

Momentos de Referencia Común en la Comunicación Dialógica: Una base para la Colaboración Inconfundible en Contextos Únicos

John Shotter
University of New Hampshire
E.U.A.

La 'otredad' que nos penetra nos hace otros. (Steiner, 1989, p. 188)

De hecho la palabra es un acto en dos partes. Está determinada igualmente por lo que la palabra es y para quien está dirigida. La palabra es precisamente el producto de la relación recíproca entre el que habla y el que escucha, el emisor y el receptor. Cada una de las palabras expresa el 'uno' en relación con el 'otro'... Una palabra es un puente formado entre yo y el otro... Una palabra es el territorio compartido por ambos: el emisor y el receptor, por el que habla y por su interlocutor. (Voloshinov, 1986, p. 86)

Todos estos tipos de expresión, cada una con sus entonaciones básicas, vienen repletas de sus términos y sus formas correspondientes de posibles enunciaciones. La situación social en todos los casos determina cuál es el término, cuál la metáfora, y qué forma puede desarrollar en una expresión verbal [una experiencia vivida] independientemente del particular giro enunciativo de la experiencia. (Voloshinov, 1986, p. 89)

Los estudiosos de la lógica usan ejemplos que a nadie se le hubieran ocurrido usar en cualquier otra conexión. ¿Quién cuestionaría: 'Sócrates es un hombre'? No critico este punto porque no suceda en la vida práctica. Lo que critico es el hecho de que los lógicos no den vida a estos ejemplos. Lo que deberíamos es inventar un contexto a nuestros ejemplos. (Wittgenstein, 2001, p. 124)

Sólo la foto que pretendemos tomar puede alcanzar la realidad como una medida exacta. Vista desde fuera se encuentra aislada y sin vida" –Es como si, de entrada, miráramos la foto como para entrar en ella... En este sentido, cuando pretendemos, estamos rodeados por las mismas fotos que pretendemos, y nos situamos dentro de ellas... es como si habláramos de "vivir en las páginas de un libro. (Wittgenstein, 1981, no. 233)

Déjeme comenzar simplemente por realizar una serie de preguntas: ¿Cuáles son las características cruciales de nuestras expresiones que las hacen posibles para aquellos con los que nos reunimos, y que nos dan sentido como los individuos únicos que somos? ¿Cómo pueden las mismas crear un sentido, como a veces lo hacen, de la situación particular en la que vivimos nuestras vidas, un sentido de 'cómo es ser nosotros mismos', de 'cómo es vivir en nuestro mundo'? ¿Cómo es en el intercambio con los demás que no sólo hace posible la psicoterapia, sino que también, en muchas otras situaciones cotidianas, genera en nosotros la posibilidad de

Resumen: El siguiente artículo plantea el abandono de la idea de la comunicación verbal como un mero proceso de transmisión de información, y explora por el contrario el papel espontáneo, vivo y expresivo-responsivo de nuestros cuerpos. Que todos los involucrados en la interacción se encuentran abiertos a ser 'tocados' o 'movidos' por la otredad de los otros y las otredades que los rodean, es cuando esos "momentos de referencia común" pueden establecerse entre ellos. Sin estos momentos compartidos, las personas en una situación específica no pueden pretender entender al otro con la precisión necesaria. Sobre todo, si ellos tuvieran que colaborar sin confusión en la situación particular que los ocupa dado que estos momentos compartidos proveen ciertas 'raíces' o 'cimientos' para sus actividades compartidas.

Palabras Clave: Comunicación; Respuestas Vigorosas; Otredades; Enunciaciones; Espontáneo

cambiar profundamente en nuestro contexto con los otros y las otredades alrededor de nosotros, es decir, cómo nos cambia nuestras 'formas de pensar', nuestras 'formas' de ver y escuchar, 'formas' de 'relacionarnos', 'conectarnos', entre eventos, 'formas' de hablar y demás –o sea, cambios en el tipo de personas que somos? ¿Qué es lo que hace posible para nosotros que vivamos 'una situación' en común con los demás, entre todos, y semejantemente, para ser orientada hacia las mismas 'cosas' dentro de esa situación que compartimos? Entonces ¿cómo puede darse una colaboración inconfundible entre las personas –esto es, un tipo de colaboración en la que todos los participantes involucrados renuevan de manera continua el *terreno común* que comparten entre ellos?

Para mí, hay dos características principales en nuestras expresiones: (1) La importancia de las *respuestas vigorosas y espontáneas* de nuestros cuerpos vivos hacia cada uno de nosotros y hacia las otredades que nos rodean. (2) El segundo es la imagen en espejo de la primera: nuestras comunicaciones *no deberían* tomar lugar dentro de *códigos ya concebidos de cualquier tipo*, nuestras enunciaciones *no deberían* consistir casi exclusivamente en formas de expresión *deliberadamente seleccionadas*. Si los aspectos, los menos controlados, que suceden de manera espontánea

¿cómo puede darse una colaboración inconfundible entre las personas –esto es, un tipo de colaboración en la que todos los participantes involucrados renuevan de manera continua el terreno común que comparten entre ellos?

en nuestras formas cotidianas de comunicación, fuesen excluidos, nosotros no seríamos capaces, como veremos más adelante, de alcanzar por completo formas colaborativas de interacción; no seríamos capaces de adaptar nuestras formas de comunicación a los verdaderos cambios que nuestra comunicación causa. Con ello, las aperturas para la inclusión deberían existir, al menos parcialmente, en todas nuestras actividades comunicacionales en las que deseamos colaborar con el propósito de alcanzar fines comunes.

Pienso que la inclusión de las formas espontáneas de expresión corporal resultan muy importantes, al menos por las siguientes cuatro razones:

1. La primera es la posibilidad de nuestra capacidad de establecer lo que llamaré *momentos compartidos de referencia común* con aquellos que nos rodean.
2. Otra, es la posibilidad de llegar a un sentido interno de la forma de ser del otro, de nuestra capacidad de sentir sus movimientos internos dentro de nosotros mismos.
3. Una tercera es la posibilidad de poder conocer 'qué se siente' ser (Nagel, 1974) la única persona que uno conoce en cada uno de los encuentros diarios con los demás, y conocer cómo es su mundo.
4. Finalmente está la posibilidad de nuestra capacidad de crear formas únicas y novedosas de 'continuar' en determinadas situaciones, y de esta manera, poder movernos de relaciones sociales 'estancadas' hacia la innovación de nuevas formas de relación.

No obstante, ¿qué es lo que para mí sugieren estas cuatro razones? ¿Qué tienen de especial nuestras respuestas corporales espontáneas? ¿Cuál es la naturaleza de mi forma de estar en el mundo de tal manera que: (a) encuentro dentro de mí una sensación de cierta dificultad, una inquietud específica, una inquietud con una 'forma' tal que me puede guiar a dicha formulación sobre ello, y esto (b) me guía también en mis exploraciones de las posibles actividades que podrían llevar hacia una resolución evaluativa del tema? Con todo, es el carácter de estas 'sensaciones corporales' y su forma de 'guiar' lo que me gustaría explorar más adelante.

Significados Prácticos Tienen Lugar en los Movimientos que Ocurren en Nuestros Encuentros con los Otros y las Otredades que nos Rodean

Estos 'sentimientos guías' nos ocurren antes que nada, no durante la contemplación, ni mientras teorizamos –aunque no podemos gobernar ninguno de nuestros 'movimientos internos' de una forma sensiblemente secuenciada¹– sino que tienen lugar dentro de nuestro contexto práctico, cotidiano con los demás, y con la otredad que nos rodea. Es precisamente en los *momentos* que se dan durante los *encuentros* con los demás que los sentimientos compartidos tienen lugar.

Desde luego, como Wittgenstein (1953) lo expone: “Queremos señalar: ‘Cuando queremos decir algo, es como acercarnos a alguien, no es tener una foto interfecta (de cualquier tipo)’... ‘Cuando queremos decir algo, se trata de nuestro propio significado’; *por lo tanto, uno es uno mismo en movimiento*. Uno está rebasando a toda prisa y por ende uno no puede observarse rebasando a toda prisa... querer decir algo es como tratar de acercarse a alguien” (Wittgenstein, 1953, 455–457. *Las cursivas son mías*).

De esta manera, tal como yo lo veo, existen ciertos momentos cruciales en la vida humana, en nuestras activas y vivaces relaciones con los demás, donde una segunda persona responde de manera espontánea a las pronunciaciones (o cualquier tipo de expresión) de una primera –ya sea con una escucha activa o con una respuesta sensible a las mismas– estableciendo entre ellas una ‘conexión vívida’, un momento que, siguiendo a Bakhtin (1986), podríamos llamar ‘momento dialógico’; o bien, que originalmente yo formulaba como “acción conjunta” (Shotter, 1980), y posteriormente como un “momento interactivo” (Shotter, 1993, p.2). Lo que es medular en el acontecimiento de tales momentos, es la respuesta espontánea y vivaz de nuestros cuerpos, tanto para los otros como para las ‘otredades’ que nos rodean; respuestas de las que frecuentemente no somos conscientes, pero que ciertamente no podemos erradicar por completo en nosotros mismos. Puesto que, si esto fuera posible, seríamos incapaces de entendernos entre nosotros; tendríamos que generar complejas deliberaciones con la intención de ‘originar’ entre nosotros los significados de nuestras expresiones.

Una vez que aceptamos el papel transcendental de nuestras respuestas corporales espontáneas en el entendimiento de nuestras expresiones, es cuando vislumbramos otra explicación.

Una vez que aceptamos el papel transcendental de nuestras respuestas corporales espontáneas en el entendimiento de nuestras expresiones, es cuando vislumbramos otra explicación. Más que la propuesta *representacional–referencial*, necesitamos una explicación a la cual he llamado *relacional–reactiva*.

Tal como Bakhtin (1986) plantea: “Todo entendimiento real e integral es dinámicamente reactivo... Y el que habla está precisamente orientado hacia un entendimiento dinámico reactivo. El que habla no espera un entendimiento pasivo que, al hablar, sólo duplique su propia idea en la mente del otro... Por el contrario, el que habla lo hace *con cierta expectativa* de respuesta, acuerdo, simpatía, objeción, implementación y demás...” (p.69. *Las cursivas son mías*).

En definitiva, más que simplemente estar reactivos a las enunciaciones del otro de manera activa –una reacción que está expuesta en nuestras expectativas hacia lo que el otro va a decir después– a su vez nosotros las entendemos mientras las hablamos, desde una cierta relación con nosotros. Por lo tanto, “... el significado de la palabra pertenece a una realidad particular actual y a condiciones reales particulares de la comunicación verbal... [por ende] nosotros no entendemos el significado de una determinada palabra simplemente como la palabra de una lengua; más bien, nosotros asumimos una postura dinámica reactiva con relación a ella (simpatía, acuerdo o desacuerdo, estímulo para la acción). De esta manera, la *entonación expresiva* pertenece a las enunciaciones y no a la palabra” (p.86. *Las cursivas son mías*).

Esto es muy importante, debido a que se trata del aspecto principal que quiero resaltar en esta ocasión. Me refiero a la cuestión acerca de qué es la ‘otredad’ de los otros que nos puede llegar a penetrar y que puede transformarnos en ‘otros’ (diferentes a lo que solíamos ser). Por el momento, me gustaría quedarme en un nivel más general y ahondar más bien sobre las posibilidades que surgen para la creatividad y la innovación, que pueden ser detectadas durante las interacciones que ocurren de manera espontánea, cuando tenemos momentos dialógicos, cuando nos relacionamos cara a cara. En breve, regresaré a este punto para profundizar más sobre él.

Ser ‘Sacudido’: Momentos en los que las ‘Otrredades’ del Otro nos Penetran y nos Convierten en Otro

Algunas veces, durante nuestras interacciones, ocurren eventos que son ligeramente diferentes de lo que normalmente esperamos. A su vez, solemos marcar dichos eventos diciendo que fuimos “sacudidos” por ellos, o ‘impresionados’ o ‘movidos’ o ‘conmovidos’ por ellos. Wittgenstein (1980) resaltó la importancia de tales eventos, como el posible comienzo de nuevos juegos de lenguaje: “El origen y la forma primitiva de los juegos del lenguaje es la reacción” afirmó “sólo a partir de esto se pueden desarrollar formas más complejas. El lenguaje –me gustaría agregar– es un refinamiento, ‘en el comienzo se dio el acto’ (citando a Goethe)” (p. 31). “Sin embargo, ¿qué es lo que la palabra ‘primitiva’ quiere decir aquí?” y prosiguió, “Presumiblemente que este tipo de comportamiento es *pre–lingüístico*: que un juego del lenguaje está *basado en ello*, que se trata del prototipo de una manera de pensar, más no el resultado del pensamiento” (1981, no.541) – donde, “la reacción primitiva pudo haber sido una mirada o un gesto, como bien pudo haber sido una palabra” (1953, p. 218).

En otras palabras, lo que Wittgenstein está notando aquí, como lo hiciera Freud, es que hay ‘evidencias’ sutiles que son mostradas en las enunciaciones de la persona que habla y que ofrecen al escucha una apertura al mundo interno de

quien habla – Freud, por supuesto, creía que esas palabras que los clientes vacilaban al pedirles que las asociaran libremente, eran las palabras indicadoras del conflicto en sus vidas.

Debemos entender nuestras mayores habilidades conscientes como construcciones sociales, como logros que sólo podemos alcanzar con la ayuda de los demás; logros que debemos conquistar para alcanzarlos una y otra vez –es más, “otra primera vez” como lo planteara Garfinkel (1967, p. 9) – en cada nueva y particular situación en la que nos encontremos.

Por lo tanto, el cómo seleccionamos lo que realmente es expresado en el pronunciamiento de una palabra, o de una serie de palabras, es en lo que me quiero detener en esta ocasión. Me gustaría enfocar lo que podría ser escuchado en nuestras *palabras mientras son enunciadas*, más no en lo que podría ser entendido (como lo plantean los estudios de la lingüística) si se examinaran *los patrones de las palabras dichas*.

No obstante, intentar enfocar lo trascendental del ‘contexto temporal’ de los ‘sentimientos internos’ surgidos como resultado del efecto de lo que generan en nosotros las enunciaciones del otro, no es desde luego tarea fácil. Esto requiere, como veremos, un tipo de disciplina especial. Continuamente nos encontramos en presencia de eventos que siempre ocurren en el ‘trasfondo’ o en el ‘primer plano’ de las actividades que hacemos deliberadamente, usualmente sin estar concientes de ello, y

que de hecho hacen posible que emerjan estas actividades deliberadas. Por ello, se trata de una disciplina muy diferente en la que, incluso desde pequeños, hemos sido entrenados en el mundo Occidental.

Al aprender patrones numéricos, o posteriormente, al realizar teoremas en geometría euclidiana o ecuaciones algebraicas, para empezar, fuimos entrenados en una manera particular de razonar que depende de ‘observar’ que dos (o más) patrones formales, aunque se encuentren en dos lugares diferentes o bien en diferentes momentos, son idénticos. Es un estilo de razonamiento que nos capacita para desarrollar un sentido de lo que sería la certeza en un razonamiento formal. Por lo tanto, si más adelante nos acercamos a la filosofía, encontraremos muy ‘natural’ aceptar el llamado de Descartes (1968) hacia una certeza personal, y su resolución para “no estudiar otra ciencia que aquella que [él] pudo encontrar dentro de sí mismo o dentro del gran libro del mundo” (p.35). Por supuesto, ¿dónde más –si no es en nosotros mismos (subjétivamente) o en el mundo (objetivamente) – podríamos buscar los fundamentos de nuestros conocimientos y entendimientos?

Así pues, contra este tipo de antecedentes, en los que este tipo de certezas parecen ser posibles, Wittgenstein (1969) replicó: “Quisiera mirar aquí al hombre como un animal... Como una criatura en un estado primitivo... el lenguaje no surge de un cierto tipo de raciocinio (no. 475), sino de una forma de actividad menos clara y caótica, una forma de actividad que sólo puede tener lugar *entre* las personas, en sus encuentros”. Una importante retirada de lo racional.

Sin embargo, considero que *esto* es lo que debemos hacer. Debemos entender nuestras mayores habilidades conscientes como construcciones sociales, como *logros* que sólo podemos alcanzar con la ayuda de los demás; logros que debemos conquistar para alcanzarlos una y otra vez –es más, “otra primera vez” como lo planteara Garfinkel (1967, p. 9) – en cada nueva y particular situación en la que nos encontremos.

De esta forma, si seguimos a Wittgenstein, debemos considerar aquellos aspectos de nuestras actividades cotidianas que siempre se encuentran presentes, casi imperceptibles, en el trasfondo, que ‘preparan el escenario’, por así decirlo, para todos aquellos actos intelectuales y deliberados como individuos. Y para conseguir esto, más que buscar hacia dentro y hacia atrás en el pasado (con el propósito de entender las causas) si lo que queremos es entender su funcionamiento, deberíamos mirar hacia afuera y hacia adelante, hacia cómo podemos crear entre nosotros, de manera sensible, en nuestros actos espontáneos y no deliberados, formas de ‘andar’ juntos dentro de nuestras muy individuales formas de actuar, intelectual y deliberadamente, y cómo pueden ser entendidos por los demás a nuestro alrededor. Esto trae al primer plano de nuestras consideraciones intelectuales, el comúnmente imperceptible ‘antecedente’, lo que considero es uno de los mayores logros de la propuesta de Wittgenstein.

Dos Tipos de Dificultades: Dificultades del Intelecto y Dificultades de la Voluntad

Como consecuencia, tal como Wittgenstein (1980) lo distingue, existen *dos* diferentes dificultades a las que nos enfrentamos en nuestra vida: las dificultades del *intelecto*, y las dificultades de la *voluntad* (p. 17). Así, las dificultades del intelecto pueden ser entendidas como *problemas*, mismos que con la ayuda de teorías inteligentes podríamos resolver usando el razonamiento. Sin embargo, las dificultades de la voluntad son muy distintas. Tienen que ver con cómo nosotros mismos nos *orientamos* corporalmente hacia los eventos que suceden alrededor de nosotros, cómo nos

relacionamos con ellos, la *manera* en que los percibimos, los escuchamos, los experimentamos, los valoramos —ésta son las *maneras* que las determinan, que les dan forma; las líneas de acción que después *decidimos* adoptar. Asimismo, nosotros hacemos todo esto mientras estamos todavía en acción, en movimiento. Tan pronto paramos de movernos en relación con algunos de los propósitos de nuestro contorno, nuestra relación con nuestro medio deja de ser estructurado por las metas y deseos que están implícitos en dichos movimientos, y comienzan a estructurarse por esto, o por otra manera de pensamiento— con el propósito de sustituir un sistema organizacional de valencias realmente distinto.

Nuestro existir debería ser cambiado en esencia, y eso sólo puede lograrse al ser ‘movidós’ por el otro o por las otredades, en maneras que uno no es capaz de moverse por sí mismo.

No es fácil entender esta distinción, dado que las diferencias entre las dificultades de orientación y las dificultades del intelecto no pueden ser capturadas de manera formal; ambas pueden ser capturadas en la práctica en relación a criterios prácticos. Wittgenstein (1980) llama a estos dos tipos de dificultades, respectivamente, dificultades del intelecto y dificultades de la voluntad: “Lo que hace a una cuestión difícil de entenderla... no es que antes de poder entenderla sea necesario ser entrenado en asuntos abstrusos, sino el contraste entre entender la cuestión y lo que la mayoría de la gente *quiere* ver... Lo que tiene que ser superada es la dificultad que tiene que ver con la voluntad, más que con el intelecto” (p. 17). De ese modo, tal como Wittgenstein lo plantea, lo que funciona (su tipo de práctica) en filosofía es dirigido no hacia ofrecer información nueva, sino a cambiar uno mismo, cambiar ‘nuestra’ manera de ver las cosas (y lo que esperamos de ellas)” (1980, p. 16).

De esa manera, si estos cambios no pueden ser efectuados al proporcionar a las personas muy buenas razones para adoptar nuevas creencias ni argumentar, ¿cómo podemos ser cambiados? Nuestro existir debería ser cambiado en esencia, y eso sólo puede lograrse al ser ‘movidós’ por el otro o por las otredades, en maneras que uno no es capaz de moverse por sí mismo². Tal como Steiner (1989), de manera agradable, lo explica: “Es la ‘otredad’ que nos penetra la que nos hace ser otros” (p. 188).

Como una consecuencia de nuestras vivas respuestas corporales hacia los eventos de nuestro contexto, los aspectos de nuestras pronunciaciones (y otras sensibles expresiones) pueden ser ‘moldeados’ por la influencia de nuestra situación inmediata, *así como aquellas que traemos de nuestras experiencias pasadas*. Como Voloshinov (1986) señala, en grandes *momentos dialógicos*, “La situación social inmediata y el medio social general determina en su totalidad —y la determina desde adentro— a la estructura de una pronunciación” (p. 86. *Las cursivas son de él*)— el centro organizador no está totalmente ni *dentro* de la psique del individuo ni *dentro* del sistema lingüístico, “cada una de las palabras expresa el ‘uno’ en relación al ‘otro’. Yo me doy forma verbal gracias al punto de vista del otro y, ultimadamente, desde el punto de vista de la comunidad a la que pertenezco” (p. 86). Como consecuencia, el entorno de una pronunciación— o su *contexto*³— debe ser tomado como ‘contexto determinante’, en el sentido que, en nuestro ser inevitablemente sensible a los eventos que ocurren dentro de éstos, ellos nos invitan a actuar sensiblemente en relación con ellos de maneras ‘apropiadas’.

Nuestras Enunciaciões ‘Manifiestan’ el Carácter de su Contorno en el Contexto Temporal de su Desenvolvimiento: Logrando una Situación Compartida

Voloshinov (1987) nos da un buen ejemplo de la complejidad y la profundidad de lo que puede ser escuchado al pronunciar una simple palabra, y el carácter de lo que, de manera relacional, puede lograr⁴. Él describe una situación en la que dos personas están sentadas en una habitación. Ambas permanecen en silencio. Una de ellas dice: ‘¡Bueno!’ en un tono de voz fuerte. La otra no le responde.

Como lo nota Voloshinov, como extraños, esta ‘conversación’ completa nos es totalmente gris. Es decir, de manera aislada, la expresión ‘¡Bueno!’ es vacía e inteligible. Sin embargo, para las dos personas involucradas, esta simple y expresiva palabra hace sentido totalmente; es una pronunciación completamente significativa y completa. ¿Cómo puede ocurrir esto?

Al momento en que la enunciación tuvo lugar, los dos *rusos* involucrados, *miraron* a la ventana y vieron que comenzó a nevar, *ambos sabían* que ya era mayo y que faltaba poco para que llegara la primavera. Finalmente, ambos se encontraban hartos y cansados del largo invierno —*ambos estaban deseosos* de que llegara la primavera y *ambos se decepcionaron amargamente* por esta nevada tardía. “En la ‘mirada común’ (copos de nieve fuera de la ventana), ‘conocimiento común’ (la fecha, mayo) y la ‘evaluación unánime’ (suficiente invierno, anhelada primavera)— La

enunciación *depende directamente* de todo esto, todo es medido en su vivo y actual significado, en su verdadero sustento. Y sin embargo, todo esto permanece sin ninguna especificación verbal o articulación. Los copos de nieve quedan fuera de la ventana, la fecha, en la página del calendario, la evaluación, en la psique del que habla; y no obstante, todo esto puede ser asumido en la palabra “bueno” (Voloshinov, 1987, p. 99). Así, ¿cuál es el punto de dicha enunciación? ¿Qué ha logrado al pronunciarse?

Es perfectamente obvio que no todo puede reflejar, describir con precisión o *representar* las condiciones no verbales con los dos rusos. Sin embargo, esto consigue beneficios de mucha importancia. Como Voloshinov (1987) con tanta razón expone, la enunciación aquí “resuelve la situación, llevándola a una conclusión evaluativa, como si lo fuera” (p. 100), y así haciéndolo, funciona para unir a los participantes en la misma situación como *co-participantes* que *saben, entienden y evalúan* la situación de una manera similar –por su parte, el escucha *expresa* su *acuerdo* al permanecer callado.

En otras palabras, más que conseguir un elemento representacional e intelectual en cada uno de los individuos, de manera separada, la enunciación lo que logra es algo corporal y relacional en ambos de manera conjunta; funciona creando una *orientación* conjunta hacia su situación compartida –se trata de un momento de referencia común. Ahora ambos saben que sienten algo similar en relación con esa situación; la *comparten*, y para este punto, ambos pueden compartir diversas expectativas del otro en relación con las acciones de cada uno en su situación compartida.

Por supuesto, si una persona le responde a otra de una manera sensible a las *relaciones* entre sus acciones y las acciones del otro, de tal suerte que ambos puedan actuar con anticipación a las respuestas del otro, entonces se les podría decir, en un grado menor, que tuvieran confianza entre ellos. Pero si una de ellas sintiera que la primera sigue una agenda para sí misma, entonces no solo la primera se sentiría éticamente ofendida a la primera señal de falta de respeto hacia ella, sino que ambas se sentirían éticamente ofendidas por las otras personas que mostraran su falta de respeto hacia ‘su’ labor conjunta (Goffman, 1967).

De esta manera, lejos de que la situación no verbal sea meramente la causa externa de la enunciación –por, digamos, ejercer un impacto en el que habla– “entra en la enunciación” afirma Voloshinov (1987), “*como una parte constitutiva esencial de su significado*” (p. 100). La introduce, al influenciar el contorno enunciativo en la expresión de la palabra ‘bueno’. Por supuesto, el que habla podría equivalentemente no haber pronunciado palabra alguna, sólo un simple ‘¡Ughh!’. En general, la influencia que nos interesa es la influencia ejercida, para insistir, no en un *patrón de palabras ya dichas*; sino en la manifestación del contorno temporal de las *palabras mientras son pronunciadas*. Con ello, para Voloshinov (1986), “el factor constitutivo para la forma lingüística, como para el signo, no es de ningún modo su propia identidad como una señal sino sus *variaciones específicas*; y el factor constitutivo para entender la forma lingüística no es tampoco el reconocimiento de “la misma cosa”, sino entender en el sentido propio de la palabra, por ejemplo, orientación en un contexto particular determinado, y en la situación particular determinada, orientación en el dinámico proceso de convertirse en y la no orientación en un estado interno” (p.69. *Las cursivas son mías*). Una variabilidad manifestada en el contorno único de una enunciación mientras que se desenvuelve sensiblemente en el tiempo⁵.

Sin embargo, ¿cómo funciona la manifestación del contorno temporal de las pronunciaciones de las personas, no solamente para alcanzar una evaluación compartida de la situación, sino también para expresar las propias relaciones que establece la persona con sus propias expresiones –si ella pretendía que fueran tomadas en serio o que fueran tratadas como meras propuestas, o incluso que fueran ridiculizadas (y demás)? Es más: en las situaciones en las que nuestra conversación no está entretejiéndose con aspectos de un contexto compartido inmediato, sino en el que simplemente hablamos entre nosotros –como en un seminario académico, en una sala de conferencias o en psicoterapia, por decir– y no hacemos otra cosa, ¿sería posible para nosotros obtener, de sus pausas y entonaciones, una buena idea del mundo invisible del otro, y de sus relaciones con él?

Si así fuera, ¿en qué mundo tendríamos que vivir para que estos acontecimientos fueran posibles, para que los contornos temporales de las expresiones de las personas funcionaran y tuvieran tales efectos en nosotros?

Ahora bien, si fuera el caso de que (al menos en algunos de sus aspectos) *todas* nuestras actividades fuesen ‘moldeadas’ de alguna forma por nuestras no erradicables respuestas corporales por el carácter único de su *contexto circundante*, entonces toda investigación sobre su naturaleza que no tome en cuenta esto –cualquier investigación que esté guiada por libros de texto con métodos ‘listos para aplicarse’, que recomiendan ‘entrevistas’ que deben conducirse con ‘agendas’ pre-establecidas’ –perderá inevitablemente importantes aspectos de nuestras actividades. Desde luego, éstas perderán solamente aquellos aspectos que hacen *únicas* las actividades de las personas y sus enunciaciones, tanto

para las personas involucradas como para las situaciones en las cuales tienen lugar. No podrán hacerle justicia a lo que una persona en particular quiso decir, por mencionar lo que ellas hicieron, su ‘punto’, lo que ellas trataron de lograr en ese momento particular en tiempo y espacio –un error de ética que tiene que ver no sólo con respetar por completo cómo, lo que ellas expresaron en sus enunciaciones, era importante para ellas, sino como veremos, también un error de ética que tiene que ver con sostener un sentido de ‘nosotros’, de un ‘nosotros’ colectivo, de todos aquellos que estamos involucrados en la comunicación en cuestión, siendo influenciados de la misma manera por los mismos contextos determinantes.

Escuchando a Ambos: “Quiénes” Hablan y Desde “Dónde” Están Hablando, en el Contexto de las Enunciaciones de las Personas

Todos los señalamientos anteriores, que espero se estén volviendo cada vez más claros, nos orientan de forma diferente hacia nuestro empleo del lenguaje, más que hacia las usuales explicaciones referenciales–representacionales. De esa manera, nuestro entendimiento nos sugiere que podemos escuchar, en los pronunciamientos de las personas, a medida que se van desenvolviendo momento–a–momento, lo que una persona única considera como su mundo especial. Sin embargo, más allá de esto, también podemos escuchar cómo lo que las personas consideran en ese preciso momento su relación especial con su mundo también penetra y moldea el *contexto entonativo* de sus enunciaciones. Desde luego, podemos ‘escuchar’ su *batalla* por encontrar su propia ‘manera’ –e inclusive “otra primera vez” (Garfinkel, 1967, p. 9)– durante las pausas, dudas y otros ‘titubeos’ mostrados en sus enunciaciones. Aunque, permítanme enfatizar una vez más, que todos estos aspectos de las enunciaciones de las personas son, ampliamente señalados, como un aspecto de las respuestas vívidas de nuestros cuerpos hacia los otros y las ‘otredades’ que nos rodean.

Como consecuencia, este abanico de respuestas espontáneas, activas y vívidas, constituyen el *antecedente* constante y cambiante de las acciones a partir de las cuales nuestras más deliberadas y dirigidas actividades se desprenden, y dentro de las cuales sus resultados pueden volverse –lo que anteriormente referí como el *contexto determinante* de nuestras actividades–. Si éste *fuera* el caso, ¡las consecuencias son prodigiosas! Lo que significa que todas las enunciaciones verbales contienen dentro de sí el aspecto ‘recíproco’, como si existieran, de las circunstancias particulares en las que son pronunciadas por el que habla. E inclusive las enunciaciones escritas (o bien grabadas) pueden también –en su propio *estilo*– manifestar aspectos de las circunstancias en las que ellas podrían en primera instancia haber sido pronunciadas. Por lo tanto, si supiéramos cómo escucharlas, o leerlas, podríamos hacerlo tanto en sus formas grabadas o escritas –aunque no en las condiciones actuales y originales que trabajaron para dar forma a su presentación hablada o escrita– al menos en las diversas situaciones humanas de sus posibles usos.

De manera similar, Merleau–Ponty (1962) señala una serie de puntos al asegurar que diariamente en el habla espontánea, los (las) que escuchan no necesitan *interpretar* las enunciaciones del (la) que habla para entender su pensamiento, dado que “el que escucha acoge el pensamiento del propio discurso” (p. 178), mismo que está presente a medida de que los que hablan ‘dan forma’ a sus enunciaciones. De esta manera, el “significado conceptual” de las palabras del que habla, “deben ser conformadas por algún tipo de deducción desde un *significado gestual*, el cual es immanente al discurso. Y tal como sucede en los países extranjeros, comienzo a entender el significado de las palabras según su lugar en un determinado contexto de acción, y al formar parte de una vida colectiva⁶⁵” (p. 179).

En efecto, debemos preguntarnos: ¿Qué tipo de persona, en qué tipo de situación, hacia qué otro tipo de persona, con qué propósito, diría tales cosas? Es decir, ¿qué está *obteniendo* al usar estas palabras, cuál es su *punto*, qué están las personas tratando de alcanzar empleando sus palabras de esa manera? Si podemos lograr esto, si podemos reproducir el tono y el acento del que habla, podemos comenzar a sentir lo que él sugiere, nuestra propia manera dentro de su forma existencial, la forma en la que los que hablan están *empleando* sus palabras. Podemos comenzar a entender el significado de sus palabras en función de su papel dentro de un contexto particular de acción. De hecho, todo nuestro discurso (y escritura) lleva su significado relacional en su tono. Como Merleau–Ponty (1962) concluye: “Existe así, tanto en el hombre que escucha o lee, o en el que habla o escribe, *un pensamiento en el discurso* cuya existencia es insospechada por el intelectualismo” (p. 179).

Conclusiones

Lo que es central de todo lo anterior, es el abandono de la idea de la comunicación verbal como un mero proceso de transmisión de información, del emisor como una fuente de información, del discurso como un código común en el que uno coloca sus pensamientos, y de los escuchas como simples decodificadores que tienen que descubrir los

pensamientos del emisor. Este ‘modelo’ del proceso de comunicación erradica el papel de dos de los aspectos más relevantes de comunicación: (1) Las respuestas espontáneas, vivas y expresivas de nuestros cuerpos, de tal suerte que deja a los escuchas como escuchas *pasivos* –en esta situación, “el papel activo del *otro* en el proceso de la comunicación verbal es... reducida al mínimo” (Bakhtin, 1986, p. 70). (2) El otro aspecto es el papel de lo que he denominado “contexto determinante” de nuestras enunciaciones, el (casi siempre invisible) contexto que nos hace espontáneamente responsivos a éstas al pronunciar nuestras enunciaciones, y que no obstante, dan forma no sólo al contexto enunciativo de las mismas, sino también a su *estilo* completo, a la selección de nuestras palabras, a las metáforas que usamos y demás. Sin embargo, por el otro lado, nos *orientan* hacia el ‘lugar’ que ocupan nuestras enunciaciones en nuestro mundo, hacia *dónde* ellas deberían ser ubicadas o hacia *qué aspectos* son relevantes, y hacia *dónde deberíamos dirigirnos*, por ejemplo, hacia su *punto* –hacia lo que están tratando de ‘construir’ en el lenguaje.

Dicho de otro modo, si rescatamos nuestras palabras de su ‘libre’ uso –ya sea en comités o seminarios, en psicoterapia, en la planeación estratégica en negocios, en *internet*, o en cualquier conversación en general– y pensando en su uso dentro de una serie *compartida* de “contextos determinantes” es crucial que entendamos cómo la “variabilidad específica” de las expresiones del que habla son expresivas tanto en su ‘mundo interno’ único y en el ‘punto’ particular que el o la que habla pretenden expresar, para crear, en relación a *su* mundo.

Desde luego, éste es también el punto Wittgenstein (1953) al sugerirnos que: “Cuando los filósofos emplean una palabra –‘conocimiento’, ‘ser’, ‘objeto’, ‘Yo’, ‘proposición’, ‘nombre’– y pretenden aprehender la *esencia* de la cosa, uno siempre debe preguntar a sí mismo: ¿Eventualmente esta palabra es usada de esa forma en el juego del lenguaje de su hogar de origen?. Lo que hacemos es trasladar a las palabras de su uso metafísico a su uso cotidiano” (no.116). Como señaló, todas estas ‘grandes palabras’, como podríamos llamarlas, permanecen vacías y sin determinar –y por ende abiertas a una interminable discusión e interpretación filosófica– cuando son apartadas de su hogar en un acontecimiento cotidiano.

Debido a que sólo es cuando nuestras palabras se encuentran *en casa* en el *contexto determinante* de su uso cotidiano que podemos expresar nuestras verdaderas identidades, como los individuos únicos que somos o podemos ser –cualquier imposición que sea expresada *únicamente* dentro de un código establecido se vuelve una limitante en quiénes somos o podemos ser. Y es gracias a nuestra gran apertura a esas *variaciones específicas* en las expresiones de los demás que podemos permitirnos que sus ‘otredades’ nos penetren y nos transformen en otros diferentes a lo que ya somos.

Referencias

- Bakhtin, M.M. (1984) *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Caryl Emerson (Edit.). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bakhtin, M.M. (1986) *Speech Genres and Other Late Essays*. Vern W. McGee (Trad.). Austin, Tx: University of Texas Press.
- Garfinkel, H. (1967) *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs: Prentice–Hall.
- Garfinkel, H. (2002) *Ethnomethodology's Program: Working out Durkheim's Aphorism*. Anne Warefield Rawls (Edit.). New York & Oxford: Rowman & Littlefield Publishers.
- Goffman, E. (1967) Alienation from interaction. *Interaction Ritual*. Harmondsworth: Penguin, pp.113–136.
- Katz, A.M. & Shotter, J. (1998) ‘Living moments’ in dialogical exchanges. *Human Systems*, 9, pp.81–93.
- Katz, A.M. & Shotter, J. (2004) Methods of a ‘social poetics’ in people becoming ‘present’ to each other and to themselves. Glenn Lerner & David Paré (Eds.) *Critical Knowledge and Practice in Psychology and Therapy*. New York: Hawthorne Press, pp.69–82.
- Katz, A.M. & Shotter, J. (1996) Hearing the patient’s voice: a social poetics in diagnostic interviews. *Social Science and Medicine*, 43, pp.919–931.
- James, W. (1890) *Principles of Psychology*, vols. 1 & 2. London: Macmillan.

- Merleau-Ponty, M. (1962) *Phenomenology of Perception* (trad. C. Smith). London: Routledge and Kegan Paul.
- Nagel, T. (1974) What is it like to be a bat?. *Philosophical Review*, 83. pp.435–451.
- Shotter, J. (1980) Action, joint action, and intentionality. M. Brenner (Ed.) *The Structure of Action*. Oxford: Blackwell, pp.28–65..
- Shotter, J. (1993) *Conversational Realities: Constructing Life through Language*. London: Sage.
- Steiner, G. (1989) *Real Presences*. Chicago, Ill: University of Chicago Press.
- Voloshinov, V.N. (1986) *Marxism and the Philosophy of Language*. L. Matejka & I.R. Titunik (Trad.). Cambridge, MA: Harvard University Press, 1929.
- Voloshinov, V.N. (1987) *Freudianism: a Critical Sketch*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Wittgenstein, L. (1953) *Philosophical Investigations*. G.E.M. Anscombe (Trad.). Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1969) *On Certainty*. G.E.M. Anscombe & G.H. von Wright (Edits.). Dennis Paul & G.E.M. Anscombe (Trads.). Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1980) *Culture and Value*. G. Von Wright (Introducción). P. Winch (trad.). Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1981) *Zettel*, (2nd. Ed.), G.E.M. Anscombe and G.H.V. Wright (Eds.). Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein, L.W. (1993) *Philosophical Occasions: 1912–1951*. J. Klagge & A. Nordmann (Edits). Indianapolis & Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Wittgenstein, L. (2001) Wittgenstein's Lectures: Cambridge, 1932–1935: Form the Notes of Alice Ambrose and Margaret McDonald. Alice Ambrose (Ed.). New York: Prometheus Books.

Author Note

John Shotter, Profesor Emérito de Comunicación, Departamento de Comunicación, University of New Hampshire, E.U.A.
 Tel: +44 (0)1603 768210 (land line); +44 (0)7876 013157 (mobile)
 Email: jds@hypatia.unh.edu
 Website: <http://pubpages.unh.edu/~jds/>

Endnotes

1. William James (1890) expuso este asunto de una manera muy agradable hace más de 100 años en su famoso capítulo *The stream of thought* (El torrente de pensamiento): “La verdad es que largos trayectos del discurso humano no son más que *signos de dirección* en el pensamiento, de cuya dirección tenemos no obstante un sentido discriminativo preciso, aunque ninguna imagen sensorial definitiva toma parte en esto... Si pretendemos retener rápidamente el sentimiento de dirección, su presencia por completo llega pero el sentimiento de dirección se pierde... Ahora lo que pretendo mostrar, y por ello sigo acumulando diversos ejemplos, es que las ‘tendencias’ no son solamente descripciones externas, sino que se encuentran entre los *objetos* del torrente de pensamiento, el cual está consciente de ellos desde dentro, y debería ser descrito como constituido en gran medida por *sentimientos de tendencia* (*feelings of tendency*), los cuales son frecuentemente tan vagos que en definitiva nos es imposible nombrarlos” (James, 1890, pp.253–254). Mi sugerencia es que no sea solamente en el torrente de pensamiento (*stream of thought*) donde usemos lo que él describe como *sentimientos de tendencia* (*feelings of tendency*), sino en todas nuestras actividades cotidianas.

-
2. En algún momento, Arlene Katz y yo (Katz & Shotter, 1996, 1998, 2004) habíamos desarrollado todo un enfoque sobre investigación social (*social inquiry*), al que llamamos ‘métodos de una poética social’, creados alrededor de estar ‘impresionados’ por el acontecimiento de ciertos eventos.
 3. “Quizá lo que es inexpresable (y que encuentro misterioso y no soy capaz de expresar) son los antecedentes contra los cuales lo que sea que yo exprese adquiere su significado” (Wittgenstein, 1980, p.16).
 4. En este punto, estoy siguiendo muy de cerca el texto de Voloshinov.
 5. “La conciencia lingüística del que habla y del que escucha–comprende, en la cuestión práctica del discurso vivo, no está para nada relacionada con el sistema abstracto de las formas normativamente idénticas del lenguaje, sino con el lenguaje–discurso en el sentido del agregado de los posibles contextos de uso para una forma lingüística en particular. Para una persona, al hablar su lengua materna, una determinada palabra es por sí misma, no un simple elemento del vocabulario, sino la presentación de una palabra que ha estado siendo empleada dentro de una variedad de enunciaciones por un co–emisor A, un co–emisor B, un co–emisor C y demás, por lo tanto, se trata de una palabra que ha estado siendo empleada de una manera muy variada en las enunciaciones de la misma persona que habla. Un tipo de orientación especial o específica sería necesario si uno se moviera de ahí hacia una palabra idéntica que perteneciera al sistema lexicológico del lenguaje en cuestión– el mundo de diccionario” (Voloshinov, 1986, p.70).
 6. Permítanme enfatizar aquí que por *significado postural* Merleau–Ponty (1962) se refiere a dirigir nuestra atención a lo que he llamado el “contexto determinante” de nuestras enunciaciones, el “contexto particular de la acción” en la que las enunciaciones aparecen por primera vez. Cuando hacemos esto, cuando nos esforzamos imaginativamente por recordar una enunciación dada en una situación particular, en la que debió (o pudo) haber ocurrido, entonces encontramos que el significado de las más ‘libres’ pronunciaciones de las personas se nos hace mucho más claro. Así: “De la misma manera”, Merleau–Ponty (1962) señala, “cuando un pedazo de escritura filosófica imperfectamente entendida me muestra al menos un cierto ‘estilo’ –ya sea un Spinocista, crítico o fenomenólogo– es el primer esbozo de su significado. Comienzo a entender una filosofía al sentir mi propio estilo en su manera existencial, al reproducir el tono y el acento del filósofo” (p.179).