus análisis giran en torno a la interpretación del mensaje. De hecho, la teoría de la comunicación «delimita en el plano matemático la noción misma de mensaje, y propone una "física teórica" del mensaje, independientemente de su contenido particular» [18].

Una cultura, según la concepción de Moles, «se reduce en última instancia a una enorme cantidad de mensajes. *Un mensaje es un grupo finito, ordenado, de elementos extraídos de un repertorio*, que componen una secuencia de signos reunidos según ciertas leyes, las de la "ortografía", la "gramática", la "sintaxis", la "lógica". Estos términos tienen un alcance extremadamente general y se aplican no sólo en el terreno de la lengua escrita, que les han dado origen, sino al conjunto de los modos de comunicación física del mensaje, entre los cuales indicaremos:

- el *mensaje sonoro*, que a su vez se subdivide en tres categorías:
  - el habla, lenguaje de los hombres;
  - la música, lenguaje de las sensaciones;
  - el ruido, lenguaje de las cosas;
- el *mensaje visual*, que encierra:
  - el mensaje simbólico del texto impreso;
  - el mensaje de las formas, naturales o artificiales;
  - los mensajes artísticos.

La casi totalidad de los sistemas culturales del mundo moderno atraviesa uno y otro, e incluso varios de estos canales, y es de señalar que el conjunto de estos últimos obedece a leyes generales independientes de la naturaleza particular de los fenómenos considerados. Estas leyes, en conjunto, constituyen la teoría de las comunicaciones, que se interesa precisamente por lo que hay de general en el acto de la comunicación, independientemente de la naturaleza particular de los signos utilizados» [19].

Moles elabora un diagrama en el que se representan los elementos básicos de su concepción:



La comunicación se realiza entre un emisor y un receptor a través de un canal físico. Para que el proceso tenga lugar se requiere la selección de un conjunto de signos reconocidos y obtenidos de un «repertorio» poseído por el emisor. El receptor identifica cada uno de esos signos con los que él posee en su propio «repertorio». «La comunicación de ideas sólo se produce en la medida en que ambos repertorios tengan una zona común». Si el receptor está sometido a la percepción de signos idénticos durante un tiempo más o menos largo terminará modificando su propio repertorio e incorporando el del emisor al que está sometido. Se comienza a realizar en este momento el proceso de aprendizaje. «El conjunto de los actos de comunicación asume así un carácter acumulativo por su influencia progresiva sobre el repertorio. Se trata, entre otros, del proceso de adquisición de la cultura, y más específicamente, de esa cultura en mosaico en la cual vivimos. Los semantemas propuestos con mayor frecuencia por el emisor, poco a poco se insertan en el repertorio del receptor, modificándolo: es el punto de partida del circuito sociocultural» [20].

El punto de vista adoptado por Moles, tal como ha sido presentado, requiere la formulación explícita de la concepción del mensaje que subyace en su teoría. Lo que en realidad se comunica es un *mensaje*. La cultura misma, como se ha dicho, en última instancia es «una enorme cantidad de mensajes». Claro que la palabra mensaje suscita una diversidad de sentidos que la hacen ambigua e imprecisa. Puede sugerir y significar el contenido ideal de un film, más con el término mensaje

se piensa, de ordinario, en los contenidos eidéticos y en las significaciones. Pero estos aspectos no se reducen a los medios que los transmiten ni a fenómenos físicamente analizables. Por eso Moles tiene que precisar y delimitar claramente su sentido.

El mensaje es un conjunto de signos organizados dentro de un repertorio. Cuando hablamos de un discurso en cuanto mensaje, estamos hablando de una serie de palabras ordenadas según las leyes de la gramática y de la retórica, palabras que han sido extraídas de ese gran repertorio que son los diccionarios. Esta interpretación sólo ha podido surgir en el momento en que los mensajes han adquirido «la suficiente materialidad como para convertirse en una cosa, con el mismo derecho que cualquier producto de consumo. En este terreno la ocasión decisiva la dio la materialización del mensaje sonoro a través de la posibilidad de su registro, que denuncia esa reificación de las cosas del espíritu al mismo tiempo que separa el «signo» de la «significación». La función del ingeniero de una estación radiodifusora consiste en «embalar» las palabras en una oscilación de alta frecuencia que se expande a través del espacio, en almacenar música o palabras en una fonoteca, en vender, alquilar o comprar productos intelectuales o artísticos medidos en minutos, con una acentuada preocupación por no deteriorar tan preciosa mercancía pero con total indiferencia por su contenido» [21].

Esta perspectiva permite elaborar una mecánica y una dinámica de la comunicación, una mecánica y una dinámica del aprendizaje y de la educación.. Las técnicas de penetración en el mercado de los mensajes contribuyen al afianzamiento de estos sistemas de funcionamiento y de interpretación. Es más, la información adquiere un sentido claramente manipulable, como cualquier objeto de uso cotidiano.

Se denomina información, en sentido estricto, a la cantidad de imprevisibilidad que ofrece un mensaje. En efecto, es la medida de lo que éste introduce de nuevo en el contorno del perceptor. Esa imprevisibilidad está ligada, pues, a la originalidad de la combinación particular de signos considerada, pero se comprende que es posible construir muchos tipos de combinaciones de signos que tengan la misma originalidad con distintos contenidos. La noción de información es la que constituye la medida de la originalidad. Mas precisamente, esa medida estará dada por la improbabilidad de la combinación de signos particulares que constituye el mensaje: si, por ejemplo, éste estuviera constituido por elementos idénticos, indefinidamente repetidos, cualquiera que fuese su longitud, la originalidad sería cercana a cero. Si, por el contrario, el mensaje estuviera constituido por una serie de signos completamente aleatorios, dicha serie sería altamente imprevisible o perfectamente improbable» [22].

Esta concepción física de la comunicación y de la información ha ido acompañada de la producción de multitud de recursos y medios. Los expertos en sonido, expertos en imagen, en grabación e impresión son los nuevos técnicos y artesanos que trabajan con esos materiales sutiles, infinitamente maleables, quebradizos, que son los mensajes, los repertorios, la previsibilidad o la imprevisibilidad. La teoría se ha convertido en una manera de ver y describir la realidad. Ha practicado una simplificación químicamente pura sobre alguno de sus elementos y ha conseguido unas cuotas de facturación como no se habían conseguido hasta ahora. Sin embargo, en esa simplificación está su máxima debilidad.

#### 4.3. *La comunicación como forma de compartir con otros seres humanos*

No obstante, con anterioridad y a la par que esta manera de entender la comunicación, se han desarrollado las teorías que hemos llamado fundamentalistas, de corte acentuadamente filosófico. Entre los representantes más destacados podemos citar a Heidegger, Jaspers, Dewey, Habermas, etc. La comunicación tiene para Heidegger un sentido ontológico del que cualquier otro sentido es una variante o modificación. Posee, entonces, un carácter existencial que define al «ser ahí» en cuanto «ser con otros». No es que primeramente haya hombres y después se establezcan unas determinadas relaciones, sino que ser es ya por sí un ser relacionado. La comunicación designa precisamente una forma específica de esas relaciones en cuanto, de hecho, son relaciones «de recíproca participación o de comprensión». «En esta comunicación, escribe Heidegger, se constituye la articulación del «ser uno con otro» comprensor. Ella despliega lo que hay de «común» en el «coencontrarse» y en la comprensión del «ser con» [23].

A pesar de todo, el «ser con» implica, en relación con los otros, una diferenciación y una distancia. Y es en este terreno donde el otro adquiere la forma de presa o verdugo. En el orden cotidiano el «ser uno con otro» está bajo el señorío de los otros. «No es él mismo, los otros le han arrebatado el ser». Pero también el «ser ahí» puede alzarse sobre los otros para abatirlos. La coexistencia adquiere la forma de una tensión dinámica [24].

La estructura ontológica y el orden existencial pueden sufrir en el acontecer cotidiano aplazamientos, destrucciones y violencias. Y en la medida en que estas situaciones acechan permanentemente la realidad dada, la comunicación, como forma de esa realidad, está en peligro y asedio.

Para Jaspers, cuyos minuciosos análisis de la comunicación mantienen unas tesis parecidas a las Heidegger, lo que realmente funda la comuni-

cación es «la posibilidad de las relaciones humanas», que equivalen a la «posibilidad originaria» misma de la existencia.

La comunicación «es una totalidad que no surge por el hecho de que yo soy y después se añade algo, sino donde yo mismo llego a ser verdaderamente; pero como totalidad inobjetiva no tiene fundamento». Es decir, no se trata de algo que sea necesario justificar, o legitimar, ni siquiera establecer como mérito o demérito. El mérito o el demérito surge con la libre «deposición», que es deposición de la propia originariedad existencial. «La comunicación, escribe Jaspers, es el origen de la «existencia»... Yo puedo abandonar frívolamente el germen que se desarrolla y pasarlo por alto o vivir de suerte que este germen se atrofia poco a poco. Así como cuando la comunicación queda interrumpida y sin desarrollo se impone el sentimiento de culpa, del mismo modo al realizar la comunicación tengo la plena conciencia de que no la he merecido, así como si algo me hubiera sido dado y regalado de modo inconcebible» [25]. La relación comunicativa es relación germinal de la existencia. Y la plenitud de la comunicación no es sólo plenitud del individuo en sí, sino de la humanidad. Porque el individuo no se realiza si no es con los demás. «La comunicación, continúa Jaspers, es llegar a sí mismo con el otro; su ruptura es el riesgo originario que hace fracasar a la 'existencia'». Si la comunicación es la fusión, partiendo cada cual de su único origen, la ruptura equivale a cegar este origen. Este cegamiento no existe en el sentido de un estar ya originariamente cegado, sino que es el hecho de aquel que se cierra al otro» [26]. Este hecho puede instalarse como modo habitual, como práctica cotidiana. Pero, entonces, es toda la existencia la que se pone en peligro. El riesgo de la comunicación es el riesgo del individuo humano mismo. Por eso Jaspers apela a la comunicación como aquello mediante lo cual todas las posibilidades quedan abiertas, es una apelación a la humanidad en su totalidad: «Cuando todo lo que pretende validez y valor se me derrumba, quedan los hombres con los que estoy o puedo estar en comunicación, y, con ellos, lo que para mí, concluye Jaspers, es el verdadero ser» [27].

Dewey conserva la relación esencial de la comunicación con la naturaleza humana. Destaca, sin embargo, su dimensión empírica y experiencial, convirtiéndola, de este modo, en objeto de investigación científica, y no simplemente de especulación filosófica. La concibe como una forma especial de acción recíproca cuyas notas más importantes son la participación y la comprensión. En esto se distingue de otras formas como la coordinación, el contacto físico y la unidad. Las piezas de una máquina están coordinadas y constituyen una cierta unidad, pero no forman, ni son una comunidad (28).

En la relación comunicativa no se conciben los individuos como seres

conclusos, con una naturaleza cerrada, completa en sí misma. Así entendidos, la idea de participación podría ser pensada como algo que implica una opción vital, una respuesta a una oferta o invitación libremente aceptada y escogida entre una diversidad de alternativas. Sin embargo, cuando aquí se afirma que la comunicación es una forma de «participar», de «compartir» con otros seres humanos, se supone que integran la experiencia originaria de tal manera que es la propia naturaleza la que encuentra en ella realización, su expresión y manifestación. Cualquier circunstancia que altere la comunicación, que intervenga modificándola o favoreciéndola, afectará, entonces, a la naturaleza misma.

Finalmente, entiende Habermas por comunicación, por interacciones comunicativas, frente a otras que no lo son, como las interacciones competitivas e impositivas, aquel tipo de interacciones en las que los participantes «coordinan de común acuerdo sus planes de acción». El grado de consenso obtenido se mide en cada caso por el mutuo «reconocimiento intersubjetivo de las pretensiones de validez». Cuando se trata de procesos de entendimiento explicitados lingüísticamente, los protagonistas plantean pretensiones de validez mediante sus actos de habla. Y, en la medida en que se pongan de acuerdo, sus pretensiones adquieren las notas de «verdad, rectitud y veracidad», según el mundo objetivo al que se refieran en cada caso. A lo que pueden referirse es: «a algo en el mundo objetivo (como la totalidad de las relaciones existentes), a algo en el mundo social conjunto (como la totalidad de las relaciones interpersonales legítimamente reguladas) o a algo en el propio mundo subjetivo (como la totalidad de las vivencias a las cuales tienen acceso privilegiado). Cuando uno de los protagonistas desarrolla una acción estratégicamente planificada con el fin de conseguir del otro un determinado comportamiento, la influencia puede lograrse mediante amenazas, sanciones o promesas. La interacción es, en este caso, coercitiva, impositiva. En la acción comunicativa, sin embargo, cada uno de los personajes que interviene «se ve compelido racionalmente a una acción complementaria». En el caso del habla esto se consigue «merced al efecto vinculante locutivo de una oferta del acto de hablar». Es esta complementariedad racional, comprensiva, la que hace de la comunicación un acto diferencial y específicamente humano.

«Que un hablante pueda impeler a un oyente a aceptar tal oferta, no se explica en función de la validez de lo dicho, sino de la garantía surgida de la coordinación que formula el hablante de que, llegado el caso, hará realidad la pretensión de validez que ha presentado. En el caso de pretensiones de verdad y rectitud, el hablante puede dar cumplimiento a su garantía por medios discursivos, esto es, aduciendo razones; en el caso de pretensiones de sinceridad, mediante un comportamiento

congruente (el hecho de que alguien piense de verdad lo que dice, es algo que sólo puede demostrarse mediante la congruencia de sus actos y no acumulando motivos)» [29]. Lo que Habermas quiere hacer comprender es que la comunicación hay que interpretarla como un tipo de actividad, no simplemente como estructura aislable de los agentes y de los elementos que la integran. La insistencia en esta dimensión le permite desarrollar una visión personal. La comunicación es un resultado en el que siempre los otros intervienen con un cierto compromiso mediante el que llegan a una mutua aceptación.

##### 5. *La relación comunicativa: Elementos básicos del reto comunicativo*

La diversidad de posiciones frente a la comunicación, y la diversidad de situaciones comunicativas que han sobrevenido en las sociedades avanzadas, obliga a retomar la naturaleza de la comunicación y a descifrar los aspectos que la integran para, desde ahí, entender las vicisitudes temporales que atraviesa o puede atravesar y analizar las funciones que, en determinados momentos, se le asignan.

###### 5.1. *El binomio emisor-receptor en interacción*

a) La existencia de la comunicación implica, así lo reconocen generalmente todos los teóricos, inicialmente la existencia de un emisor y un receptor. Lo «existenciario», los entes, según la terminología heideggeriana, tienen la «forma», las características, de emisor y receptor. Ni emisores sólo, ni sólo receptores constituyen la comunicación. Uno existe en función del otro.

Lo que no está definido, de ordinario, es la índole de estos emisores y receptores. Es más, sobre estas palabras reina una absoluta ambigüedad. Si nos atenemos al diccionario, nos encontramos con una serie de imprecisiones. Emisor, leemos, significa: «Que emite». «Aparato que emite señales, sonidos, etc.». Morris habla de «organismos». Emisores y receptores son organismos, funcionan orgánicamente. Moles y los nuevos técnicos de la «informática» casi siempre hacen referencia a máquinas y artefactos. A veces aluden comparativamente a los seres humanos y a sus mecanismos relacionales. La perspectiva, sin embargo, bajo la que se mueven es la tecnocomunicativa. Pero ninguno de los modelos resuelve todas las peculiaridades de la comunicación.

Una primera aproximación que nos ayude a establecer las características y propiedades de emisores y receptores es concebirlos como «sujetos», no como «objetos». Es cierto que estos vocablos tienen tras sí

una amplísima literatura filosófica, gnoseológica, y su sola mención parece introducir más confusiones que claridades. Pero si nos atenemos a los aspectos puramente experienciales será fácil obtener resultados positivos y evidentes. En el caso que nos ocupa es suficiente denominar «sujeto» a aquellos seres capaces de sentir, percibir, desear, apetecer, imaginar, recordar, pensar, razonar y captar directa, inmediata y conscientemente cada uno de sus actos. «Objetos» son los correlatos empíricos de esos actos. No son autoobservables, sino interobservables.

b) Entre los «sujetos» se produce una especial interacción en la comunicación. Entre los «objetos», hablando con rigor, no existe esa especial interacción, no hay comunicación. Puede haber «comunización», pero no comunicación propiamente tal. El radiador que transmite calor al medio en el que se encuentra, como ya demostró Morris, difunde ese calor a los objetos en torno, lo hace común a una pluralidad de cosas. Pero lo peculiar de la comunicación, lo que la distingue del anterior proceso, es que se realice sin necesidad de que emisores y receptores experimenten un estado físico idéntico y determinado. Un sujeto comunica a otro que un objeto concreto tiene un grado elevado de temperatura. Lo que realmente experimentan ambos, sin embargo, es frío.

También sucede lo mismo cuando lo que se comunica son estados de ánimo. El emisor muestra sus vivencias, sus tristezas o alegrías, sus situaciones psicológicas. La comunicación se produce sin necesidad de que el receptor adquiera ninguno de esos estados por los que de hecho está pasando el emisor.

Podemos añadir una propiedad más, que define las interacciones entre sistemas físicos como interacciones no equiparables a la comunicación. Entre dos sistemas que intercambian energía, uno de ellos la pierde mientras otro la aumenta. Se produce una disminución a medida que aumenta la difusión. Cuando un recipiente que contiene líquido se enlaza con otro al que el líquido se trasvasa, se produce entre ambos una relación inversa. Ninguna de estas situaciones ocurre en la comunicación. Comunicar es un enriquecimiento mutuo y una mutua progresión en todos los órdenes humanos.

Los sujetos se completan y autoequilibran mediante la comunicación, mediante la unión comunicativa. Ninguno pierde. Ambos aumentan su propia realidad como seres y como sujetos. El desequilibrio, la patología y la muerte se producen con el aislamiento y la separación.

## 5.2. *La comunicación, síntesis entre unidad y dualidad interpersonal*

A la relación «con el otro» y «con los otros» se denomina comunicación personal, como una dimensión del principio de relacionabilidad o

apertura personal. El término *comunicación* tiene su raíz etimológica en la palabra latina *communicatio*, cuya traducción es la de comunicar, participar. Más el sustantivo *communicatio* y el verbo *communico* tienen a su vez su origen en el término *communis*, común, comunión; lo que nos habla de la estrecha relación que existe, en su raíz etimológica, entre el significado de las palabras *comunicación* y *comunión*, por cuanto ambas tienen como referencia común la idea de comunidad o de posesión de algo en común; la *comunicación* supone, pues, unidad o comunidad entre las personas que entran en la *comunicación* [30].

Y ese poner algo en común o hacer partícipe de algo a otro, no solo supone poner nuestro ser frente a otro, y una manera de donación o entrega de algo propio a los demás (en la *comunicación nos-exponemos*), sino que la auténtica *comunicación* recíproca o la reciprocidad en la *comunicación* (ese ámbito de la relación donde la existencia está afectada por el signo «con», signo que no se deja jamás aplicar a los objetos) se opera una síntesis entre *unidad* y *dualidad* interpersonal. Sin la existencia de esa unidad no habría *comunicación*; las personas estarían condenadas a permanecer, de modo permanente, extrañas la una para con la otra; esa unidad es como el sustrato que permite reducir la diversidad, otro elemento igualmente necesario de la *comunicación* personal. La «conditio sine qua non» la *comunicación* no se realiza sin que mi propia subjetividad la comunique a otra subjetividad, pues sólo el otro en cuanto persona puede corresponder y permitir que exista algo en común, algo en lo cual ambos participamos; que ambas subjetividades sean diferentes, estén a diferente nivel, es lo que permite hablar de *comunicación*, pero a la vez en la *comunicación* ambas personas llegan a unificarse de algún modo. La «puesta en contacto» de esas subjetividades que entran en una relación de entrega o donación no material, sino en una acción de participación o de puesta de algo en común con «el otro» es la *comunicación* propiamente dicha.

### 5.3. El «otro» como «alter ego»

En ese relacionar-se con el «otro» se puede tratar al otro como objeto (relación objetiva) o como persona (*comunicación intersubjetiva*, personal); sólo esta relación es la que respeta siempre la calidad personal del otro extremo de la relación comunicativa: «Si de verdad quiero comunicarme debo reconocer al otro como un alter ego, como otro yo. Y a su vez el otro debe reconocerme como tal» [31].

«La *comunicación*, dice Millán Puelles, es de esta suerte la vivencia de una comunidad que se hace explícita en la experiencia de sentirme instado justamente por un ser como el mío. Podré sentirme más o menos él en tal o cual aspecto; podré despreciarle o admirarle; pero en

mi encuentro con su ser hay algo que radicalmente me sitúa en su mismo nivel: su hacerme cara, su estar vuelto hacia mí de manera que ambos convivimos» [32].

Mientras la realización objetiva aparece como una relación abstracta, conceptualizada, analizable, que se realiza a través de unos elementos comunes: la rigidez y la permanencia que son propias de los objetos naturales sometidos a leyes regulares y no dotados de libertad, la cualidad personal de la comunicación intersubjetiva lleva implícita el signo de lo inobjetivable, de lo imprevisible, de lo mudable y de la libertad; mientras la comunicación objetiva es con frecuencia una comunicación informativa, abstracta, parcial y epidérmica del yo personal, inaccesible al reducto de la subjetividad, el nivel de penetración de la comunicación intersubjetiva es vital, existencial, experiencial, plena, capaz de establecer y fomentar una auténtica relación personal. Por eso el único modo de realizar esta comunicación intersubjetiva es identificándose y co-ejecutando con el otro lo que supone abrirse a la vía no sólo del conocimiento, sino de la afectividad, de la comprensión, del sentimiento, de la simpatía y del amor: «simpatía, sentimiento, amor, constituyen el clima propicio para el desenvolvimiento de la comunicación existencial. No es que este clima no pueda ni deba darse en la comunicación objetiva. Es por el contrario muy conveniente que se dé porque la facilita con sumo grado. Pero no es exigible para ello como condición «sine qua non» [33].

La comunicación que no reconoce la dimensión del otro, no sólo elimina de raíz la posibilidad de formar parte una auténtica comunidad de personas (educadores, educandos), sino que limita esencialmente la capacidad de autorrealización personal y abre la vía a la alienación y a la utilización del hombre por los demás [34].

La comunicación interpersonal va, pues, más allá del simple análisis técnico del fenómeno de la comunicación: un emisor, un receptor, un mensaje, un código. El contacto con el otro trasciende el dominio de la simple comunicación objetiva.

#### 5.4. Actuación «junto con otros» o participación

La persona no sólo establece una comunicación con el otro, con un tú personal, sino que establece un tipo de relación que le permite «actuar junto con otros» en *comunidad*.

Mas sólo se puede hablar de *comunidad*, comunión o unidad en común, si existe *participación*. Elemento esencial de la comunidad es la participación o posibilidad de actuación de la persona «junto con otros», es decir de ser miembro de una comunidad y participar en ella. La

participación supone ayuda en el proceso de desarrollo personal, pero también tomar parte, sentirse responsable en las decisiones de la comunidad, como dimensión necesaria de aquel proceso. Participar es dar y ser responsable de decisiones y realizaciones. Merced a esta cualidad la persona trasciende el mero *tomar parte de* y pasa a *tomar parte en* las actividades de una comunidad. Ello es lo que permite trascender la *sociedad*, como mero contrato de convivencia entre individuos en una *comunidad* o común-uni6n de personas.

Obviamente el hombre como objeto puede formar parte como los dem1s objetos de colecciones, agregados o colectivos..., en los que constituye un n1mero m1s entre los individuos que configuran el conjunto. Pero el hombre en cuanto persona es capaz de trascender ese «formar parte de», al que se ha hecho referencia, y pasar a «tomar parte en» actividades comunes que a la vez la perfeccionan en su esencia personal. «En la comunidad encontramos la *realidad de la participaci6n* en cuanto propiedad de la persona que le permite existir y actuar "junto con otros" y por tanto llegar a su propia realizaci6n. La participaci6n, en cuanto propiedad de la persona, es un factor constitutivo de toda comunidad humana» [35].

Lo característico de la participaci6n est1 en el hecho de que la persona que «act1a junto con otras» conserva en su actuaci6n el valor personal de su propia acci6n, al mismo tiempo que toma parte en la realizaci6n de la actuaci6n con otros; «la participaci6n representa una propiedad de la misma persona, esa propiedad interna y homogénea que determina que la persona que existe y act1a junto con otras siga existiendo y actuando como persona» [36].

Este es el sentido que adquiere la participaci6n en la comunidad educativa escolar en la que coexisten y conviven (padres, profesores, alumnos y administradores) que act1an conjuntamente, en funci6n de sus posibilidades personales, con prop6sito de ayuda a fin de lograr el perfeccionamiento personal y comunitario. Es m1s, la participaci6n permite la autorrealizaci6n personal, pues en ella se funda el valor personal de toda cooperaci6n; «la forma de cooperaci6n —o m1s exactamente de actuaci6n junto con otros— en que no se da el elemento de participaci6n, priva a las acciones de la persona de su valor personal» [37].

Esa participaci6n puede verse m1s o menos limitada o negada desde dos situaciones o perspectivas opuestas: «en primer lugar puede haber una falta de participaci6n motivada por la persona en cuanto sujeto-agente del actuar; en segundo lugar, la participaci6n puede resultar imposible por razones externas a la persona, y que son consecuencia de los defectos existentes en el sistema de acuerdo con el cual funciona la

comunidad de actuación [38]. Son las situaciones identificadas con los nombres de «individualismo» y «colectivismo» o «totalitarismo objetivo».

El individualismo cercena esa relación consustancial de la persona de «actuar junto con otros», al concebir al individuo exclusivamente concentrado sobre sí mismo y su propio bien particular, diferenciado y aislado del bien de los demás individuos que constituyen la colectividad. Desde esta perspectiva los «otros» son una fuente de limitación y «actuar junto con otros» es una necesidad a la que el individuo se somete; el proyecto de vida social pretende proteger el bien del individuo del peligro o de las limitaciones de los otros.

Desde el «totalitarismo objetivo» se niega también la participación por cuanto el individuo es el principal enemigo del bien social; si a lo único que aspira el individuo es a conseguir su bien individual, siéndole indiferente o ajena toda actuación y vida junto con los demás, el «bien común», sólo puede conseguirse eliminando toda perspectiva individual.

Mas esa comunidad de personas que participan en el proceso de autorrealización personal requiere, por la misma naturaleza de la participación en una comunidad, la presencia de algunos rasgos que constituyen la base o fundamento de una participación perfecta.

#### 5.4.1. *Participación versus representatividad*

En primer término, el sentido de la participación no se ve satisfecho plenamente en una comunidad educativa escolar, sino que se simplifica y reduce considerablemente, cuando el personal interesado en ella tan solo tiene una representación de los órganos de gobierno de aquella comunidad. La participación si es tal, supone mucho más que la simple representación estamental o derecho a formar parte de unos órganos de gobierno, abriéndose a estratos más profundos de cooperación personal en la ordenación y realización de las actividades educativas.

#### 5.4.2. *Actitud de solidaridad*

En segundo lugar, esta cooperación en la participación entre las diferentes personas que forman la comunidad educativa tiene como característica específica que distingue a la participación, la *actitud de solidaridad*. La actitud de solidaridad es la actitud necesaria en una comunidad en la que el bien común condiciona e inicia la participación personal y en la que esta participación sirve a la vez al bien común y fomenta e impulsa su realización. En virtud de la solidaridad la persona tiene una referencia siempre viva al bien común y al actuar «junto con otros» encuentra su co-realización precisamente en la ayuda a los demás. Por esta dimensión la persona no sólo es capaz de ser y «actuar junto con otros» en la obtención del bien común, sino que tiene la posibilidad de participar en la humanidad de cada hombre concreto en su signifi-

cado personal, al mismo tiempo que se convierte en actor y protagonista de su propio desarrollo perfectivo.

#### 5.4.3. *Actitud de oposición*

Un tercer rasgo necesario de la participación en una comunidad es la actitud de oposición. «Actuar junto con otros», supone también perspectivas distintas en la acción; y ello por el simple hecho de que la coincidencia con los demás se realiza desde la existencia personal que es singular, única e irrepetible. La actitud de oposición no tiene por qué significar contradicción con la actitud de solidaridad. La persona que se sitúa en oposición no rechaza su condición de miembro de una comunidad, ni retira su disposición o deber de actuar y trabajar por el bien común. Puede realizarse la oposición (constructiva) con un sentido de afirmación de la solidaridad. Es más, «la estructura de una comunidad humana es correcta únicamente si admite no sólo la presencia de una oposición justificada, sino también la eficiencia de la oposición que es exigida por el bien común y el derecho de participación» [39].

### 6. *Información y comunicación*

El problema de la comunicación se agudiza y adquiere dimensiones insospechadas cuando aparece la explosión de objetos artificiales que suplen, acrecientan y universalizan las funciones comunicativas de los sujetos. Surgen nuevas industrias y técnicas, nuevos organismos e instituciones, nuevas políticas, la comunicación se transforma en una cuestión planetaria.

Es imprescindible delimitar, antes de nada, el área de estas nuevas tecnologías, denominadas expresamente, con frecuencia, «tecnologías de la información y de la comunicación». La Fundación para el Desarrollo de la Función Social de las Comunicaciones (Fundesco) difundió, hace algún tiempo, un informe en el que se aclaraban los conceptos. «Bajo la denominación de tecnologías de la información, escriben los autores, se engloban aquellas que permiten la adquisición, producción, almacenamiento, tratamiento, comunicación, registro y representación de datos e informaciones obtenidos en señales de naturaleza acústica, óptica o electro-magnética. Estas tecnologías aparecen como un proceso de convergencia de distintas áreas de conocimiento y aplicación (electrónica, informática, telecomunicación automática) que, si bien hasta la década de los comienzos de los sesenta se desarrollaban con cierta independencia, hoy día están estrechamente relacionadas entre sí.» La carrera industrial y técnica camina hacia un aceleramiento y potenciación de todos estos

medios y conocimientos. Aumento de los procesos de adquisición, producción, almacenamiento y comunicación de datos e información. Aumento de los instrumentos de manipulación y difusión. Desarrollo de los sistemas de integración.

Pero, con todo ello, está en juego mucho más que una industria poderosa, está en juego, el control, la capacidad de decisión, el dominio y la influencia sobre los seres humanos. La información cobra las características de una «mercancía», una mercancía altamente cualificada, que se crea, se elabora, se produce y distribuye. Y entre la materia informativa se incluyen no sólo noticias y datos, sino todo lo que hasta ahora se denominaba «saber», conocimientos, ciencia y cultura. Es una materia íntimamente asociada al crecimiento económico y al poder. Desde esta perspectiva, como indica Lyotard, «el saber ya es, y lo será aún más, un envite mayor, quizá el más importante, en la competición mundial por el poder. Igual que los Estados-naciones se han peleado para dominar territorios, después para dominar la disposición y explotación de materias primas y de mano de obra barata, es pensable que se peleen en el porvenir para dominar las informaciones. Así se abre un nuevo campo para las estrategias industriales y comerciales y para las estrategias militares y políticas» [40].

Es más, la situación afecta no sólo al poder y a la economía, afecta también a nuestras mentes. El impacto de estos acontecimientos, de la producción de información y su dominio, de la multiplicación de los medios de difusión, ha sido descrito por Toffler con términos llamativos, pero no por eso menos reveladores.

Sucede que a medida que la información ha crecido vertiginosamente, ha ido disminuyendo la relación comunicativa entre las personas. La era de las comunicaciones es a la vez la era de la incomunicación. Esta es la paradoja. El individuo sumergido entre multitudes es un ser aislado y separado de sus congéneres.

Lo primero que podemos observar con respecto a la información que diariamente cae sobre la sociedad, aparte de la intensidad, de las oposiciones y contradicciones internas, agudas, es que esta información aparece fuertemente «externalizada» en relación a «sujetos» emisores y receptores. Los «sujetos» son un entorpecimiento, un estorbo. La información se lanza como producto de instituciones y entes. Es R.T.V., S.A., o es la BBC quien realmente emite y distribuye. Incluso ostentan la propiedad jurídica de los programas. Hay patentes de información, espacios exclusivos, cánones comerciales. Pero, entonces, las informaciones tienen la configuración de «cosas» entre el resto de las cosas existentes. En el mundo, además de energía, elementos químicos, partículas, organismos y minerales, hay información. Es un paisaje nuevo, bello, o monstruoso;

llamativo, o tedioso; provocativo, o aterrador. Es un paisaje al lado de los paisajes terrestres o cósmicos. Este fenómeno afecta a todos los órdenes del conocimiento y de la vida: a la cultura, a la ciencia, a la política, a los hábitos de conducta, a las experiencias personales. Robert Musil comenta hace pocos años: «Ha surgido un mundo de atributos sin hombre, de experiencias sin uno que las viva, como si el hombre ideal no pudiera vivir privadamente, como si el peso de la responsabilidad personal se disolviese en un sistema de fórmulas de posibles significados. Probablemente, la descomposición de las relaciones antropocéntricas, que durante tanto tiempo han considerado al hombre como centro del universo, pero que desde hace siglos están desapareciendo, han llegado por fin al yo» [41].

El medio se ha poblado con figuras, grafismos, estadísticas, relatos que circulan y se agrupan siguiendo leyes propias al margen de las conciencias singulares. La única reacción del sujeto humano es la reacción biológico cognitiva. Lo mismo que ante un estímulo luminoso o una tormenta atmosférica.

La actividad cognitiva del ser humano —no entramos ahora en su naturaleza y estructura interna—, se dirige al mundo circundante sin que a ese mundo le afecte el acto cognitivo en sí. Ni siquiera la transformación experimental, como conjunto de fenómenos provocados con el fin de facilitar el conocimiento, implica que a la situación material dada le acontezca alguna modificación o cambio por el hecho de ser o no ser conocida. Esta razón nos lleva a considerar que conocer y comunicar no son actos reductibles ni equiparables. En la comunicación todos los elementos que intervienen están sometidos, en mayor o menor grado, al flujo establecido entre emisores y receptores. Estos mismos tienen entre sí una mutua interdependencia. La estructura comunicativa es un todo dinámico en el que el conocer es sólo uno de sus elementos.

La información situada, puesta como realidad frente a los sujetos, independizada de éstos, puede ser analizada, estudiada e investigada a la manera como puede serlo cualquier otra realidad cultural. En sí no constituye comunicación. Lo único que cabe afirmar es que, en cuanto realidad, se diferencia de los fenómenos físicos y entra en el reino de los productos artificiales y técnicos. Pero en orden a la comunicación no plantea distinciones que hagan modificar sustancialmente el rango perceptivo o aprehensor. Tampoco introduce, desde este punto de vista, grandes alteraciones el hecho de que pueda fabricarse información a medida, a gusto del consumidor. Esta posibilidad transforma el mercado. Cambia las relaciones de oferta y demanda. Incrementa el número de las elecciones, pero no transforma el orden posicional. Ni siquiera la construcción de emisores-receptores que imiten la conducta de los seres humanos: que realicen complejas operaciones, inciten y corrijan me-

dian­te el lenguaje, uti­licen el habla coloquial y sean colaboradores perfectos, ni siquiera esto modifica esencialmente la estructura de la información. Sin información no hay comunicación, pero por sí sola no constituye comunicación. Es la información un material valioso y codificado, imprescindible para el desarrollo de los pueblos, pero no es suficiente para que con ella se dé automáticamente la comunicación.

Trasladado esto al sistema educativo es indudable y evidente que muchas labores desempeñadas trabajosamente pueden ser suplidas con facilidad por las nuevas técnicas de la información. Es más, una enseñanza puramente inductivista puede ser llevada a cabo, exclusivamente, con estos medios. Lo que ocurre es que, en tal caso, el sistema dejaría de ser «educativo» en el sentido más profundo del término.

Dewey denunció ya hace tiempo las falacias de un reduccionismo parecido: «No es la materia *per se* lo que es educativo o lo que produce el crecimiento. No existe una materia en sí y por sí, con o sin relación con el grado de crecimiento alcanzado por el que aprende, a la que puede atribuirse aquel valor educativo inherente... No existe nada que sea un valor educativo en abstracto. La idea de que algunas materias y métodos, y de que el conocimiento de ciertos hechos y verdades poseen un valor educativo, en y por sí mismo, es la razón por la que la educación tradicional redujo el material de educación en tan gran medida a una dieta de materiales predirigidos. Respondiendo a esta idea era suficiente regular la cantidad y dificultad de la materia ofrecida en un esquema de graduación cuantitativa, de mes en mes y de año en año. Dicho de otro modo, se esperaba que el alumno la tomara en dosis prescritas desde fuera. Si el alumno la dejaba en vez de tomarla, si se entregaba al vagabundeo físico o al mental y terminaba por adquirir una repugnancia emocional por la materia, se le consideraba como culpable» [42].

Una «materia», una información comienza a ser «comunicativa», comienza a ser educativa cuando se convierte en aquel «lugar» de la cultura en el que se «coexiste», en el que se «participa» y habita conjuntamente, en el que se coincide o se discrepa, y desde donde el mundo, las cosas, se hacen más comprensibles para la mente de los hombres.

## 7. Dimensión antropológica de la relación comunicativa

### 7.1. La relacionabilidad, dimensión constitutiva de la persona humana

Uno de los caracteres constitutivos de la esencia de la persona humana más conocidos en la tradición filosófica es el de su *relacionabilidad*. Si por el acto de ser la persona subsiste como una unidad y totalidad ontológica, por ese mismo acto de ser la persona es capaz de rela-

cionarse o abrirse al universo del ser. La persona es, por su misma naturaleza, principio-agente, actor y creador de sus propios actos, pero lo es no de un modo absoluto, sino *relativo, abierto, comunicativo*. Con razón la filosofía clásica se refería a esa nota constitutiva de la capacidad relacional de la persona al definir a ésta como, «la sustancialidad de un ser individual abierto por su naturaleza racional a la amplitud infinita» [43].

Mas la persona, como es sabido, no sólo es capaz de establecer relación con las cosas, con el mundo natural transformado en los tres pilares fundamentales de la cultura (la ciencia y el arte), sino que va a depender esencialmente de la relación que establezca «con el otro» y «con los otros». El «ser con» no es una disposición que la persona adquiera en el transcurso de su desarrollo existencial, sino que es un rasgo absolutamente connatural y necesario que posibilita, desde la misma esencia de la persona, el que ésta llegue a ser lo que es. «Examinar, dice Coreth, a partir de la esencia del espíritu humano las estructuras de autorrealización, examinar desde ella la necesidad de ser-con en la relación de la comunicación total humana en el diálogo..., es examinar el hecho y la razón de que nosotros sólo podemos volver plenamente sobre nosotros mismos y realizarnos plenamente de una manera personal en la automediación, debida no solamente a lo otro (el ente objetivo de nuestro entorno material) sino también, y sobre todo, en la automediación debida al otro (al ente personal de nuestro mismo valor que existe en nuestro entorno)» [44].

Siendo la persona por naturaleza, y por su misma indigencia natural, ese ser relacionable, comunicable, aparece esa dimensión como una cuestión especialmente relevante para una teoría de la educación por las consecuencias educativas que de ello se derivan.

## 7.2. *La conducta humana de alteridad y la ex-sistencia personal como comunicación dialógica*

La relación con el «otro» puede tener distinta significación, como se ha dicho ya. En latín hay dos palabras referidas al otro (*Alius*, *alter*) que expresan bien esa diversidad de situaciones y que de una forma traslaticia pueden servirnos en este caso. El otro en cuanto indeterminado (*Alius*) y el otro en cuanto ser personal, determinado y concreto (*Alter*). La relación de *alienidad* es aquella en la que existe un otro, individual como elemento de relación, pero sin que ese otro tenga relevancia y sea en sí centro de la relación; y la conducta de *alteridad* en la que el otro no es sólo elemento individual de la relación, sino fin y sujeto agente de una relación en la que se tiene en cuenta la vida personal y la situación real del otro.

El yo como ser personal y maduro no es una entidad subsistente, completa en sí misma, originaria e incomunicable, estática y ya constituida, sino una entidad relacional y constituyente mediante la referencia al «otro», al tú. El yo se realiza existiendo en el mundo «con los otros», con los que comparte ese mundo; «no puedo pensarme a mí mismo como existente, sino en tanto en cuanto me concibo como no siendo los otros como otro de ellos... El yo no existe sino en tanto en cuanto se trata a sí mismo como siendo para el otro y en relación con él» [45]. Son las dos direcciones fundamentales a las que está abierta la persona humana que se exigen y complementan; hacia sí misma y hacia fuera; por la primera la persona busca la comprensión de sí misma; la reflexión, el autoconocimiento, la intimidad, el silencio, la creatividad..., son algunas de las manifestaciones de esa vía «ad intra» personal; por la segunda, la persona, sale de sí misma, se proyecta hacia lo que no es ella; la cultura, la comunicación interpersonal, la co-participación, la relación con lo trascendente..., son algunas de las manifestaciones de aquella vía «ad extra» de la persona. Individualidad y exterioridad (alteridad) se implementan y exigen en la constitución del ser personal.

«Los psicólogos y los filósofos que han intentado profundizar en el misterio que entraña cada persona en sí misma lo sitúan y lo descubren en un doble movimiento; de referencia unificadora en sí misma (la persona marca con su sello, con su singularidad, todo lo que asimila y crea; es una potencia asimiladora de unificación) y de dinamismo por libre adhesión que obliga incansablemente a la persona a salir de sí misma, a proyectar su propio ser hacia otro, a hacerse aceptar y reconocerse por él..., a dar libremente algo de sí y a darse. El amor es la realización y explicitación de este acto» [46].

En efecto, el valor en la ex-sistencia del yo (como salida de sí mismo) del encuentro y de la comunicación interpersonal, puede considerarse una cuestión nuclear de la reflexión filosófica, antropológica y psicológica de nuestro tiempo que se repite, desde perspectivas distintas, en todos los autores: desde el personalismo humanista (de Scheler, Mounier), al dialogismo (de Buber, Marcel, Levinas), el trascendentalismo (de Heidegger), hasta la reflexión neo-escolástica (de Coreth, Marechal, Rahner, Zubiri o Caffarena).

Para Max Scheler, uno de los más conocidos iniciadores del tema de la interpersonalidad en la tradición personalista, la realidad del tú, del «otro», es una de las denominadas *esferas del ser* (junto a la esfera del propio cuerpo, la esfera del mundo interior, la esfera de lo divino y de lo absoluto y la esfera del mundo exterior). «Tengo necesidad del otro para aprender las estructuras de mi ser; la esfera del tú, del nosotros, se incardina esencialmente, constitutivamente, dentro de la tota-

lidad de la experiencia psíquica personal; no sólo es el yo un miembro del nosotros, sino que también el nosotros es un miembro necesario del yo. No hay un yo sin un nosotros y genéticamente el nosotros está siempre lleno de contenido antes que el yo» [47]. Y ello desde la misma convivencia indiferenciada, casi instintiva de las primeras edades hasta la convivencia ya configurada (en un determinado modelo social) y responsablemente asumida de la edad adulta. Ese recorrido o génesis biográfico-individual se realiza en fases análogas a las de la génesis histórica de la humanidad: un nivel de unificación primaria afectiva (primera infancia, que se corresponde con la horda y la masa); un nivel de comunidad vital (la familia, la camaradería, que se corresponde con la genes, la patria); un nivel de sociedad de individuos (la escuela, el pacto social) y un nivel de comunidad de personas (la persona y el otro, independientes pero relacionables).

Para Mounier, partiendo del análisis existencialista, el otro no es un objeto ni un límite del yo, sino la fuente de él. El hecho primitivo de su existencia, el descubrimiento del nosotros, es estrictamente simultáneo con mi experiencia personal; el tú es aquel en el que nos descubrimos y por quien nos elevamos; me habita, no rompe la intimidad sino que la descubre y la eleva. El *encuentro* humano da sentido al yo como ser, como razón y como vida. De ese encuentro surge la *comunicación*; la persona desde el yo se percibe como comunicable. Ello supone una primacía de la relación respecto de la substancia. El yo se descubre en el tú, no como un dosificador y negador de la libertad, sino como fuente de recíproca voluntad de promoción. Ello vincula la persona a la comunidad como núcleo existencial de su libertad. La persona es una forma de subsistencia e independencia abierta, a la vez, a su realización como persona, a los otros dentro de una «comunidad personalista». La educación a través de una asimilación y adhesión personalizada de los valores de la comunidad, desempeña un papel primordial en el proceso de integración y superación del yo individual y de la pura relación social.

Para M. Buber yo-tú son dos palabras principio. «Lo verdaderamente originario —dice— de la vida del hombre es la vivencia del yo-tú; en el principio fue la relación» [48]. La vida pre-natal del niño y la primera infancia son estados de vinculación natural en los que el referente principal es el nosotros familiar encontrado; «recordemos los diálogos inarticulados con el pecho materno: pequeños gritos resuenan obstinadamente, carentes aún de significación en el vacío; pero estos gritos un buen día se convertirán inopinadamente en diálogo» [49]. Llega, pues, el momento en que a través del tú se descubre a sí mismo el hombre como un yo; «en la necesidad del contacto, dice Buber, el tú innato se ejercita precozmente y de manera cada vez más clara expresa la mutuality: de la ternura se pasa al diálogo» [50]. Y a partir de ahí se va

descubriendo el yo-ello como diferenciación, como distinción objetiva de las cualidades que le son propias.

Buber concreta la relación yo-tú en tres esferas. «Tres son las esferas en que surge el mundo de la relación. La primera es la de nuestra vida con la naturaleza. Esta relación está inmersa en la oscuridad, sin alcanzar el umbral del lenguaje. Las criaturas se mueven en nuestra presencia, pero no pueden llegar hasta nosotros y el tú que les dirigimos debe quedarse en el umbral. La esfera segunda es la vida con los hombres. La relación es en ella manifiesta y se expresa en el lenguaje. Ahora podemos dar y aceptar el tú. La tercera esfera es la vida con las esencias inteligibles. La relación en ella está envuelta en nubes, pero las disipa; es muda pero suscita nuestra voz. No distinguimos ningún tú, pero nos sentimos llamados y respondemos creando formas, pensando y actuando» [51]. Aunque la relación por excelencia es la que se establece con un tú hermano.

El yo y el tú no preexisten al encuentro, sino que se constituyen en él; preexisten los individuos, pero se constituyen en el encuentro las personas, siendo el lenguaje una forma de actualización del encuentro interpersonal.

En esa relación yo-tú, ambos constituyen un «nosotros esencial» una entidad dual cuya realidad no es meramente sociológica sino metafísica. El «nosotros» que resulta de la relación yo-tú no es simplemente la suma de los dos, sino que posee una entidad propia («entre») en la que el yo y el tú encuentran en ella lo que ni el uno ni el otro poseen solos. El «nosotros esencial» es una comunión de personas independientes que han alcanzado la cima de la propia responsabilidad, que hace aquella posible; «la índole peculiar del nosotros se manifiesta porque entre sus miembros existe o surge de tiempo en tiempo una relación esencial. El nosotros incluye potencialmente el tú como una inmediatez óptica. Sólo hombres capaces de decir tú al otro pueden en realidad decir nosotros» [52].

La categoría ontológica que explicaría adecuadamente la relación yo-tú, el nosotros, es el «entre», como categoría originaria relativa a la realidad humana y no al ser objetivo y cósmico. El «entre» es el lugar y el soporte reales de lo que entre un hombre y otro acontece; «es la esfera común a los dos, al tú y al yo, pero que rebasa el campo propio de cada uno...; más allá de lo subjetivo, más acá de lo objetivo en el delgado filo en el que el yo y el tú se encuentran se halla el dominio del nosotros» [53]. Es algo que se actualiza entre ellos (el yo y el tú) abarcándolos, superándolos; les precede, y en él y sólo en él, se realizan y actualizan el yo y el tú como tales en una mutua donación a partir del encuentro.

La forma del encuentro humano es el *diálogo*; diálogo que «no es

intercambio de palabras sino mutualidad de la acción interior» [54]. Buber distingue al efecto tres tipos de diálogo: el diálogo *auténtico*, el diálogo *técnico* y el *monólogo* disfrazado de diálogo. El diálogo auténtico consiste en volverse hacia el otro; salir a su encuentro, la relación es mutua, activa, no cosificadora, porque no acontece sin la libertad; el monólogo es un repliegue de quien se sustrae a la aceptación del otro y no admite su existencia sino *bajo* la forma de la propia existencia, como una forma de existencia del propio yo.

G. Marcel, coetáneo de Buber y de Max Scheler, profundiza la interpersonalidad en esa línea dialogista en su *Diario Metafísico* (1914-1923); «lo que yo llamo yo en modo alguno es una realidad aislable, sea ésta un elemento o un principio, sino un acento que yo confiero no a mi experiencia en su totalidad sino a tal porción o tal aspecto de esa experiencia, que trato de salvaguardar de manera especial contra la agresión o la posible infracción» [55].

La existencia real del otro puede adoptar dos formas distintas para mí: una exterior y cerrada; otra comunicante y abierta; en la primera el tú es un simple él; en la segunda un tú; en aquella se muestra como un individuo numeral y mecánico; un estadístico social con el que la comunicación interpersonal es imposible; el otro es entonces lo que yo tengo o él tiene, a menudo una amenaza para mi propio ser.

Reducido a la condición de él, de objeto, el hombre se convierte en el puro ser impersonal de la existencia tecnificada, colectivizada y abstracta.

Las características que definen, por el contrario, para Marcel el tú frente a él son:

- *La no-objetividad*; «al afirmar que tú eres tú, afirmo una persona singular y no una realidad objetivable. Algo hay en ti, en suma, que yo no puedo subordinar a mis fines propios, ni convertir en objeto» [56].
- *Responsividad*; «yo no me dirijo en segunda persona, sino a aquello que considero capaz de responderme, aún cuando esta respuesta no sea sino un silencio inteligente..., llamándote tú declaro que puedes responderme, que de un modo u otro me tienes en cuenta» [57].
- *Ininventariabilidad*; el tú no puede ser considerado como una suma de cualidades; «nada es más falso que identificar el tú con un contenido limitado, circunscrito, agotable...»; «en la medida en que una realidad es tratada como un todo, es trascendente al curso de un pensamiento que procede por preguntas y respuestas» [58].

- *Existencia comunicante del tú.* La comunicación con el tú es comunión contigo en el ser; yo no me tengo y tú no me tienes cuando para mí eres un tú; tú y yo somos el uno con el otro; la relación yo-tú es comunidad con el ser (co-esse).

También desde el *trascendentalismo*, Heidegger, en su repulsa al solipsismo individualista y a la pura objetividad del otro, ha entendido la alteridad como *condición* de posibilidad de la constitución del yo. Yo soy yo porque tú eres tú. La existencia humana es constitutivamente co-existencia; yo existo, coexistiendo. Coexistir es no poder existir sino con otro; ser común con él. Coexisto, soy con los otros de forma existencial como determinación constituyente de mi existencia.

Heidegger plantea el tema en *Ser y Tiempo*, afirmando que el ser en el mundo es constitutivamente ser con los otros en el mismo mundo (Mitsein). El mundo del otro es un mundo compartido con los otros que están en él. «Así como no puede haber un sujeto sin mundo, del mismo modo no es posible la existencia de un yo aislado, un yo sin los otros» [59]. Los otros son «dasein», seres en el mundo como yo y su ente «co-es», conmigo; «son más bien aquellos de los cuales uno mismo, por lo general, no se distingue y entre los cuales también uno está» [60].

El ser en el mundo y el ser con los otros no son dos existenciales sino un mismo existencial; no existe primacía originaria entre los dos momentos; mundo es igual a mundo compartido y ser-con es ser con el otro en dicho mundo. La presencia del otro pertenece a la estructura esencial del Ser; incluso la soledad en la que el ser está privado de comunicación real, puede ser contemplada como una forma privativa y deficiente de estar-con. También yo soy con las cosas del mundo, cuidando de ellas, manejándolas, contemplándolas; pero con los otros el cuidado de las cosas (cura), se convierte en «procura», en la que uno está en pro de otro, iluminando o previniendo su existencia sin diluir la identidad del yo; ello distingue a los modos de relación humana, la defensa, la alimentación el consejo, la ayuda psicoterapeuta o la educación.

En una línea similar la *neoescolástica* afirma que el otro es factor necesario para la constitución del propio yo; «sólo en la sociedad, únicamente formando parte de ella, se hace el hombre plenamente él mismo, conviviendo y co-actuando con los otros. Sólo en el amor hacia el otro alcanza el hombre la más alta posibilidad de sí mismo. Ello supone la afirmación del otro en su valor de persona en cuanto acto fundamental de la relación personal» [61].

Gómez Caffarena, en el mismo sentido, al afirmar que el yo es un ser colegiado, radicalmente proyectado a otros semejantes, considera que los tres existenciales básicos de la persona son: la *mundaneidad*, la

*personeidad* y la *comunitariedad*; como tales existenciales son condicionantes de todo conocimiento objetivo y de toda acción personal.

«El yo, dice, no sólo se encuentra ya desde siempre operante en el mundo, esencialmente abierto a una realidad que no es él y en intercambio de actividad con ella. Sino que en su misma estructura lleva también la esencial relación con los otros yo, dotados de la misma estructura... La comunitariedad es del mismo nivel que la *personeidad* y la *mundaneidad*» ...la soledad radical del yo está destinada al diálogo, a completarse en la comunidad. El hombre que rehuye la soledad se vacía; el hombre que se entrega imprudentemente se pierde» [62].

También Zubiri en su obra póstuma «Sobre el Hombre» (1986) estudia el fenómeno de la convivencia; «mientras que lo que hace el hombre con las demás cosas es utilizarlas, modificarlas, adaptarlas, crear con ellas nuevos instrumentos..., lo que hace primariamente con los otros es convivir» [63]. En la convivencia como unidad de muchos surge la co-operación. Zubiri llama a esa relación sustancial con los otros, *versión*; «el fenómeno radical de esta versión a los otros es éste; los otros están ya en mi vida configurando la realidad de mi propia vida y por consiguiente mi forma de autoposición». Los demás imprimen la impronta de mi modo de ser. La convivencia con los demás es básicamente conectiva; «la vinculación primera y radical del hombre a la realidad de lo humano..., es el fenómeno radical de la unidad del hombre con los demás. El hombre es de suyo vinculable y vinculado» [64].

El personalismo humanista, el dialogismo, el trascendentalismo, la neoescolástica, no sólo rechazan toda pretensión de cosificación e instrumentalización del tú, sino que afirman su valor radical, absoluto, para el tránsito de la *personeidad* a la personalidad, que a través de la relación interpersonal (del encuentro y del diálogo) realiza la educación. Esa relación de comunicación interpersonal que desemboca no en un mero aprendizaje social, en una socialización, sino a la vez en una forma básica, radical, e irremplazable de desarrollo personal.

**Dirección de los autores:** Rogelio Medina Rubio y Teófilo Rodríguez Neira, Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación de la Universidad de Oviedo.

*Fecha de recepción de la versión definitiva de este artículo:* 10-II-1988.

#### NOTAS

- [1] DESCARTES, R. (1977) *Les Meditations Metaphysiques, Touchant la première philosophie, dans les quelles l'existence de Dieu et la distinction réelle entre l'ame et les corps de l'homme, sont démontrées*, 1647. *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*, pp. 71-72 (Madrid, Alfaguara).

- [2] DESCARTES, R. (1963) *Las pasiones del alma*. Existen varias traducciones españolas (Buenos Aires, Aguilar) y (Barcelona, Península), 1976.
- [3] MALEBRANCHE (1962) *Oeuvres Complètes*, vol. I. *De la recherche de la vérité*. Livres I-III (Paris, Vrin).
- [4] LEIBNITZ (1981) *Monadología* (Ed. trilingüe preparada por J. Velarde, pp. 51 y ss. (Oviedo, Pentalfa).
- [5] KUHN, Thomas S. (1971) *La estructura de las revoluciones científicas* (México, F.C.E.).
- [6] PRIGOGINE, Ilya (1979) *La nouvelle alliance. Metamorphose de la science* (Paris, Gallimard). *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia* (Madrid, Alianza).
- [7] MEAD, M. (1977) *Cultura y compromiso. El mensaje de la nueva generación* (Barcelona, Granica). «Hoy súbitamente en razón de que todos los pueblos del mundo forman parte de una red de intercomunicación con bases electrónicas, los jóvenes de todos los países comparten un tipo de experiencia que ninguno de sus mayores tuvo o tendrá jamás. A la inversa la vieja generación nunca verá repetida en la vida de los jóvenes su propia experiencia singular de cambio emergente y escalonado. Esta ruptura entre generaciones es totalmente nueva: es planetaria y universal.  
»Los niños de hoy se han criado en un mundo que sus mayores nunca conocieron, pero unos pocos adultos, sabían que tal cosa había de suceder. Quienes lo sabían fueron los precursores de las culturas prefigurativas del futuro en las que lo prefigurado es lo desconocido», pp. 93-94.
- [8] LYPOVETSKY, G. (1983) *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain* (Paris, Gallimard), *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, pp. 47-48 (Barcelona, Anagrama).
- [9] MORRIS, Ch. (1962) *Signos, lenguaje y conducta*, p. 134 (Buenos Aires, Losada).
- [10] MORRIS, o.c., p. 134, ibidem.
- [11] MORRIS, Ch. El modo de entender el uso y las funciones de los signos en relación con la conducta ha sido presentado por Charles Morris de la siguiente forma: «En términos generales los signos sirven para regir la conducta de la manera como lo haría alguna otra cosa como si estuviera presente. Para lograr sus objetivos, el organismo debe tener en cuenta el ambiente en que opera, seleccionar para sus propósitos ciertos rasgos de dicho ambiente, reaccionar con series de respuestas que logren un ambiente adecuado para sus necesidades, y organizar sus respuestas provocadas por signos dentro de un molde o de otro. En cada una de estas etapas de su actividad, puede facilitar su tarea el empleo de signos, y los cuatro usos primarios de los signos corresponden a estos cuatro aspectos de la conducta. Los signos pueden ser empleados en consecuencia para informar al organismo acerca de algo, para ayudarlo en su selección preferencial de objetos, para provocar series de respuesta de cierta familia de conducta, y para organizar la conducta emanada de signos (interpretantes) dentro de un todo determinado. Estos usos pueden llamarse por su orden, el uso *informativo*, el *valorativo*, el *incitativo* y el *sistemático*. Tales son los empleos más generales, y otros usos son subdivisiones y especializaciones de estos cuatro.  
Constituyen los propósitos con los cuales un individuo produce signos como objetos-medio para guiar su propia conducta o la conducta de otros. Pueden ser empleados respecto de cosas que no son signos o respecto de los mismos signos», o.c., p. 109.
- [12] MORRIS, Ch. o.c., p. 135.
- [13] MORRIS, Ch. o.c., p. 135.
- [14] MORRIS, Ch. o.c., p. 136.
- [15] MORRIS, Ch. o.c., p. 138.
- [16] SLUCKIN, W. (1971) *La cibernética (cerebros y máquinas)*, pp. 75-76 (Buenos Aires, Nueva Visión).
- [17] SLUCKIN, W. o.c., p. 77 y COUFFIGNAL, L. y OTROS (1968) *La cibernética en la enseñanza* (México, Grijalbo).

- [18] MOLES, A. A. (1978) *Sociodinámica de la cultura*, p. 107 (Buenos Aires, Paidós).
- [19] MOLES, A. A. o.c., pp. 108-109.
- [20] MOLES, A. A. o.c., p. 108.
- [21] MOLES, A. A. o.c., p. 111.
- [22] MOLES, A. A. o.c., p. 112.
- [23] HEIDEGGER, M. *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung*, vol. VIII, Halle, Alemania, 1927. *El ser y el tiempo* (México, F.C.E.). Los textos están recogidos de la traducción española (1951), p. 181.
- [24] HEIDEGGER, M. o.c., pp. 143 y ss.
- [25] JASPERS, K. (1932) *Philosophie* (Berlin-Heidelberg, Springer) *Filosofía* (Madrid, Revista de Occidente, 1968). Los textos pertenecen a esta edición, vol. 1, p. 481.
- [26] JASPERS, K. o.c., p. 483.
- [27] JASPERS, K. o.c., p. 521.
- [28] DEWEY, J. (1964) *Naturaleza humana y conducta* (México, F.C.E.).
- [29] HABERMAS, J. (1985) *Conciencia moral y acción comunicativa*, pp. 77-78 (Barcelona, Península). Por otra parte, en el interior de los planteamientos globales del existencialismo surgió también una visión crítico-negativa de la comunicación. Se trata, en concreto, de la postura que recorre el pensamiento sartriano y que afecta a una estructura previa a los momentos en los que se realiza o aniquila la comunicación. Para Sartre, en cuanto comportamiento humano, la comunicación está mezclada y atravesada por el fracaso total que acompaña inevitablemente a la existencia. Para Sartre el fracaso tiene connotaciones ontológicas. Se inscribe en las relaciones básicas de l'En-soi, Pour-soi. «Todo sucede, escribe, como si el mundo, el hombre y el hombre en el mundo consiguieran realizar un Dios fallido. Todo sucede, por tanto, como si el en-sí y el para-sí estuvieran presentes en un estado de desintegración en relación con una síntesis ideal. No es que la integración haya tenido lugar nunca sino, por el contrario, porque está siempre indicada y siempre es imposible» (*L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1953). La integración imposible hace que el ser-en-el-mundo no constituya una unidad, sino una rotura que desgarrar por dentro el acto de existir. Este fracaso radical quedó sentenciado en las últimas palabras de *L'être et le néant*: «Ainsi la passion de l'homme est-elle inverse de celle du Christ, car l'homme se perd en tant qu'homme pour que Dieu naisse. Mais l'idée de Dieu est contradictoire et nous nous perdons en vain; l'homme est une passion inutile» (p. 708). Este fracaso substancial se inscribe, también, en las relaciones con el otro. Porque el otro se presenta como la negación radical de mi experiencia, puesto que el otro es aquello ante lo cual yo no soy ya sujeto sino objeto. «Desde hace demasiado tiempo, resume Scharfstein comentando el pensamiento de Sartre, la humanidad ha sido una pluralidad de soledades». La amenaza y la presencia soterrada o expresa de esta soledad, gratuita, tan inútil como el hecho mismo de ser hombre, es la que subyace en todos los niveles de la vida y es la que transforma la comunicación en un momento objetivante y, en consecuencia, negador de sí misma.
- [30] REDONDO, E. (1966) *Comunicación y Educación*, p. 134 (Madrid, C.S.I.C.).
- [31] ALTAREJOS, F. (1986) La educación entre la comunicación y la información, *Revista Española de Pedagogía*, XLIV:171, pp. 7-23.
- [32] MILLÁN-PUELLES, A. (1967) *La estructura de la subjetividad*, p. 363 (Madrid, Rialp).
- [33] REDONDO, E. o.c., p. 214.
- [34] MORENO, P. (1987) *Persona, Acción y Hábitos. Elementos para una educación personalizada*. Tesis doctoral (Universidad de Navarra).
- [35] WOJTYLA, K. (1980) *Persona y acción*, p. 323 (Madrid, B.A.C.).
- [36] WOJTYLA, K. *Ibid.*, p. 315.
- [37] WOJTYLA, K. *Ibid.*, p. 316.
- [38] WOJTYLA, K. *Ibid.*, p. 319.

- [39] WOJTYLA, K. o.c., p. 332.
- [40] LYOTARD, J.-F. (1984) *La condición postmoderna, Informe sobre el saber*, pp. 17-18 (Madrid, Cátedra).
- [41] MUSIL, R. (1981) *El hombre sin atributos*, vol. I, p. 183 (Barcelona, Seix Barral).
- [42] DEWEY, J. (1976) *Experiencia y educación*, pp. 50-51 (Buenos Aires, Losada).
- [43] RASSAM, J. (1980) *Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*, p. 161 (Madrid, Rialp).
- [44] CORETH, E. (1964) *Metafísica*, p. 363 (Barcelona, Ariel).
- [45] MOUNIER (1935) *Etre et avoir*, p. 151 (Paris, Aubier).
- [46] FAURE, E. (1981) *Enseñanza personalizada y también comunitaria*, p. 51 (Madrid, Narcea).
- [47] SCHELER, M. (1973) *Sociología del saber*, p. 48 (Buenos Aires, Siglo XX).
- [48] BUBER, M. (1956) *Yo-tú*, p. 20 (Buenos Aires, Nueva Visión).
- [49] BUBER, M. *Ibid.*, p. 27.
- [50] BUBER, M. *Ibid.*, p. 28.
- [51] BUBER, M. o.c., p. 89.
- [52] BUBER, M. *Qué es el hombre*, p. 112 (México, F.C.E.).
- [53] BUBER, M. o.c., p. 160.
- [54] BUBER, M. (1959) *El hombre y su estructura*, pp. 18-19 (Buenos Aires, Nova).
- [55] MARCEL, G. (1954) *Homo viator. Prolegómenos a una metafísica de la esperanza*, pp. 18-19 (Buenos Aires, Nova).
- [56] MARCEL, G. (1957) *Diario Metafísico*, p. 221 (Buenos Aires, Losada).
- [57] MARCEL, G. o.c., pp. 142 y 255.
- [58] MARCEL, G. o.c., pp. 161 y 158.
- [59] HEIDEGGER, M. (1974) *Ser y tiempo*, p. 116 (México, F.C.E.).
- [60] HEIDEGGER, M. o.c., p. 118.
- [61] CORETH, E. (1964) *Metafísica*, pp. 369-370 (Barcelona Ariel).
- [62] GÓMEZ CAFFARENA, J. (1969) *Metafísica fundamental*, p. 126 (Madrid, Revista de Occidente).
- [63] ZUBIRI, J. (1986) *Sobre el hombre*, p. 238 (Madrid, Alianza).
- [64] ZUBIRI, J. o.c., p. 254.

#### SUMMARY: EDUCATION AND INTERPERSONAL COMMUNICATION.

The purpose of this article is to deepen into the sense of education of the individual, and clarify its meaning from the outlook of various modern theories on information and communication.

Through the analysis carried out by contemporary thinkers most representative on the subject concerning interpersonal and anthropological alterity, it has been made evident the fundamental sense of meeting and interpersonal communication in the development of human personality.

Man is constantly attaining the constitution of his mind and character, as well as he is always being set in his actual time by this interpersonal communication.

The characteristics themselves of the communication phenomenon, and its distinction from the mere information, are analyzed as well as the specific characteristics of interpersonal meeting and the sense of educational community, being the latter considered as the place and result of human encounter which at the same time is the area where participation becomes both a necessity and a compromise of the human being.