

Aparecerá en el Journal of Constructivist Psychology, 1997. Ver en línea en: <http://www.massey.ac.nz/~alock/virtual/inner.htm>

LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE NUESTRA VIDA "INTERIOR"

John Shotter

Departamento de Comunicación
Universidad de New Hampshire

¿Qué tipo de realidad pertenece a la psique subjetiva? La realidad de la psique interior es la misma realidad que la del signo. Fuera del material de los signos no hay psique... Por su propia naturaleza existencial, la psique subjetiva debe situarse en algún lugar entre el organismo y el mundo exterior, en la frontera que separa estas dos esferas de la realidad... La experiencia psíquica es la expresión semiótica del contacto entre el organismo y el entorno exterior" (Volosinov, 1973, p. 26).

La verdad no se encuentra en la cabeza de una persona individual, sino que nace entre personas que buscan colectivamente la verdad, en el proceso de su interacción dialógica" (Bajtin, 1984, p. 110).

No es más absurdo argumentar que las personas deberían intentar conocer los objetos físicos de la forma matizada en que conocen a sus amigos que argumentar que deberían intentar conocer a las personas de la forma poco sutil en que conocen los objetos físicos" (Code, 1991, p.165).

Un movimiento creciente en las ciencias humanas y las humanidades es el conocido como construccionismo social (Berger y Luckman, 1966; Coulter, 1979, 1983, 1989; Gergen, 1985, 1991, 1994; Harré, 1983, 1986; Harré y Gillet, 1994; Shotter, 1975, 1984, 1993a y b). Sin embargo, su naturaleza radicalmente nueva y realmente extraña se malinterpreta con facilidad. Porque, en lugar de simplemente proponer otra nueva teoría dentro del marco metodológico de la psicología académica contemporánea, su objetivo es muy diferente: como dice Rorty (1989), mediante la introducción de nuevos "vocabularios", nuevas formas de hablar, su objetivo es "cambiar el tema" (p.44); o, como dicen Billig et al (1988), "cambiar la agenda de la argumentación" (p.149). De hecho, su objetivo no es sólo exponer el hecho de que toda la investigación psicológica dentro del actual paradigma representacionista o cognitivo, se sustenta en una cierta tradición viva de argumentación [Ver nota 1](#), sino cambiar todo el carácter de esa tradición (Billig, 1987; Shotter, 1993a). Donde, como veremos, tales cambios en las formas de hablar pueden poner de relieve rasgos previamente inadvertidos de nuestras relaciones entre nosotros y con las circunstancias que nos rodean y, de este modo, conducir a

la institución de nuevas "formas de vida" (por utilizar el término de Wittgenstein), nuevas maneras en que las personas se relacionan rutinariamente entre sí y, por tanto, se tratan como seres.

En línea con estos objetivos, como una "voz" en esta conversación, quiero explorar algunos aspectos de una versión retórico-responsiva del construccionismo social, y cómo podría arrojar algo de luz sobre nuestra conducta de lo que llamamos nuestras vidas "interiores". La razón por la que la he llamado versión retórico-responsiva se hará evidente a medida que avance. Haciendo uso del trabajo derivado particularmente de Wittgenstein, Volosinov, Bajtin y Billig, quiero esbozar un sitio o lugar completamente nuevo en el que centrar nuestras investigaciones en psicología, así como hacer gestos hacia una nueva base o nuevos fundamentos (en "formas de vida") y hacia nuevos métodos ("retórico-poéticos") para su conducción.

Reubicar nuestras vidas "interiores" en "encuentros relacionales" momentáneos entre personas.

Pasemos primero al nuevo lugar de nuestros estudios: En lugar de i) el estudio de la dinámica interna de la psique individual (como en el romanticismo, o subjetivismo individualista); o, ii) el descubrimiento de las supuestas características ya determinadas del mundo externo (como en el modernismo, u objetivismo abstracto), las dos polaridades [Ver nota 2](#) en términos de las cuales hemos pensado sobre nosotros mismos en los últimos tiempos (Gergen, 1991; Taylor, 1989; Volosinov, 1973); iii) es en el flujo de respuesta contingente e ininterrumpido de la interacción entrelazada del lenguaje entre las personas, a medida que se enfrentan espontáneamente entre sí en diferentes circunstancias, donde, sugiero, deberíamos situar nuestros estudios. En otras palabras, es en los "encuentros relacionales momentáneos" que se producen entre las personas en sus intercambios dialógicos donde debe considerarse que ocurre todo lo que es importante para nuestros estudios. Y lo que ocurre allí debe verse, no en términos de imágenes o representaciones de lo que ese "algo" realmente es, sino en términos de las diferentes relaciones posibles que puede tener, los diferentes papeles que puede desempeñar, en las personas que viven el resto de sus vidas - una comprensión relacional en lugar de representacional. Es en estos breves momentos interactivos entre las personas, en los que hablantes y oyentes deben reaccionar continuamente entre sí de forma espontánea y práctica, con una comprensión activa y receptiva, donde debemos centrar nuestros estudios. Hasta hace poco, este flujo de ida y vuelta de actividad difusa y receptiva (sensual o sensitiva [Véase la nota 3](#)) ha permanecido ignorado en un segundo plano.

Como el [bullicio desordenado](#) de la vida social cotidiana, ha esperado a ser dilucidado en términos de supuestos principios de la Mente o de la Naturaleza, principios que, se suponía, podían ser descubiertos independientemente de este trasfondo. A continuación, propongo lo contrario: Afirmo que esta esfera de actividad espontánea, receptiva y dialógica es una tercera esfera de actividad distinta, sui generis, muy diferente de las otras dos; y como tal, implica un tipo especial de forma no representacional, sensual o encarnada de comprensión práctico-moral (Bernstein, [véase la nota 5](#), 1983), que, al ser constitutiva de las identidades sociales y personales de las personas, es anterior a todas las demás formas de conocimiento de que disponen y las determina (Shotter, 1993a).

Así, el tipo de construccionismo social que quiero esbozar se ocupa precisamente del conjunto especial de problemas que plantea el intento de investigar y articular la naturaleza de estas actividades y prácticas espontáneas, conjuntas o dialógicas. De hecho, en la medida en que todas nuestras actividades surgen de esta actividad "de fondo" sostenida conversacionalmente, se dirigen (aunque sea erróneamente) a ella y se juzgan en función de su adecuación a la misma, nuestras actividades conversacionales no son sólo una de nuestras actividades en el mundo. Por el contrario, para nosotros son fundacionales; tenemos nuestra vida en ellas; proporcionan la base viva o el fundamento, por así decirlo, de todo lo que hacemos. Como dice Wittgenstein (1980, II): *No lo que un hombre está haciendo ahora, sino todo el ajetreo, es el trasfondo sobre el que vemos una acción, y determina nuestro juicio, nuestros conceptos y nuestras reacciones*" (nº 629).

Pero estas actividades y prácticas no tienen por qué permanecer ignoradas en un segundo plano. Al igual que nuestros padres, mediante el uso de la palabra, pueden llamar nuestra atención como niños sobre aspectos de sus actividades y de las nuestras en el transcurso de su actuación, enseñándonos **a s í** sus actividades y prácticas, nosotros, como adultos, podemos seguir haciendo lo **m i s m o** : pues, desde dentro de nuestras propias actividades sostenidas conversacionalmente, podemos (a través de nuestra conversación en la práctica) llamar la atención de los demás sobre algunas de sus características de importancia crucial que, de otro modo, podrían escapar a nuestra atención, incluso cuando se nos niegue una visión de conjunto de las mismas, en teoría. Este será nuestro método básico. Así, como veremos, es en el "trasfondo" de nuestras vidas, previamente ignorado y de sentido común, donde podemos encontrar, no sólo las "semillas", por así decirlo, de todos los nuevos métodos y recursos que necesitaremos en nuestros estudios de su naturaleza, sino también los "fundamentos" momentáneos en los que podemos "arraigarlos". La versión retórico-responsiva del construccionismo social que quiero esbozar se dirigirá no sólo a comprender cómo constituimos (hacemos) y reconstituimos (rehacemos) ese "trasfondo" de sentido común en nuestros encuentros relacionales, sino también cómo podemos hacernos y rehacernos a nosotros mismos en el proceso. De hecho, es este énfasis dialéctico tanto en la contingencia como en la creatividad de la interacción humana -en nuestro hacer y ser hechos por nuestras propias realidades sociales- lo que, en mi opinión, es común al construccionismo social en todas sus versiones.

Sin embargo, lo que tiene de especial la versión retórico-responsiva del construccionismo social que quiero ofrecer es que se centra en nuestras prácticas corporales y en nuestras formas inmediatas y espontáneas de responder a las actividades entrelazadas del habla de los demás. En la práctica, no entendemos el discurso de otra persona mediante un proceso inmaterial de "captación de las ideas internas" que supuestamente han puesto en sus palabras y, a continuación, "puesta en práctica de esas ideas". Esa imagen de cómo nos entendemos los unos a los otros, en términos de "imágenes" -y permítanme enfatizar aquí nuestra aparente necesidad de "imágenes", porque más adelante sugeriré que a veces debemos prescindir de ellas-, debe verse como un caso especial y no como la regla. Sugiero que la mayoría de las veces no nos entendemos del todo de esa manera. De hecho, en la práctica, los entendimientos compartidos ocurren sólo ocasionalmente (es decir, en la práctica, a menudo nos las arreglamos perfectamente sin ninguna "imagen" compartida en absoluto). Y si se producen, es porque las personas ponen a prueba y comprueban lo que dicen los demás, lo cuestionan y lo ponen en duda, lo reformulan y lo elaboran, etcétera. En la práctica, la comprensión compartida se desarrolla, se negocia o se "socializa".

construidas" entre los participantes a lo largo de un periodo de tiempo, en el transcurso de una conversación continua (Garfinkel, 1967).

Pero si las personas no se limitan a expresar sus ideas con palabras, ¿qué puede decirse que hacen al hablar? En primer lugar, responden materialmente a las expresiones de los demás en un intento de vincular sus actividades prácticas con las de los que les rodean; y en estos intentos de coordinar sus actividades, las personas construyen uno u otro tipo de relación social viva. Y es el carácter de estas relaciones conversacionales desarrolladas y en desarrollo, y los acontecimientos que ocurren dentro de ellas, lo que tiene una importancia primordial. Porque, como ya he afirmado, es en el contexto dinámico de estas relaciones activamente construidas donde "lo que se habla" adquiere su significado.

Un nuevo paradigma dialógico o relacional

Ahora bien, quizá no sea obvio, dado nuestro nuevo enfoque en las actividades relacionales que ocurren entre las personas, que el construccionismo social tenga algo que decir sobre la vida interior y psíquica de los individuos: sobre sus sentimientos o experiencias, sobre sus pensamientos y reflexiones, o sobre esos momentos interiores en los que, completamente solos, intentamos dar sentido a nuestras propias vidas. Sin embargo, creo que tal suposición sería un error. De hecho, argumentaré no sólo que tiene mucho que decir, sino que abre las vidas psíquicas internas de los individuos occidentales a formas de investigación conversacional que nunca antes (debido a su supuesta naturaleza limitada y autocontenida) se habían considerado posibles. Además, revela algunos rasgos extraordinarios, sorprendentes e inadvertidos de nuestra vida "interior": Por ejemplo, que lo que algo interior "es" para nosotros se revela, no en cómo hablamos de ello cuando reflexionamos sobre ello, sino en cómo "ello" necesariamente "da forma" a aquellas de nuestras actividades comunicativas cotidianas en las que está implicado, en la práctica; y que como tal, "ello" tiene una naturaleza emergente de un tipo situado, socialmente construido y, por tanto, incompleto, precario y disputado - "ello" tiene su ser en el "movimiento" de nuestras voces cuando pronunciamos nuestras palabras. En resumen: las "cosas" que supuestamente están en nuestra vida "interior" no se encuentran dentro de nosotros como individuos, sino "en" los espacios relacionales momentáneos que se producen entre nosotros y un otro o una alteridad de nuestro entorno. Donde están, o es, una influencia tan grande en la configuración de lo que ocurre allí como nosotros mismos, ya que vivimos nuestras vidas en interacción con nuestro entorno. En otras palabras, los contenidos de nuestra vida "interior" no están tanto "dentro" de nosotros como individuos como "en" nuestra forma de vivir la vida y, como tales, están todos relacionados entre sí internamente (como dicen los filósofos). Sin embargo, esto da lugar a la extraña consecuencia de que *"los procesos que definen básicamente el contenido de la psique no ocurren dentro sino fuera del organismo individual, aunque impliquen su participación"* (Volosinov, 1973, p.25).

¿Cómo puede ser esto así? ¿Cómo dar sentido a tales afirmaciones? Tal vez un primer paso sea reconocer explícitamente que se trata de un nuevo paradigma que influye en la manera en que pensamos y hablamos de nuestras formas de saber y de conocimiento: En lugar de recurrir inmediatamente, como hemos hecho en el pasado, al estudio de cómo nosotros, como individuos, llegamos a conocer los objetos y acontecimientos del mundo que nos rodea, como construccionistas sociales, estamos

Pasamos ahora a un paradigma bastante diferente. Ahora, nos centramos en cómo, al entrelazar nuestro habla con las demás actividades entre nosotros, primero desarrollamos y mantenemos diferentes formas particulares de relacionarnos entre nosotros; es decir, primero atendemos a cómo construimos lo que Wittgenstein (1953) llama diferentes formas posibles de vida, reales o imaginarias, con sus juegos de lenguaje asociados. Y sólo después, una vez que comprendemos la naturaleza de estas formas de relación, pasamos a estudiar cómo podemos "salir" de ellas, por así decirlo, para establecer diversos tipos de contacto -algunos directos, otros indirectos- con nuestro entorno a través de las diversas maneras socialmente construidas de dar sentido a tales contactos que nos proporcionan nuestras formas de vida. Para mí, como ya he dejado claro, este paradigma relacional pone el énfasis principal en nuestro conocimiento espontáneo y receptivo de otras personas.

Adoptar este nuevo paradigma dialógico o relacional sugiere inmediatamente una nueva explicación del pensamiento y la deliberación. En lugar de compararlo con el cálculo o la computación que supuestamente funciona totalmente dentro de uno mismo, como si siguiera una serie de reglas o axiomas abstractos preestablecidos, como sugiere el paradigma representacional-referencial tradicional, como podríamos llamarlo. Puede compararse a una argumentación receptiva entre uno mismo y los demás (Billig, 1987, pp.110-117), de ahí que lo designe como una versión retórico-respuesta del construccionismo social. Donde, como tal, debe implicar procesos dialógicos de crítica y justificación, prueba y comprobación, etc., en los que lo que está en juego, en última instancia, es si las acciones de uno pueden ser aceptadas como "encajando con" las formas de vida social de los otros que le rodean, o no. Y es en la adopción de diferentes "voces

- Dirigida o dirigida a los demás y que, espontáneamente, suscita en ellos respuestas de uno u otro tipo, es decir, que discutimos en nuestro interior cuál es la mejor manera de formular y responder a nuestra sensación (nuestros propios "sentimientos" corporales) de cómo estamos situados o posicionados en relación con los demás que nos rodean y con nuestras circunstancias. De hecho, en esta medida, todo nuestro discurso, ya sea interior o exterior, debe dirigirse a ciertos otros y, al responder a ellos en su producción, debe tenerlos en cuenta. Así, la *"orientación de la palabra hacia el destinatario tiene una significación extremadamente alta. De hecho, la palabra es un acto bilateral. Está determinada por igual por de quién es la palabra y para quién está destinada... Una palabra es un territorio compartido por el emisor y el destinatario, por el hablante y su interlocutor"* (p. 86), aunque muchos de los interlocutores sólo sean imaginarios o implícitos.

Esto es crucial. Y por eso todos esos procesos deben tener lugar en palabras, en votaciones y discursos receptivos, y no en formas o fórmulas abstractas. Las meras formas están, por así decirlo, "muertas". A diferencia de los enunciados encarnados, carecen de la capacidad de suscitar reacciones de respuesta en las personas.

Así pues, la adopción de esta visión dialógica o relacional de la vida psíquica de las personas sugiere que la "vida interior" de las personas no es ni tan privada, ni tan interior, ni tan lógica, ordenada o sistemática como se ha supuesto. Por el contrario, nuestro "pensamiento", como lo llamamos, no sólo refleja esencialmente las mismas características éticas, retóricas, políticas y poéticas que las que se reflejan en las transacciones dialógicas entre las personas, en el mundo exterior, sino que tampoco tiene lugar totalmente "dentro" de nosotros como individuos. Esto se debe a que, como afirma Volosinov, lo que llamamos nuestro

los pensamientos, no se organizan primero en el centro interior de nuestro ser (en una "psique" o "mente" no material), para luego recibir una adecuada expresión exterior, o no, en palabras. Por el contrario, sólo se organizan en un proceso formativo o de desarrollo de ida y vuelta, momento a momento, en los límites de nuestro ser, que implica negociaciones lingüísticas similares a las que llevamos a cabo en nuestros diálogos cotidianos con los demás. De hecho, si tuvieran lugar totalmente dentro de nosotros, sería difícil ver cómo podrían, no obstante, seguir estando relacionadas con nuestras circunstancias. Sin embargo, al estar "en" lo que vivimos, al estar "internamente" (o "intencionadamente") relacionados con lo que ocurre a nuestro alrededor, su relación con nuestro entorno es algo menos misteriosa. De hecho, como señala Volosinov (1973), "el centro organizador de cualquier enunciado, de cualquier experiencia, no está dentro [de un individuo], sino fuera, en el medio social que rodea al individuo" (Volosinov, 1973, p. 93). Porque *"no es la experiencia la que organiza la expresión, sino al revés - La expresión organiza la experiencia"* (p. 85). En efecto, *"la experiencia sólo existe, incluso para la persona que la experimenta, en el material de los signos"* (p. 28).

Sin embargo, si la relación entre pensamiento o sentimiento y palabras es, por así decirlo, un "proceso vivo" y no mecánico y sistemático, ¿en qué términos ordenamos nuestros pensamientos o sentimientos, o los expresamos en una secuencia organizada de palabras? ¿Qué relación guardan nuestras palabras con las circunstancias en que se pronuncian? Si el centro organizador de un enunciado se encuentra en el medio social que rodea al individuo, en el límite del punto de contacto entre una voz y otra, entonces, como dice Volosinov (1973), *"¿qué es importante para el hablante acerca de una expresión lingüística?"*

importante para el hablante de una forma lingüística no es que sea una señal estable y siempre autoequivalente, sino que sea un signo siempre cambiante y adaptable" (p. 68). Porque es el uso único que se hace de un signo en ese punto de contacto lo que le da su significado práctico, su significado en la práctica, y no ninguna regla o convención que tenga que ver con la lengua como sistema. Lo que estas normas y convenciones garantizan en un grupo social es el reconocimiento de los medios que se utilizan para crear (construir) un significado; pero el significado que se crea está en el uso único que el hablante intenta dar a esos medios en el contexto práctico de su uso. Por lo tanto, la tarea de comprender responsivamente el enunciado de otro *"equivale a comprender su novedad y no a reconocer su identidad"* (p. 68). Pero, ¿cómo es posible? ¿Cómo es posible que las personas hagan algo totalmente nuevo, no planificado, espontáneo y, sin embargo, adecuado a sus circunstancias?

La acción conjunta y la naturaleza conjunta y dialógica de los enunciados. Llegados a este punto, será útil discutir tres cosas: 1) la naturaleza de esa esfera especial de actividad que en otros lugares he llamado "acción conjunta" (Shotter, 1984, 1995); 2) la importancia de que Bajtín y Volosinov se centren en el enunciado como nuestra unidad de investigación; y 3) el hecho de que los enunciados tienen su "vida", por así decirlo, en los géneros del habla.

1) Acción conjunta: Este tipo de actividad social es importante en la medida en que, debido a su naturaleza corpórea y receptiva, las personas que interactúan cara a cara no pueden dejar de crear continuamente nuevas respuestas, tanto a sus circunstancias como a las de los demás. En consecuencia, en este tipo de actividad, tanto las circunstancias circundantes como las acciones de los demás influyen en la formación de lo que hacemos tanto como cualquier otra cosa dentro de nosotros mismos,

o cosas por el estilo, sino "en" una situación o circunstancia que ya está parcialmente moldeada por las actividades anteriores de otros. De ahí su adecuación intrínseca a las circunstancias. Pero lo que tiene de especial la acción conjunta es que su resultado global no depende de ninguno de los individuos implicados en ella; es totalmente novedosa; sus resultados son como si hubieran "surgido de la nada". Sin embargo, dado que las personas que participan en ella deben responder de forma inteligible unas a otras, está "estructurada"; tiene lo que podría llamarse una "gramática"; sólo "invita" a un ámbito limitado de acciones posibles. En otras palabras, los que participan en una acción conjunta crean entre ellos "situaciones" únicas, novedosas y circunstancialmente apropiadas que, aunque no contengan objetos materiales independientes, es como si los tuvieran; de ahí la fuerza moral de "cosas" como los compromisos y las promesas. Los que están en una "situación" se sienten obligados a conformarse a las "cosas" que hay en ella, no por su forma material, sino porque todos nos pedimos moralmente unos a otros que reconozcamos y respetemos lo que existe "entre" nosotros. Así pues, al no ser ni "mía" ni "tuya", la "situación" en sí constituye algo a lo que ambos podemos contribuir: es "nuestra".

Es una situación en la que "yo" siento que he hecho "mi" contribución, y en la que "tú" puedes sentir que has hecho la tuya. Si no es así, puede que yo sienta que tengo que vivir en tu realidad, o que tú sientas que tienes que vivir en la mía, o que ambos tenemos que vivir en una realidad que no es la nuestra. Si las realidades sociales se construyen socialmente, es importante que todos tengamos voz en el proceso de su construcción y que nuestra voz se tome en serio, es decir, que se le dé una respuesta práctica.

2) Expresiones: En opinión de Bajtín (1986) y Volosinov (1973), los enunciados son unidades formativas de las situaciones (y, en mi opinión, también de la acción conjunta). Al estudiar el enunciado en lugar de la frase gramaticalmente bien formada, Bajtín y Volosinov afirman que el enunciado es una unidad real de respuesta-interacción al menos por las tres razones principales siguientes:

i) Marca los límites (o las lagunas) en el flujo del discurso entre distintos hablantes, en el sentido de que "el primer y principal criterio para la finalización de un enunciado es la posibilidad de responder a él..." (Bajtín, 1986, p.76).

ii) Y porque cada enunciado (incluso los enunciados que aparentemente "abren" conversaciones) en su realización debe tener en cuenta el contexto (ya configurado lingüísticamente) al que debe dirigirse. Pues:

Todo enunciado concreto es un eslabón en la cadena de comunicación verbal de una esfera particular... Todo enunciado debe considerarse ante todo una respuesta a los enunciados precedentes de la esfera dada (entendemos aquí la palabra "respuesta" en el sentido más amplio). Cada enunciado refuta, afirma, complementa y se apoya en los demás, los presupone conocidos y, de alguna manera, los tiene en cuenta... Por lo tanto, cada tipo de enunciado está lleno de diversos tipos de reacciones de respuesta a otros enunciados de la esfera dada de la comunicación verbal" (Bajtín, 1986, p. 91).

iii) Y porque el propio "colmar" la "brecha" entre el final de un enunciado y la respuesta al mismo, forma una relación viva (y no meramente mecánica) de algún tipo.

de algún tipo. Por ejemplo, si tomamos dos frases "La vida es buena" y "La vida no es buena", una es simplemente la negación lógica de la otra; no hay relaciones dialógicas entre ellas. Sin embargo, cuando se emiten desde distintas voces en un diálogo, el segundo enunciado expresa desacuerdo con el primero: se crea conjuntamente una relación con un sentido evaluativo (comprensión receptiva) bastante diferente al suyo. El significado práctico de las palabras en su uso no es algo que simplemente se sienta o experimente de forma aislada, sino que su significado se comprende de forma receptiva, en términos de las relaciones dialógicas que crean en las respuestas que su forma de hablar suscita en los demás.

3) Géneros discursivos: los hablantes, al tener en cuenta todos los *"diversos tipos de reacciones de respuesta a otros enunciados de la esfera dada de la comunicación discursiva" en la expresión de sus enunciados, evidentemente no pueden hablar como les plazca. En efecto, como ya hemos visto, nuestros enunciados "se construyen entre dos personas organizadas socialmente y, a falta de un destinatario real, se presupone un destinatario en la persona, por así decirlo, de un representante normal del grupo social al que pertenece el hablante..."*. El mundo interior y el pensamiento de cada persona tienen su público social estabilizado que comprende el entorno en el que se forman las razones, los motivos, los valores, etc." (pp.86-86). Por lo tanto, lo que decimos nunca puede depender totalmente de nosotros: todas nuestras expresiones son, en cierta medida, resultados producidos conjuntamente entre nosotros y los demás. Sin embargo, nuestras expresiones no responden a cualquiera. Al estar dirigidas a un público social estabilizado, tienen su ser dentro de una determinada "forma de vida" y, en esa medida, tienen una forma genérica o pertenecen a un género de discurso (Bajtin, 1986). Lo que hace que un conjunto de enunciados pertenezcan a un género es que *"cada género de discurso en cada área de la comunicación oral tiene su propia concepción típica del destinatario, y esto lo define como género"* (p. 95). En otras palabras, son nuestras formas reales o imaginarias de relacionarnos con los demás -lo que, como hemos visto, Wittgenstein llama nuestras "formas de vida"- las que constituyen la base de nuestras formas de hablar, que en última instancia nos proporcionan nuestras formas de pensar. Éstas son las limitaciones que debemos tener en cuenta y con las que debemos luchar al intentar responder por nosotros mismos; no podemos responder a nuestro antojo.

Teniendo en cuenta todos estos aspectos -la acción conjunta, la naturaleza del enunciado y su incrustación en géneros de habla o formas de vida- quizá podamos empezar a ver por qué los huecos en la situación de habla, nuestros encuentros relacionales, son tan importantes para nosotros. Porque es en esos huecos, en esos encuentros relacionales momentáneos, donde todo lo que es importante para nosotros ejerce su influencia. Estas influencias actúan en el hueco o en el límite entre el final de un enunciado y el siguiente, que es una respuesta al mismo. Es en estos momentos de indeterminación en los que las influencias de los demás (o la alteridad de las propias circunstancias) pueden determinar, al menos parcialmente, la "forma" del "hacer" de los agentes individuales. Por eso, en este planteamiento, nos interesan mucho menos las pautas de las "palabras ya dichas" y mucho más el surgimiento momento a momento de las "palabras en su decir": porque es en nuestro decir receptivo de nuestras palabras donde se produce la "forma" de la palabra.

es en la respuesta de nuestras palabras cuando podemos empezar a crear con los demás, en una acción conjunta, un sentido de la naturaleza única de nuestra propia vida interior, en la medida en que ellos también estén dispuestos a participar en el proceso. Y es también en nuestros usos totalmente únicos y novedosos del lenguaje donde podemos ofrecer o proporcionar a los demás una comprensión receptiva de nuestras propias vidas interiores únicas.

La corporeidad y el "uso creativo del lenguaje"

Creo que se trata de una conclusión sorprendente. Tradicionalmente, siempre nos han preocupado las pautas y el orden, pensando que sólo podemos entender las cosas encontrando las leyes o principios ocultos que determinan su naturaleza. No estamos acostumbrados a la idea de que la naturaleza de los acontecimientos que tienen verdadera importancia para nosotros en nuestras investigaciones son acontecimientos únicos y novedosos, no repeticiones. Sin embargo, ¿no es esto lo que implica hacer historia, hacer algo que nunca se ha hecho antes? ¿Cómo vamos a entender esas novedades? Bueno, no podemos, teóricamente, como pensadores aislados y científicos; pero podemos prácticamente, como personas implicadas en el diálogo, ordinarias, cotidianas y encarnadas. Porque, al fin y al cabo, lo que significa estar incrustado corporalmente en un diálogo con otros es estar incrustado en el mismo proceso histórico (movimiento) que ellos, y tener una sensación corporal difusa y desordenada de cómo estamos "posicionados", semióticamente, en relación con ellos dentro de ese movimiento. Si queremos entender cómo podemos crear un sentido de nuestras vidas interiores en nuestros discursos, debemos entender tanto nuestra naturaleza encarnada y receptiva como su existencia dentro de las "formas de vida".

Sin embargo, en la actualidad, todavía estamos atrapados en el paradigma tradicional, individualista y no relacional, y en el proyecto representacional y epistemológico que sustenta. Y, al ignorar nuestra naturaleza encarnada y nuestras relaciones espontáneas y receptivas con los demás, nos lleva a tratar nuestro uso cotidiano y creativo del lenguaje -lo que propongo que hagamos sin problemas y continuamente en nuestros asuntos prácticos cotidianos- como un misterio absoluto, totalmente inamenazable para cualquier tipo de estudio racional que conozcamos. De hecho, Chomsky (1975) afirma, por ejemplo, que: *Lo que he llamado en otro lugar 'el aspecto creativo del uso del lenguaje' sigue siendo un misterio para nosotros como lo fue para los cartesianos que lo discutieron, en parte, en el contexto del problema de 'otras mentes'". Algunos rechazarán esta evaluación del estado de nuestra comprensión. No pretendo discutirlo aquí, sino centrarme en los problemas que me parecen susceptibles de investigación racional"* (pp. 138-139), y nosotros, con demasiada facilidad, seguimos su ejemplo. Sin embargo, en nuestra vida práctica cotidiana, (casi) todos tenemos dificultades para aprender a utilizar el lenguaje de la forma necesaria para crear continuamente los vínculos y las relaciones que conforman nuestra vida práctica en común... ¿Cómo lo hacemos? ¿Realmente tenemos que esperar a que algo -como, pero mejor que, los análisis explicativos de Chomsky- nos explique por fin cómo hacer lo que ya nos cuesta poco hacer? ¿No nos estamos perdiendo algo?

De hecho, como dijo Wittgenstein (McGuiness, 1979) sobre sus discusiones con G.E. Moore: *"¿Puede el análisis lógico explicar lo que queremos decir con las proposiciones del lenguaje ordinario? Moore se inclina a pensar que sí. ¿Acaso ignora la gente lo que quiere decir cuando dice 'Hoy el cielo está más claro que ayer'? ¿Tenemos que esperar aquí al análisis lógico? Qué idea infernal"* (p. 120). Por supuesto que debemos ser capaces de entender tales proposiciones en la práctica sin conocer su supuesto análisis lógico; por supuesto que debemos ser capaces de entender "de qué" estamos hablando, en el curso de hablar de "ello". En efecto, cuando hablamos entre nosotros de nuestros "pensamientos" y "sentimientos", de nuestros "motivos" y "deseos", etc., no nos confundimos y desconcertamos continuamente. ¿Cómo lo hacemos, cómo podemos entenderlo como una posibilidad? La clave está en reconocer nuestra naturaleza encarnada y socialmente sensible.

Al tomar la función retórico-respuesta del lenguaje como primaria, y la función representacional como secundaria, derivada, he querido enfatizar la materialidad del lenguaje: el hecho de que en nuestros discursos podemos 'mover' a la gente, podemos afectar a su comportamiento corporal... y al nuestro; así como el hecho de que no podemos moverlos a nuestro antojo. Debido a la naturaleza ya estructurada de los géneros del habla y de las formas de vida, también hay "resistencias" (mejor, "intransigencias morales") en juego, que también deben tener su "voz" en lo que hacemos o decimos. Por lo tanto, tal y como yo lo veo, nuestras palabras funcionan dentro de un trasfondo material tanto de lo ya dicho y lo decible, como de lo no dicho y lo no decible, un conjunto de prácticas vivas y encarnadas que hacen que algunas formas de hablar sean posibles, mientras que al mismo tiempo hacen que otras sean casi imposibles. Así pues, si el material de nuestras vidas interiores es el mismo que el material del signo, ¿cuál podría ser el material del signo de la psique? Volosinov (1973) responde: *"Cualquier actividad o proceso orgánico: respiración, circulación sanguínea, movimientos del cuerpo, articulación, habla interior, movimientos miméticos, reacción a estímulos externos (por ejemplo, estímulos luminosos), etcétera. En resumen, todo y cualquier cosa dentro del organismo puede convertirse en material de experiencia, ya que todo puede adquirir significación semiótica, puede volverse expresivo"* (pp.28-29).

Pero ese material, esos movimientos, seguramente no pueden ser en sí mismos nuestros pensamientos, el contenido de nuestra vida interior. Mientras que nuestras reacciones y respuestas corporales constituyen los comienzos indeterminados de nuestros pensamientos e intenciones, nuestras percepciones y comprensiones, sólo se determinan cuando las expresamos en relación con una forma de vida. Como dice Volosinov (1973, p. 36): *No vemos ni sentimos una experiencia, sino que la comprendemos". Esto significa que, en el proceso de introspección, insertamos nuestra experiencia en un contexto formado por otros signos que comprendemos. Un signo puede iluminarse con la ayuda de otro signo"* (p. 36). En consecuencia, aunque (repitiendo una frase citada anteriormente) *"el contenido de la psique no se produce dentro, sino fuera del organismo individual"* (Volosinov, 1973, p. 25), al producirse "en" nuestra propia actividad, momento a momento, a medida que la formulamos en su expresión receptiva, sólo nosotros podemos responder de la "forma" que adopta. Aunque, también es cierto que, en este caso, nuestras vidas mentales no están ni totalmente bajo nuestro control, ni totalmente llenas de nuestros propios materiales. Porque cada palabra constituye una "zona fronteriza" (Volosinov, 1973, p.86) entre las personas y sus destinatarios. De hecho, así lo veía también Wittgenstein (1981): *"Ninguna suposición me parece más natural que la de que no hay ningún proceso en el cerebro correlacionado con... el pensamiento...". Quiero decir esto: si hablo o escribo hay, supongo, un sistema de impulsos que salen de mi cerebro y se correlacionan con mis pensamientos hablados o escritos. Pero, ¿por qué el sistema debería continuar en dirección al centro? ¿Por qué este orden no ha de proceder, por así decirlo, del caos?"* (nº 608). Pero si éste es el caso, si la expresión ordenada de un pensamiento o una intención, la correcta pronunciación de una frase (o la realización de una acción), no surge de cogniciones ya bien formadas y ordenadas en el centro de nuestro ser, ¿dónde se origina el orden en nuestro comportamiento? Desde este punto de vista, lo que nos complace llamar nuestro yo es un fenómeno de frontera. *La psique goza de un estatus extraterritorial en el organismo. Es una entidad social que penetra en el interior del organismo del individuo"* (p. 39). En la práctica, es menos una entidad y más una estrategia o un conjunto de estrategias, un conjunto de formas características de responder a los demás que nos rodean. Donde "su" naturaleza sólo aparece en nuestras actividades prácticas, en ese punto de contacto con esos otros, en nuestros encuentros relacionales con ellos. De hecho, es en nuestra pausa, nuestra respiración, nuestra entonación receptiva

de nuestras palabras, que "mostramos" o "gesticulamos" hacia nuestras relaciones con nuestro "mundo interior", hacia nuestra "posición" dentro de él; es irreproducible y singularmente individual; se expresa, por tanto, con un "acento evaluativo", y es en este acento o tono donde manifestamos por primera vez nuestra postura relacional con nuestras circunstancias -en si hablamos con deferencia, oficialmente, disculpándonos, indignados, respetuosamente, imperiosamente, condescendentemente, etc.

En otras palabras, en opinión de Bajtín (1986) y Volosinov (1973), nuestra vida psíquica se manifiesta en nuestras actividades prácticas a medida que las expresamos, dialógicamente, en el mundo; incluso lo que llamamos introspección es para ellos un proceso dialógico, en el que "desarrollamos dialógicamente" una vaga "sensación" inicial de una circunstancia hasta convertirla en algo determinado, en un proceso de ida y vuelta entre la sensación y su formulación específica en el curso de "darle" voz, o "expresarla". Así pues, la psique de una persona (¡sí es que puede decirse que existe tal entidad!) es, según las condiciones sociales, una entidad con límites constantemente cuestionados y cambiantes; algo que podemos recolectar de una manera un día y de otra al siguiente. E incluso cuando "pensamos" solos, estas consideraciones sobre nuestras relaciones con los demás siguen siendo las que debemos tener en cuenta, es decir, si queremos que lo que hacemos o escribimos sea aceptable para los demás y tenga sentido para ellos.

Conclusiones

Desde el punto de vista del construccionismo social, todo lo que en el relato cognitivo (realista) se considera un objeto psicológico real ya existente -como nuestras intenciones, recuerdos, motivos, percepciones, emociones, etc.- puede hablarse de otra manera: como un objeto psicológico real. - puede considerarse de otra manera: Como no consistiendo en entidades objetivas ya terminadas y finalizadas en absoluto, sino como estando todavía en proceso de construcción, es decir, como estando tanto parcialmente construidas como abiertas a una mayor construcción, o incluso, re-construcción - de diferentes maneras en diferentes circunstancias discursivas o conversacionales, de acuerdo con el sentido de uno mismo de cómo está situado en relación, tanto con su propio proyecto, como con los otros que le rodean. De hecho, he afirmado que sólo a través de la mediación semiótica de los signos, dentro de un proceso conversacional interno, llega a existir lo que llamamos nuestro "yo", nuestra "psique" o nuestra "mente", pero que *"la realidad de la psique interna es la misma realidad que la del signo"* (Volosinov, 1973, p. 26); en otras palabras, las "mentes", los "yoes" o las "psiques" sólo existen como tales dentro de nuestras prácticas discursivas encarnadas.

Pero, ¿qué queremos decir con esto? Aunque aceptemos que aquello de lo que hablamos como "el yo" es una entidad construida y discutida, podemos asumir con demasiada facilidad que, no obstante, todos sabemos perfectamente de qué "eso" estamos hablando. Nos resulta difícil aceptar que tales objetos discursivos no existan ya en algún sentido, quizá un sentido "teórico". Pero, si adoptamos el punto de vista de que lo importante es lo que hacemos entre nosotros en nuestras prácticas, entonces nuestro enfoque cambia. Por ejemplo, en lugar de ver algunos de nuestros enunciados en primera persona como informes sobre nuestros estados mentales internos, podemos verlos como un intento de "construir", con la ayuda de otros a nuestro alrededor, ciertas formas de vida. Así pues, en un construccionismo social dialógico, retórico y receptivo, ni la realidad externa ni los supuestos estados psicológicos de las personas se tratan como si existieran antes de que hablemos de ellos, sino que se consideran como contruidos en diferentes contextos.

en distintas circunstancias y con distintos fines. En la actualidad, nuestra "obsesión" por el discurso teórico y explicativo oculta la naturaleza práctica del diálogo receptivo entre nosotros, en el que construimos conjuntamente las "realidades" en las que nos encontramos "situados" como individuos, y en el que, y a partir del cual, situamos gran parte de nuestro discurso y acción. Aún no sabemos cómo explorar qué implica, en la práctica, que abramos esos espacios entre nosotros, que creemos nuevas posibilidades de ser humanos.

Sin embargo, está claro que la tarea de desarrollar un relato conversacional, relacional y retórico-responsivo de nosotros mismos no es una tarea meramente teórica. También es una tarea de tipo práctico; debemos desarrollar nuevas prácticas, nuevas posturas, nuevas formas de hablar y de ser: debemos "instruirnos" no sólo en cómo "ver", "hablar", "pensar", "actuar" y "evaluar" en términos relacionales, sino también trabajar para desarrollar el tipo de tradición de argumentación multivocada, un nuevo "orden" social, apropiado para sostener tales formas relacionales de relacionarnos unos con otros. Considerar nuestras capacidades cognitivas de este modo -como formadas en lo que hacemos y decimos, en lugar de como fuentes ya existentes y bien formadas de nuestras acciones y expresiones- es, como ha dicho recientemente Harré (1992), contribuir a una "segunda revolución cognitiva", que adopta un "giro discursivo" (por ejemplo, Edwards y Potter, 1992). A diferencia de la primera, que hizo hincapié en la ideología instrumental, individualista, sistemática, unitaria, ahistórica y representacionalista de la época, esta segunda revolución tiende a poner en primer plano los aspectos poéticos y retóricos, sociales e históricos, pluralistas, así como receptivos y sensuales del uso del lenguaje, todas las preocupaciones que se dejaron en un segundo plano en la primera revolución cognitiva. Pero, al adoptar un punto de vista dialógico y argumentativo del crecimiento del conocimiento en lugar de una postura monológica, neodarwinista y eliminadora, las preocupaciones anteriores del cognitivismo no deberían eliminarse por completo ni relegarse a un segundo plano, sino considerarse también como una "voz" en el diálogo. Pero ahora, no tan alta como para silenciar la voz de estas otras preocupaciones.

Muchos ven este giro hacia las preocupaciones relacionales y dialógicas como un giro hacia el "relativismo": como si adoptar un punto de vista argumentativo sobre el crecimiento del conocimiento equivaliera automáticamente a argumentar que todas las pretensiones de conocimiento son tan buenas como las demás. Es evidente que no es así. Tal y como yo lo veo, el relativismo aquí implicado no es más que la afirmación de que todas las afirmaciones claras e inequívocas sobre el conocimiento sólo tienen sentido dentro de una forma de vida compartida, una tradición o una matriz disciplinaria; que todas las afirmaciones sobre el conocimiento están "arraigadas" o "fundamentadas" en tales tradiciones o matrices; ¡y en nada más! En otras palabras, esto significa que -al salir de ellas para establecer diversos tipos de contacto con nuestro entorno, a través de las diversas formas de dar sentido a dichos contactos que proporcionan- sólo respondemos a lo que encontramos en dichos contactos de formas socialmente compartidas (o al menos compartibles). El hecho de no poder basar nuestras afirmaciones en ningún principio fundamental no nos exime de asumir la responsabilidad de nuestras afirmaciones; de hecho, ocurre lo contrario: al carecer de principios fundamentales, debemos estar preparados para dar buenas razones éticas de por qué nos hemos comportado como lo hemos hecho. Tal relativismo me parece benigno, si lo comparamos con la pretensión de que, como individuos, podemos apoyar nuestras pretensiones de conocimiento mediante apelaciones especiales, incontestables y extralingüísticas a nuestro acceso directo, como individuos, a la naturaleza absoluta de los objetos, las mentes o el lenguaje. Si hay rasgos preocupantes en el construccionismo social, me parece que tienen mucho más que ver con lo que deja sin refutar que con lo que impugna.

De hecho, como académicos profesionales, debemos encontrar la manera de ampliar aún más nuestra comprensión de lo que ocurre en las relaciones, de ampliar nuestra comprensión de lo que puede ocurrir en la "vida interior" de los individuos "posicionados" o "colocados" en ellas, aunque ello signifique renunciar a las teorías que cada uno puede tener en su propia cabeza. Sólo entonces podremos ayudar a crear un "espacio" verdaderamente dialógico en el que no sólo sea posible la creación de nuevos significados, sino en el que todo el mundo (no sólo la élite que "ve" en el aula) pueda participar en la interacción de las voces.

Notas

[Nota: 1](#) [1] Donde, como dice MacIntyre (1981), "una tradición viva... es un argumento históricamente extendido, socialmente encarnado, y un argumento precisamente en parte sobre los bienes que constituyen esa tradición" (p.207).

[Nota a pie de página: 2](#) [2] Hablar así es, por supuesto, simplificar demasiado, ya que estas dos polaridades se complementan y se toman prestadas la una de la otra hasta tal punto, que todas las teorías en psicología contienen aspectos de ambas tendencias.

[Nota: 3](#) [3] Aquí, tengo en mente la primera tesis de Marx sobre Feuerbach, que "el defecto principal de todo el materialismo existente hasta ahora (el de Feuerbach incluido) es que la cosa, la realidad, lo sensual, se concibe sólo en la forma del objeto o de la contemplación, pero no como actividad humana sensual, práctica, no subjetivamente" (Marx y Engels, 1977, p.121).

[Nota a pie de página: 4](#) [4] "Bullicio" y "ajetreo" son términos utilizados por Wittgenstein (1980, II, nos.625, 626, 629) para caracterizar la indefinición e indeterminación del trasfondo que determina nuestras respuestas a lo que experimentamos, y con respecto al cual juzgamos los acontecimientos de nuestra vida cotidiana.

[Nota: 4](#) [5] Bernstein (1983, pp.38-44) relaciona este tipo de conocimiento con la comprensión aristotélica de la praxis y la phronesis.

[Nota a pie de página: 6](#) [6] Véase Mills (1940).

Referencias

Bajtín, M.M. (1984) *Problemas de la poética de Dostoievski*. Editado y traducido por Caryl Emerson. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Bajtin, M.M. (1986) *Géneros del habla y otros ensayos tardíos*. Traducción de Vern W. McGee. Austin, Tx: University of Texas Press.

Berger, P. y Luckman, T. (1966) *La construcción social de la realidad*. Nueva York: Doubleday and Co.

Bernstein, R.J. (1983) *Más allá del objetivismo y el relativismo*. Oxford: Blackwell.

Billig, M. (1987) *Arguing and Thinking: a Rhetorical Approach to Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Billig, M. y otros (1988) *Ideological Dilemmas*. Londres: Sage.

Chomsky, N. (1975) *Reflexiones sobre el lenguaje*. Nueva York: Pantheon Books.

Code, L. (1991) *¿Qué puede saber? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*. Ithaca y Londres: Cornell University Press.

Coulter, J. (1979) *La construcción social de la mente*. Londres y Basingstoke: Macmillan.

Coulter, J. (1983) *Replanteamiento de la psicología cognitiva*. Londres y Basingstoke: Macmillan.

Coulter, J. (1989) *La mente en acción*. Londres y Basingstoke: Macmillan. Edwards, D. y Potter, J. (1992) *Psicología discursiva*. Londres: Sage.

Garfinkel, H. (1967) *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

Gergen, K.J. (1994) *Realities and Relationships: Soundings in Social Construction*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Gergen, K.J. (1991) *The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life*. Nueva York: Basic Books.

Gergen, K.J. (1985) El movimiento construccionista social en la psicología moderna. *American Psychologist*, **40**, 266-275.

Harré, R. (1983) *Personal Being: a Theory for Individual Psychology*. Oxford: Blackwell.

Harré, R. (1986) Un esbozo del punto de vista construccionista social. R. Harré (Ed.) *The Social Construction of Emotions*, Oxford: Blackwell.

Harré, R. (1992) Introducción: la segunda revolución cognitiva. *American Behavioral Science*, **36**, pp.5-7.

- Harré, R. y Gillet, G. (1994) *La mente discursiva*. Londres: Sage. MacIntyre, A. (1981) *Después de la virtud*. Londres: Duckworth.
- Marx, K. y Engels, F. (1977) *La ideología alemana*. Londres: Lawrence and Wishart.
- McGuinness, B.F. (Ed.) (1979) *Ludwig Wittgenstein and the Vienna Circle: Conversations Recorded by Friedrich Waismann*, ed. B.F. McGuinness. Oxford: Blackwell.
- Mills, C.W. (1940/1975) Situated actions and vocabularies of motive. En D. Brisset y C. Edgley (Eds.) *Life as Theater: a Dramaturgical Sourcebook*, Chicago; Aldine Publishing Company, 1975.
- Rorty, R. (1989) *Contingency, Irony and Solidarity (Contingencia, ironía y solidaridad)*. Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press.
- Shotter, J. (1975) *Imágenes del hombre en la investigación psicológica*. Londres: Methuen.
- Shotter, J. (1984) *Social Accountability and Selfhood*. Oxford: Blackwell.
- Shotter, J. (1993a) *Cultural Politics of Everyday Life: Social Constructionism, Rhetoric, and Knowing of the Third Kind*. Milton Keynes: Open University Press.
- Shotter, J. (1993b) *Realidades conversacionales: la construcción de la vida a través del lenguaje*. Londres: Sage.
- Shotter, J. (1995) En conversación: acción conjunta, intencionalidad compartida y ética. *Psychology and Theory*, **5**, pp.49- 73.
- Volosinov, V.N. (1973) *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Traducción de L. Matejka e I.R. Titunik. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Wittgenstein, L. (1953) *Investigaciones filosóficas*. Oxford: Blackwell. Wittgenstein, L. (1969) *Sobre la certeza*. Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1980) *Remarks on the Philosophy of Psychology, vols. 1 y 2*. Oxford: Blackwell. Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1981) *Zettel*, (2ª. Ed.), G.E.M. Anscombe y G.H.V. Wright (Eds.). Oxford: Blackwell.