

Kuhn, T. S. (1962), *The structure of scientific revolution*. Chicago: University of Chicago Press.

Lasch, C. (1979), *The culture of narcissism*. Nueva York: Norton.

Latour, B. (1987), *Science in action*. Cambridge: Harvard University Press.

McNamee, S. y K. Gergen (1992), *Therapy as social construction*. Londres: Sage.

Middleton, D. y Edwards, D. (1990), Conversational remembering: A social psychological approach. En D. Middleton y D. Edwards (Eds.), *Collective remembering*. Londres: Sage.

Penn P. y M. Frankfurt (1994), Creating a participant text: Writing, multiple voices, narrative multiplicity. *Family Process*, 33, 217-232.

Quine, W. V. O. (1960), *Word and object*. Cambridge: MIT Press.

Roth, S. (1993), Speaking the unspoken: a work-group consultation to reopen dialogue. En E. Imber-Black (Ed.), *Secrets in families and family therapy*. Nueva York: Norton.

Shotter, J. (1993), *Conversational realities*. Londres: Sage.

Watzlawick, P., J. Beavin y D. Jackson (1967), *Pragmatics of human communication*. Nueva York: Norton.

Wertsch, J. V. (1991), *Voices of the mind*. Harvard University Press.

White, M. y D. Epston (1990), *Narrative means to therapeutic ends*. Nueva York: Norton.

HACIA UN VOCABULARIO PARA EL DIÁLOGO TRANSFORMATIVO

"Tú lo ves a tu manera,
yo lo veo a mi manera...
lo podemos solucionar,
lo podemos solucionar..."

Los Beatles

La mayoría de nosotros nos sentimos más cómodos en unos grupos que en otros, y de hecho, sencillamente nos parece que cierta gente es mala o se encuentra mal enfocada: tal vez los neonazis, el KKK, la mafia, los grupos terroristas. Este sentido de *alteridad* —distancia o separación de otros seres particulares— prácticamente es un resultado inevitable de la vida social. A medida que generamos realidades y moralidades dentro de grupos específicos —familias, amistades, en el trabajo, el escenario religioso—, nuestros interlocutores se convierten en recursos invaluableles. Con su apoyo —bien sea explícito o implícito— ganamos el sentido de lo que somos, lo real y lo bueno. Al mismo tiempo, las construcciones del mundo y sus formas asociadas de vida relacional crean un exterior devaluado, una región que *no es nuestra*, no es lo que creemos, no es verdadera, no es buena. En gran medida, esta devaluación se deriva de la estructura del lenguaje, a partir de la cual construimos nuestras realidades. El lenguaje es, en esencia, un medio diferenciador, en donde cada palabra separa aquello que se nombra o indica, de aquello que *no lo es* (ausente, contrario). Por tanto, cada vez que declaramos lo que es pertinente o lo que es bueno, usamos palabras que privilegian ciertas existencias, al tiempo que empujan hacia los márgenes lo ausente y lo contrario. Un énfasis en el

fundamento material de la realidad suprime o devalúa lo espiritual; un énfasis en el mundo tal como es observado socava sutilmente las creencias en lo no visto e intuitivo, etcétera. En efecto, por cada realidad, hay alteridad. Todas estas propuestas concuerdan con la visión de la realidad como construida socialmente (véase Gergen, 1994).

El problema de la diferencia se ve intensificado en varias tendencias auxiliares. Primero, hay una *tendencia a evitar* a quienes son diferentes, particularmente cuando parecen ser antagonistas respecto al propio estilo de vida. Evitamos encuentros, conversaciones y reuniones sociales. Habiendo menos oportunidades para el intercambio, hay en segundo lugar una *tendencia a simplificar las explicaciones sobre los otros*. Son muy pocos los cuestionamientos que existen a las descripciones y explicaciones de uno; y son aún menos las excepciones hechas. Tercero, con la frecuente tendencia a explicar las acciones de los otros en formas negativas, hay un movimiento *hacia los extremos*. Mientras continuamos localizando "lo malo" en las acciones de otros, hay una acumulación; lentamente, el otro toma la forma del inferior, el estúpido o el villano. Los psicólogos sociales frecuentemente hablan en este contexto de "estereotipos negativos", es decir, concepciones rígidas y simplificadas del otro. Todas estas tendencias conducen a la atomización social, con los mismos procesos que separan clanes y pandillas en la adolescencia, reflejados organizacionalmente como tensiones entre directivos y trabajadores, o personas exitosas y personas a su servicio; en la sociedad, como conflictos entre la derecha y la izquierda políticas, fundamentalistas vs. liberales, defensores de los derechos homosexuales vs. antihomosexuales, y pro-opción vs. pro-vida. En un nivel más global, encontramos tendencias similares que separan a los judíos de los palestinos; a los católicos irlandeses vs. los protestantes; los musulmanes vs. los cristianos, y así sucesivamente.

De acuerdo con este razonamiento, las tendencias hacia la división y el conflicto son resultados comunes del intercambio social. El prejuicio no es, entonces, una manifestación de flaquezas en el carácter: rigideces interiores, cognición descompuesta, sesgos emocionales, ni similares. Al contrario, mientras continuemos con el proceso normal de crear consensos alrededor de lo que es real y bueno, se producirán categorías de lo indeseable. En dondequiera que haya tendencias hacia la unidad, la cohesión, la hermandad, el compromiso, la solidaridad o la comunidad, se sembrarán las semillas de la alteridad y el conflicto. En la condición actual, casi ninguno de nosotros se escapa de ser indeseable al menos para uno (y probablemente muchos) de los otros grupos. El mayor reto que nos confronta, entonces, no es el de generar comunidades cálidas y acogedoras, sociedades libres de conflicto, o un armonioso orden mundial. En cambio, dado

el carácter endémico del conflicto, ¿cómo podemos proceder en una forma tal que el siempre emergente antagonismo no conduzca a la agresión, la opresión o el genocidio: en efecto, al fin completo del significado? Este reto es bastante desalentador en un mundo en que las tecnologías de comunicación permiten a números crecientes de grupos organizarse, moldear identidades comunes, establecer agendas y tomar acciones¹. Tal vez el mayor reto para el siglo XXI es cómo hemos de lograr *vivir juntos* en el globo.

¿Qué recursos tenemos disponibles para confrontar este reto? La postura socioconstruccionista que enmarca el razonamiento anterior sugiere al menos una posibilidad importante: si a través del diálogo emergen las bases del conflicto, entonces el diálogo puede ser nuestra mejor opción para tratar realidades en disputa. Sin embargo, a pesar del amplio significado que acompaña al término "diálogo", es poco lo que se gana invocando su poder. Más formalmente, el diálogo simplemente es "una conversación entre dos o más personas". En últimas, ciertamente es imposible distinguir entre el diálogo y su otro, el monólogo. Porque incluso el monólogo va dirigido a alguien, ya sea que esté presente o implicado. E incluso cuando el receptor guarda silencio, las respuestas se dan, privadamente, al propio interlocutor, o más públicamente, a los interesados. Por tanto, para avanzar resulta esencial distinguir entre formas específicas de diálogo. No todos los procesos dialógicos pueden ser útiles para reducir el potencial de la hostilidad, el conflicto y la agresión. Ciertamente, las conversaciones dominadas por intercambios críticos, ruidos de sable y exigencias contenciosas únicamente pueden llegar a exacerbar el conflicto. En este contexto, desearía presentar el concepto y la práctica del *diálogo transformativo*. El diálogo transformativo puede ser visto como cualquier forma de intercambio que tenga éxito para transformar la relación entre quienes se encuentran comprometidos con realidades separadas y antagonicas (y sus prácticas relacionadas), en otra en la que se comiencen a construir realidades comunes y solidificantes.

PASOS HACIA EL DIÁLOGO TRANSFORMATIVO

Sería conveniente que existiera un conjunto de principios y prácticas para el diálogo transformativo, derivados de la explicación socioconstruccionista del conocimiento o las relaciones. Sin embargo, desafortunadamente, las explicaciones

1 Para mayor información sobre dichas tendencias, véase J. D. Hunter (1994) *The culture wars*. Nueva York: Basic Books; y K. J. Gergen (1991), *The saturated self*, Nueva York, Basic Books.

abstractas del significado no dictan ni necesitan en sí mismas ningún curso de acción. Ni tampoco es intención del construccionismo abandonar y reemplazar las orientaciones existentes. Por el contrario, desde el punto de vista construccionista, todas las formas del discurso y la práctica pueden ser inteligibles y funcionales dentro de unas circunstancias sociohistóricas particulares. Y si reconocemos las condiciones del mundo en las que múltiples realidades y racionalidades están siempre articulándose y diseminándose crecientemente, también nos podremos volver sensibles a los límites de cualquier tradición particular.

Con estas consideraciones a la mano, propongo aquí lo siguiente: en vez de trabajar “de arriba hacia abajo” —con altos niveles de autoridad o sistemas abstractos que establecen las reglas, normas éticas y prácticas para todos—, procedamos “de abajo hacia arriba”. Es decir, movámonos al mundo de la acción, y específicamente, a los casos en los que la gente parece estar luchando exitosamente contra problemas de realidades múltiples y en conflicto, y hagámoslo sin ningún compromiso fuerte con premisas racionalistas o realistas. Al examinar estos casos, tal vez seremos capaces de localizar acciones o condiciones conversacionales que tengan un amplio potencial transformativo. Más aún, podemos considerar estas acciones y condiciones en términos teóricos construccionistas. Esto no sólo nos permitirá echar un vistazo a las posibles razones de su eficacia, sino visualizar otras formas de acción que podrían funcionar de manera similar, u otros contextos a los que estas prácticas podrían ser adaptadas. En efecto, no estamos a la búsqueda de un conjunto de reglas abarcadoras, ni tampoco de procedimientos necesarios para el diálogo transformativo. Por el contrario, la esperanza es promover un *vocabulario de acción relevante*, junto con *una forma de deliberación* sobre sus funciones y traducción a otras prácticas. En una ocasión dada, uno puede: 1) tomar este vocabulario como algo útil ante las condiciones a la mano, o 2) emplear los recursos teóricos con propósitos generativos. De ninguna manera se quiere grabar este vocabulario particular en una piedra, puesto que los significados son transformados a través del tiempo, y mientras más voces se añadan a la conversación, el vocabulario mismo se verá alterado y aumentado. No hay reglas universales para el diálogo transformativo, porque el diálogo mismo alterará el carácter de la utilidad transformativa.

Un recurso fundamental: el proyecto de conversaciones públicas

Para comenzar, consideremos un caso exitoso. Después podremos volver atrás para examinar algunas de sus características y ponderar sus implicaciones. En 1989, Laura y Richard Chasin, Sallyann Roth y sus colegas, en el “Proyecto de

conversaciones públicas” en Watertown, Massachusetts, comenzaron a aplicar las habilidades que desarrollaron en el contexto de la terapia de familia a controversias públicas estancadas (véase Chasin y Herzig, 1992). Su práctica ha evolucionado a lo largo de los años, con resultados impresionantes. Aquí nos enfocaremos en su intento de reunir activistas comprometidos en lados opuestos del conflicto sobre el aborto. En general, éste es un caso de debate público que no ha llevado a ningún lugar, en gran medida porque los opositores construyen la realidad y moralidad en formas completamente distintas. Son altas las apuestas, hay enorme animosidad y las consecuencias son letales.

En el caso presente, los activistas que estaban dispuestos a discutir los problemas con sus oponentes fueron reunidos en grupos pequeños. El proyecto garantizó que no tendrían que participar en ninguna actividad con la que se sintieran incómodos. El encuentro comenzó con una comida *buffet*, en la que se les pidió a los participantes compartir varios aspectos de sus vidas, distintos a su postura frente al problema del aborto. Después de la comida, el facilitador invitó a los participantes a comenzar “un tipo de conversación diferente”. Se pidió a los asistentes que hablaran como individuos únicos —expresando sus propias ideas y experiencias—, por oposición a actuar como representantes de una posición; compartir sus pensamientos y sentimientos, y realizar preguntas sobre lo que despertara su curiosidad. Cuando la sesión comenzó, se pidió a los participantes que respondieran —cada uno en su turno y sin interrupción— tres preguntas importantes:

1. ¿Cómo llegaste a involucrarte con este problema? ¿Cuál es tu relación personal, o historia personal con éste?
2. Ahora nos gustaría oír un poco más acerca de tus creencias y perspectivas particulares acerca de los problemas que rodean al aborto: ¿qué se encuentra en el núcleo de la cuestión para ti?
3. Muchas personas con las que hemos hablado nos han dicho que dentro de su aproximación a este tema hay algunas áreas grises, algunos dilemas acerca de sus propias creencias, e incluso algunos conflictos... ¿Experimentas algunos momentos de incertidumbre o menos certeza, alguna preocupación, conflicto de valores o sentimientos mezclados que de pronto desearías compartir?

Las respuestas a las dos primeras preguntas típicamente arrojaron una gran cantidad de experiencias personales, frecuentemente historias de las vidas de los participantes o de sus seres amados. Los participantes también revelaron muchas

dudas, y se encontraron sorprendidos de aprender que la gente en el otro lado de la controversia tiene incertidumbres.

Después de contestar las tres preguntas, los participantes tuvieron la oportunidad de hacerse preguntas unos a otros. Se les pidió que no realizaran preguntas que "fueran retos camuflados", sino "acerca de las cosas por las que sientan genuina curiosidad... nos gustaría aprender acerca de sus propias experiencias personales y creencias individuales...". Después de discutir un amplio rango de asuntos importantes para los participantes, hubo una discusión final acerca de lo que los participantes habían hecho para "lograr que la conversación siguiera el rumbo que ha tenido". Las llamadas de seguimiento llevadas a cabo unas pocas semanas después de la sesión revelaron efectos positivos significativos. Los participantes sintieron que tenían una comprensión más compleja del problema y una visión rehumanizada del "otro". No, no cambiaron sus visiones fundamentales, pero dejaron de ver la cuestión en términos de blanco y negro, y a las personas en desacuerdo como demonios.

HACIA UN VOCABULARIO DE DIÁLOGO TRANSFORMATIVO

El trabajo del "Proyecto de conversaciones públicas" es ciertamente impresionante y ha conducido a muchos intentos y variantes adicionales. Sin embargo, la cuestión que debemos confrontar es: ¿qué características particulares hacen a este tipo de diálogo tan efectivo?, ¿cómo podemos conceptualizar estos componentes de forma que puedan ser generalizados a otros contextos? No podemos usar con precisión estas prácticas en todas las situaciones de conflicto o de diferencias, pero sí podemos abstraer algo de ellas, tendremos los medios para deliberar acerca de cómo proceder en otras ocasiones. Y también, debemos ser sensibles a carencias en la práctica: ¿qué se podría sugerir desde el punto de vista construccionista para aumentarla? Enfoquémonos entonces hacia cinco componentes prominentes de especial relevancia para el diálogo transformativo:

De la culpabilización a la responsabilidad relacional

Sólo tenemos una persona para culpar, y es el uno al otro.

Barry Beck, jugador de jockey del New York Ranger, después de una trifulca en el campeonato de desempate.

Muchas barreras significativas para el diálogo transformativo residen en nuestras tradiciones de intercambio, por ejemplo, presunciones acerca de una verdad

única, una lógica universal, y ganar y perder. Existe otro problema desalentador que crece a partir de la visión individualista de las personas como agentes de sus propias acciones; tenemos una tendencia cultural muy diseminada a pensar en las personas como responsables morales de sus acciones. Construimos a las personas como fuentes originales de sus propias acciones (agentes morales) y, por tanto, responsables de sus malas acciones. Son muchas las cosas de la tradición sobre la responsabilidad individual que la mayoría de nosotros valoramos en gran medida. Debido al discurso de culpa individual, somos capaces de atribuir responsabilidad a las personas por su robo, violación, asesinato, y demás. En la misma medida, somos capaces de apreciar a los individuos por sus logros singulares, actos heroicos, humanitarios, etcétera. ¿Lo podríamos hacer de otra manera?

Sin embargo, como lo hemos esbozado en otra parte (McNamee y Gergen, 1998), este mismo discurso de responsabilidad individual es divisivo. Al encontrarnos faltas el uno al otro, comenzamos a levantar un muro entre los dos. Al culparte me pongo en la posición del que lo sabe todo y todo lo hace bien, y te pongo a ti en la de un ser imperfecto que está sujeto a mi juicio. Tú eres construido como un objeto de desprecio, sujeto a corrección, al tiempo que yo permanezco valioso y poderoso. En esta forma te alieno; y en la tradición occidental, la hostilidad es la respuesta más común. El problema se intensifica en el caso de los grupos antagonistas, porque cada uno tiene al otro como responsable: el pobre culpará al rico por la explotación, al tiempo que el rico tomará al pobre como responsable por su indolencia; el conservador culpará al homosexual por corromper a la sociedad, mientras que el homosexual culpará al conservador por su intolerancia, y así sucesivamente. Por tanto, cada uno encuentra que el otro culpable no sólo niega su responsabilidad, sino que sin ninguna justificación intenta revertir la culpa. Los antagonismos se polarizan y la tradición de la culpa individual sabotea el proceso de diálogo transformativo.

Es en este contexto que podemos apreciar las potencialidades de la responsabilidad relacional. Si todo lo que tomamos por cierto y bueno tiene su origen en las relaciones, y específicamente, en el proceso de construir conjuntamente el significado, entonces existen razones para que todos honremos —seamos responsables de— las relaciones de significado que se hacen. La búsqueda, pues, es por los medios que sostienen los procesos de comunicación en los que el significado nunca se congela ni se termina, sino en donde permanece en continuo estado de cambio. Obviamente, la culpabilización mutua es un impedimento para la *responsabilidad relacional*. ¿Cómo, entonces, se puede obtener responsabilidad relacional en la práctica y, particularmente, en los casos de culpabilización mutua? En el caso del Proyecto de conversaciones públicas, la

tendencia hacia la culpabilización simplemente fue definida como fuera de los límites. La tarea conversacional no permitía el habla culpabilizante, ni siquiera camuflada en preguntas. Bajo circunstancias normales, sin embargo, tenemos escaso control sobre las reglas de la conversación. ¿Cómo puede uno desplazarse desde un lenguaje de culpa individual hasta uno más responsable relacionamente en la vida diaria? A pesar de que no hay respuestas definitivas a dicha pregunta, nuevamente podemos localizar en las prácticas de la cultura muchos medios para llevar la conversación lejos de la culpa individual. Considérese lo siguiente:

Los otros internos. Si yo hablo mucho y demasiado duro, y eres sacado de la conversación, entonces tienes razones suficientes para culparme. Ahora, si me atacas directamente, nuestra relación se puede enfriar. Una opción es localizar otra voz en mi interior que "me está hablando" en la situación. Si dices, por ejemplo: "Por la forma en que estás hablando, me pregunto si tu padre no está presente hoy contigo", o "Realmente estás sonando de manera similar a ese profesor tuyo...". En efecto, comunicas tu desagrado, pero yo estoy en posición para evaluar mis acciones como otro diferente de "mí mismo". Lo que tomamos como el núcleo del yo no está localizado en la defensa.

Relaciones conjuntas. Si al calor de una discusión me insultas, me puedo sentir justificado para culparte por tu abuso, y nuestra relación sufrirá. Mas también puedo ser capaz de localizar formas en las que no eres tú, en particular, al que hay que culpar, sino al patrón particular con el que nos relacionamos. No eres tú vs. yo, sino nosotros, los que hemos creado la acción en cuestión. Afirmaciones como: "Mira lo que estamos haciendo el uno con el otro...", "Cómo llegamos a ponernos en esta situación..." o "Nos estamos matando yendo como vamos; por qué no comenzamos desde el principio en un modo diferente de conversación...", tienen todas el efecto de reemplazar la culpa de los individuos por un sentido de relación interdependiente.

Realidades de grupo. Alicia encuentra a Ted muy irritante, él es desordenado, nunca arregla sus cosas, sólo piensa en sus necesidades, rara vez la escucha; Ted escasamente puede tolerar el orden de Alicia, su desinterés por el trabajo de él y su manera de andar chachareando. Están furiosos por las culpas del otro. Sin embargo, existe otro vocabulario de posibilidad aquí, uno que tal vez podría cambiar la forma y dirección de la conversación. Específicamente, hay una manera de vernos no como individuos aislados, sino como representantes de grupos, tradiciones, familias, etcétera. Podemos evitar el hábito de las faltas individuales en el contexto de las diferencias de grupo. Así, si Ted y Alicia pueden hablar acerca de sus diferencias de género y rastrear sus inclinaciones hacia un origen

en las diferentes tradiciones de género, tal vez se puedan mover a un espacio de conversación más compatible. Si cambiamos la discusión para centrarnos en las diferencias de grupo, se reduce la importancia de la culpa individual.

La corriente sistémica. Cuando Timothy McVeigh fue encontrado culpable por hacer volar el edificio municipal de la ciudad de Oklahoma y por acabar con decenas de vidas, fue sentenciado a muerte. Hubo un sentido de alivio colectivo; se hizo justicia; de vuelta al trabajo. Sin embargo, consideremos nuevamente la lógica del Movimiento Milicia del cual McVeigh formaba parte: el gobierno nacional, desde su perspectiva, está destruyendo la tradición estadounidense, pisoteando sus derechos y forzándolos a la pobreza. Se hará justicia cuando ellos destruyan su fuerza malévola. En efecto, la misma lógica que sustenta el crimen de McVeigh también sustenta nuestras reacciones hacia él. O para decirlo de otra forma, hay un sentido importante en el cual el crimen de McVeigh fue una extensión de la misma tradición que la mayoría de nosotros apoyamos y sostenemos. Con esto no se busca perdonar el crimen. Sin embargo, se quiere mostrar que la voz de culpa individual es insuficiente. Se puede añadir otra voz útilmente a la conversación, con la cual ampliemos nuestras preocupaciones acerca de las formas en que, como sociedad, participamos en la creación de las condiciones que la mayor parte de nosotros quiere desvalorizar. Se necesita más que una aldea para crear una violación, un crimen por odio o un robo.

La importancia de la expresión de un estilo propio

Si podemos evitar exitosamente la culpabilización, ¿cómo podemos mover al diálogo en la dirección del cambio? El trabajo de las conversaciones públicas sugiere que el estilo propio puede ser fundamental. En sus conversaciones, se le dio a cada participante una oportunidad amplia para que compartiera las visiones que le resultaban valiosas. En parte, la importancia del estilo propio puede rastrearse hasta la tradición occidental del individualismo. Como participantes de esta tradición, creemos que poseemos pensamientos y sentimientos internos, y que éstos son esenciales para lo que somos; prácticamente, ellos nos definen. Por tanto, si el diálogo ha de proceder exitosamente, resulta fundamental que la voz de uno sea oída. Para parafrasear la lógica, "si mi posición —lo que yo pienso y siento en verdad— no es oída, no hay diálogo".

Sin embargo, las expresiones de sí mismo alentadas por el Proyecto de conversaciones públicas son de un tipo muy particular. Se pidió a los participantes hablar de modo personal, por oposición al uso de argumentos abstractos; contar

las historias de su propio involucramiento en el asunto del aborto. Existen al menos tres razones por las cuales dichas expresiones son deseables para el diálogo transformativo. Primero, y simplemente, son *fácilmente comprensibles*; desde nuestros años más tempranos estamos expuestos a la historia o formas narrativas, y estamos más plenamente preparados para entenderlas, que en el caso de los argumentos abstractos. Más aún, las historias pueden promover un *mayor involucramiento de la audiencia*, que con las ideas abstractas. Al escuchar historias generamos imágenes, crece el drama, sufrimos y celebramos con el hablante. Finalmente, la historia personal tiende a *generar aceptación*, por oposición a resistencia. Si es "tu historia, tu experiencia", entonces yo difícilmente podría decir "estás equivocado". En cambio, si me confrontas con un principio abstracto, nuestras tradiciones comunes de argumentación me preparan para la resistencia. Al azotarme con un principio, te nos presentas como un minidiós que envía mandamientos desde arriba. Mi resentimiento disparará una descarga de aseveraciones abstractas que encontrarás igualmente ajenas: "¿quién eres tú para decirme que un óvulo fertilizado, detectado sólo con microscopio, tiene derecho a la vida"? y "¿quién eres tú para decirme que una mujer tiene el derecho a matar un niño que se está formando?". En esta coyuntura, la conversación se termina efectivamente.

Afirmar al otro

Una cosa es relatar los propios sentimientos y experiencias de vida; otra muy distinta es lograr un sentido de afirmación del otro. Debido a que el significado nace en las relaciones, la expresión de un individuo no adquiere completo significado hasta que no encuentra un complemento. Si fallas en apreciar lo que estoy diciendo o si piensas que estoy tergiversando mi historia, entonces no he expresado verdaderamente algo. Afirmar es localizar algo dentro de la expresión del otro a lo cual le podemos prestar nuestro acuerdo y apoyo. Dicha afirmación es importante, en parte, por razones que se derivan de la tradición individual y del presupuesto según el cual los pensamientos y los sentimientos son posesiones individuales. Tal como lo decimos: "Yo experimento el mundo en estas formas", o "Éstas son *mis* creencias". Si retas o amenazas estas expresiones, *pones a mi ser en duda*; en contraste, afirmar es otorgar valor, honrar la validez de mi subjetividad. Segundo, a medida que las realidades de uno son despreciadas o desacreditadas, también lo son las relaciones de las que se derivan. Si como lector descartas al construccionismo social como absurdo, y argumentas que yo debería desistir, me estás pidiendo que me separe de un enorme rango de relaciones. Adoptar una idea es adoptar nuevas relaciones, y abandonar una es socavar la comunidad propia.

Sin embargo, ¿cómo se puede obtener afirmación cuando la gente vive en realidades opuestas?, ¿cómo se pueden afirmar el uno al otro cuando no están de acuerdo? El Proyecto de conversaciones públicas resulta informativo aquí. Las conversaciones fueron encuadradas efectivamente, de modo que promovieran formas de apreciación. Se promovió la curiosidad, y la apreciación del oyente se facilitó a través de los relatos de las historias de los otros, muchos de los cuales fueron bastante conmovedores. Ser "conmovido" es una forma alta de afirmación. La atención compasiva puede ser un paso significativo hacia la afirmación. Similarmente, en su libro *Conversation, Language, and Possibilities*, Harlene Anderson habla para muchos agentes de cambio al proponer que la terapia se convierte en transformativa cuando "el terapeuta entra en el dominio de la terapia con posturas y maneras genuinas, caracterizadas por una apertura hacia la base ideológica de otra persona: su realidad, sus creencias y sus experiencias. Esta postura y maneras de escucha involucran mostrar respeto, humildad, y creer que lo que el consultante tiene para decir vale la pena escucharlo" (p. 153). Por supuesto, las posibilidades de transformación pueden ser mejoradas cuando la afirmación se desplaza desde la atención concertada hasta el acuerdo de hecho. En este caso, no es necesario que uno esté de acuerdo con todo lo que se ha dicho; el deleite o apoyo hacia algún aspecto de la expresión del otro puede ser suficiente. Si elogias mis intenciones pero encuentras mis argumentos mal enfocados, nuestra conversación va a proceder mucho más productivamente que si simplemente condenas la totalidad de mi expresión.

Coordinación de la acción: invitación a la improvisación

Desde nuestro punto de vista, una de las contribuciones más importantes al éxito del Proyecto de conversaciones públicas se deriva del hecho de que el encuentro comenzó con una comida compartida. Al principio, los participantes intercambiaron saludos, sonrisas, apretón de manos. Comenzaron a conversar en una forma espontánea y no programada acerca de muchas cosas: niños, trabajos, gustos, etcétera. Desarrollaron ritmos de conversación, contacto visual, y comieron, plataforma para las conversaciones que siguieron. Desde nuestro punto de vista, el diálogo transformativo puede hacer avanzar estos esfuerzos hacia la coordinación mutua. Primariamente, porque la construcción de significado es una forma de acción coordinada. Por tanto, si hemos de generar significados juntos, hemos de desarrollar patrones uniformes y reiterativos de intercambio: una danza en la que nos movemos armónicamente juntos.

Sin embargo, coordinar acciones no resulta suficiente en sí mismo. No todos los patrones de acción mutua son favorables para el diálogo transformativo, y se

requieren distinciones. Consideremos, en primer lugar, dos formas de coordinación que no lo son: primero, existe la que llamamos coordinación *tanatópica* (terminal), es decir, la coordinación que conduce a la muerte del significado. Por ejemplo, los argumentos hostiles y la guerra armada son acciones bien coordinadas, pero tales interdependencias conducen a la división y aniquilación mutua. De la misma forma, cuando quienes discuten en un diálogo destrozan las ideas de los otros, encontrando faltas, demostrando la superioridad de su propia posición, están actuando tanatópicamente. Cuando dichas formas de coordinación se extienden hasta su conclusión lógica, se erradica al otro; o, en efecto, no hay nadie más con quién generar significado: por tanto, todo significado y todas las articulaciones de lo real y lo bueno llegan a su final.

También resulta problemática una segunda forma de coordinación que podemos llamar *sedimentada*. Aquí los participantes no se mueven en forma tal que la voz del otro llegue a ser finalmente eliminada. En cambio, los patrones de reiteración nacen de intercambios de larga duración; son firmes y seguros. El resultado, sin embargo, es la congelación del significado. Hay muy pocas posibilidades para la desviación o la transformación. Muchos rituales públicos ejemplifican dicha coordinación sedimentada, como las relaciones tradicionales entre pacientes y doctores, vendedores y compradores, cobradores del peaje y conductores. En cada caso, los patrones de interdependencia están tan profundamente arraigados que el espacio para la negociación es pequeño.

Para los propósitos presentes, la forma más importante de coordinación puede ser llamada *coconstitutiva*. Aquí los movimientos de una persona en la conversación validarán, afirmarán o reflejarán los movimientos del otro. Las acciones o expresiones de uno ayudarán a constituir las acciones del otro en sus términos propios, y al hacerlo, también lo reconstituyen. Lo cual no significa duplicar o entrar en completo acuerdo con aquello que el otro ha hecho o dicho. Más bien, las acciones de uno serán reverberaciones parciales, provisionales y ambiguas del otro, que reflejan al otro dentro de uno mismo. En efecto, el otro es alineado más plenamente con uno mismo. Tal vez la forma más frecuente de coordinación coconstitutiva toma la forma de la *reflexión metonímica*. La metonimia refiere al uso de un fragmento que representa el todo con el cual se relaciona. Por tanto, "los arcos dorados" son usados para significar los restaurantes McDonald's, o la bandera británica, para representar al Reino Unido. En el caso presente, la reflexión metonímica ocurre cuando las acciones de uno contienen algún fragmento de las acciones del otro, una parte representa al todo. Si te expreso dudas acerca del amor de mis padres hacia mí, y respondes preguntándome: "¿Cuál es el reporte del clima para mañana?", has fallado en incluir mi ser en

tu réplica. Si tu respuesta incluye el sentido de lo que te dije, posiblemente una preocupación sobre lo que dije, entonces mi ser está en ti; localizo a "mi yo" que acaba de hablar. Al mismo tiempo, debido a que eres tú el que ha generado esta expresión, no es exactamente mía. Tú nos has acercado, y al hacerlo, he sido invitado a responderte metonímicamente. El diálogo transformativo depende en gran medida de que nos localicemos dentro de cada uno. Consideremos una forma adicional de coordinación coconstitutiva:

Coordinación de discursos. Si construimos el mundo en términos completamente diferentes, es difícil que encontremos suelo para cocrear significado. Sin embargo, hay medios para movernos hacia la mutualidad en el lenguaje, incluido el uso de frases, cadencias y tono de voz similares. Una de las rutas más interesantes hacia la mutualidad del discurso es la que podemos llamar *matiz semiótico*, el cual es la sustitución de una palabra (o frase) por un equivalente cercano, por ejemplo, "atracción" por "amor", "irritación" por "rabia", "tensión" por "antagonismo". Las potencialidades del matiz semiótico son enormes, puesto que cada sustitución de términos trae consigo un arreglo de asociaciones diferentes, nuevos rangos de significado y nuevas aperturas conversacionales. Decir que "hay tensión entre nosotros" (por oposición a "antagonismo") es reducir el grado implícito de hostilidad y reemplazarlo por el sentido de que uno se encuentra en un estado que uno desea reducir. Casi no hay otros límites que los prácticos, para las posibilidades del matiz semiótico. En extremo, cualquier término puede tener posibilidades infinitas de significado, incluso al punto de significar su opuesto. Por ejemplo, si "amor" puede ser "atracción intensa", "atracción intensa" puede ser una "obsesión" y una "obsesión" puede ser una "enfermedad", siendo el otro "la fuente de mi enfermedad". Por supuesto, la fuente de la propia enfermedad es "indeseable", y algo "indeseable" no es "querido" sino "odiado". Por tanto, cuando sus implicaciones son completamente extendidas, amar es odiar.

A la luz de esto, consideremos nuevamente el reto de la coordinación coconstitutiva. Si todas las aseveraciones son *anulables*, es decir, no están sujetas en sí mismas a su significado, entonces están abiertas a matices semióticos que las pueden transformar en algo más. En efecto, las declaraciones opuestas son tales sólo por virtud de la postura particular adoptada dentro de una conversación. Todo lo que se dice podría ser de otra manera, y con un matiz apropiado, acercarse a un estado que asemeje mejor lo que de otra forma se esquivo. En un nivel más práctico, con un matiz apropiado, los argumentos más antagónicos pueden ser remoldeados, a tal punto que permitan la exploración de intereses mutuos. Tal vez te puedas oponer a alguien que favorezca la pena de muerte para los asesinos a sangre fría. Sin embargo, si "favorecer la pena de muerte" también puede

significar, por ejemplo, una "medida radical en contra de crímenes atroces", la posibilidad es que puedas estar de acuerdo en que las "medidas radicales" a veces son necesarias. En dicho acuerdo tú localizas un terreno común.

En resumen, la coordinación coconstitutiva no es un intento de restringir aquello que precisamente se ha querido significar, fijarlo en su puesto sino, en cambio, sostener un intercambio de apoyo mutuo que no tiene un término necesario. En la coordinación coconstitutiva localizamos la posibilidad de que la conversación se mueva desde lo sedimentado hasta lo sinérgico, desde lo convencional hasta lo catalítico, desde lo naciente hasta lo novedoso.

Autorreflexividad: la promesa de la polivocalidad

Si las realidades básicas de uno son escuchadas y afirmadas, y la conversación se coordina crecientemente, queda montado el escenario para otra contribución significativa al diálogo transformativo: la autorreflexividad. Un aspecto desafortunado de la conversación tradicional es que estamos posicionados como *egos unificados*. Es decir, nos hemos construido como sí mismos, singulares y coherentes. La incoherencia lógica está sujeta al ridículo, la incoherencia moral, al desprecio. Por tanto, a medida que encontramos personas cuyas posiciones difieren de las nuestras, tendemos a representarnos a nosotros mismos como unidimensionales, asegurando que todas nuestras declaraciones formen una red de una sola pieza, unificada. Por tanto, cuando entramos a una relación que está definida por nuestras diferencias, el compromiso con la unidad mantendrá nuestra distancia. Y si la integridad o la validez de la fachada coherente es amenazada por el otro, tal vez nos moveremos hacia un combate polarizado.

El reto transformativo aquí es desplazar la conversación en la dirección de la autorreflexividad, o el cuestionamiento de la persona —de otra manera— coherente. Al deliberar desde nuestra posición, necesariamente debemos adoptar una voz diferente. No podemos cuestionar nuestra declaración de que "X es verdadero" o "Y es bueno", diciendo la misma cosa. Por tanto, en el autocuestionamiento, nosotros abandonamos la postura "rápida y firme" de conflicto; y abrimos posibilidades para que otras conversaciones tengan lugar. En los términos de Baxter y Montgomery (1996), nosotros mostramos una de las habilidades dialógicas más importantes, a saber, la "habilidad de reconocer sistemas prominentes múltiples y simultáneos" (p. 199). Dicha autorreflexión se hace posible por el hecho de que rara vez sólo participamos en un único núcleo de construcción de realidad. Participamos en múltiples relaciones —en la comunidad, en el trabajo, en el ocio, vicariamente con las figuras de televisión—

y cargamos con nosotros miríadas de rasgos de estas relaciones. En un sentido bakhtiniano, somos *polívocos*; podemos hablar con muchas voces. Por ejemplo, realizando cierto esfuerzo, normalmente podemos localizar razones para dudar casi de cualquier proposición, que de otra forma tomaríamos por verdadera, y ver limitaciones en cualquier valor que consideramos central en nuestras vidas. En el momento en que “expreso mi mente” o “digo lo que creo”, suprimo el coro interno de los que dicen no. Si estas voces suprimidas pueden ser localizadas y traídas a la conversación de las diferencias, entonces nos movemos hacia la transformación.

En el caso del Proyecto de conversaciones públicas, la autorreflexividad fue construida como un requisito conversacional. Después de brindar la oportunidad de que contaran sus historias, se preguntó a los participantes acerca de posibles “áreas grises” en sus creencias, vacíos de incertidumbre o sentimientos mezclados. Mientras los participantes hablaron de sus dudas, las animosidades parecieron suavizarse. Las reflexiones de uno de ellos parecieron alentar respuestas similares en los otros. Se abrieron posibilidades para que otras conversaciones, distintas a la defensa de las diferencias, tuvieran lugar. Hablando más ampliamente, la autorreflexividad tal vez sólo sea uno de los miembros de una familia de movimientos que podrá inyectar polivocalidad al diálogo. Por ejemplo, en su obra sobre el conflicto, Pearce y Littlejohn (1997) frecuentemente emplean “la escucha en calidad de tercera persona”, en donde se puede pedir a un miembro del grupo antagonista que salga de la conversación y observe el intercambio. Al moverse desde la posición de primera persona, en la que uno está representando una posición, hasta la de la tercera persona, uno puede observar el conflicto con otros criterios a la mano (por ejemplo, ¿es ésta una forma productiva de interacción?, ¿qué mejoras se pueden hacer?). En otro trabajo sobre el conflicto, los participantes encontraron útil resaltar las opiniones o creencias de grupos que difieren de las partes antagonistas. Así, por ejemplo, un conflicto entre dos grupos religiosos (por ejemplo, cristianos vs. musulmanes) toma un carácter completamente distinto cuando muchas religiones alternativas sobresalen (por ejemplo, judaísmo, hinduismo, budismo).

La cocreación de nuevos mundos

El Proyecto de conversaciones públicas es una fuente generativa, tanto para ilustrar como para ponderar la naturaleza del diálogo transformativo. Sin embargo, hay una vía significativa por la que no nos lleva lo suficientemente lejos. Como se mencionó anteriormente, el diálogo transformativo busca facilitar la construcción colaborativa de nuevas realidades. A pesar de que el proyecto

hace bastante para suavizar los antagonismos entre las partes en conflicto, realiza mucho menos énfasis en la construcción colaborativa de alternativas. Ninguno de los componentes discutidos hasta el momento promueve activamente la construcción conjunta de lo real o lo bueno. En el diálogo son necesarios los que podrían llamarse *momentos imaginarios*, en que los participantes se unen para desarrollar nuevas visiones de la realidad. Estos momentos imaginarios no sólo siembran las semillas para la coconstrucción, sino que también cambian la postura de los participantes de una de confrontación a una de cooperación. A medida que los participantes se mueven hacia un propósito común, también redefinen al otro, y establecen la base para la concepción del “nosotros”.

Tal vez la forma más simple de desplazarnos hacia una realidad conjunta es localizar lo que los especialistas en conflictos llaman *metas de rango superior*. Es decir, los antagonistas suspenden temporalmente sus diferencias para unirse en un esfuerzo que ambos apoyan. Por ejemplo, unos esposos en conflicto pueden al mismo tiempo volverse en contra de un filántropo intruso, o feministas radicales y tradicionalistas conservadores se pueden unir en una cruzada contra la pornografía. O más ampliamente, nada hay más unificador para un país que ser amenazado por una invasión. En términos de la práctica, gran parte de la literatura sobre negociación y mediación pone un fuerte énfasis en la localización de opciones mutuamente aceptables: soluciones que permitan a cada participante obtener (por lo menos parcialmente) ciertos fines deseados. Sin embargo, desde una perspectiva construccionista, “los fines deseados” no son tendencias fijas a las que se deban acomodar los procesos de diálogo, sino construcciones inmersas en comunidades discursivas, incluida la comunidad creada por el diálogo mismo. Por lo que el reto no es tanto considerar el futuro en términos de puntos de partida fijos (digamos, “mis necesidades”, “mis deseos”), sino construir, a través del diálogo, un futuro viable juntos. Lo cual no busca ignorar las inversiones con las que uno entra en el intercambio, sino enfocarse en las potencialidades del diálogo, con el fin de revelar nuevas amalgamas unificadoras de perspectivas.

Una de las prácticas más impresionantes de las realidades conjuntas —llamada *indagación apreciativa*— ha sido desarrollada por los especialistas organizacionales David Cooperrider y sus colegas en Case Western Reserve University. El énfasis en la apreciación surgió de la concepción del “ojo apreciativo” en el arte, en la que se dice que en cada obra de arte uno puede localizar lo bello. ¿Es posible, pregunta Cooperrider, que dentro de cada organización —no importa qué tan emproblemada— pueda uno localizar la belleza? Y si la belleza puede ser encontrada, ¿puede ser usada por los miembros de la organización como base para imaginar un nuevo futuro?

Los medios específicos para promover la apreciación se toman del énfasis construccionista en la narración. Las personas cargan consigo muchas historias y, típicamente, dentro de este repertorio se pueden localizar historias de valor, admiración y dicha. Dentro de la organización, estas historias son recursos valiosos, casi como dinero en el banco. Sacarlas, ponerlas en movimiento, propone Cooperrider, es también sembrar semillas de visiones alternativas del futuro. Y al escuchar estas historias se estimula la confianza de que, ciertamente, se puede realizar esta visión. En efecto, liberan los poderes del cambio creativo.

Un solo ejemplo puede transmitir el potencial de la indagación apreciativa. Acme Farm Equipment, como hemos de llamarla, sufrió conflictos de género. Las mujeres en la compañía se sentían maltratadas por los hombres, rara vez reconocidas, muchas veces acosadas, mal pagadas y con excesivo trabajo. Al mismo tiempo, sus contrapartes masculinas se sentían injustamente responsabilizadas, y culpaban a las mujeres empleadas por ser innecesariamente quisquillosas y hostiles. La falta de confianza era rampante, se había hablado de litigios, y la compañía comenzó a tambalear.

Los ejecutivos de Acme llamaron a Cooperrider y sus asociados pidiendo ayuda. En particular, los ejecutivos sentían que debería haber un código de buena conducta, un conjunto de reglas que especificara la conducta apropiada para todas las partes, junto con las sanciones por mala conducta. Sin embargo, para Cooperrider, esta orientación simplemente objetivaba "el problema", y dicha "solución" todavía dejaría un fuerte residuo de desconfianza. Entonces se llevó a cabo una indagación apreciativa en grupos pequeños en los que se reunieron hombres y mujeres; su reto específico era recordar algunas buenas experiencias compartidas dentro de la compañía. ¿Ha habido casos en los que hombres y mujeres hayan trabajado muy bien juntos, en que hayan sido efectivos y mutuamente considerados?; ¿ha habido momentos en los que hombres y mujeres se hayan beneficiado específicamente de las contribuciones de los unos a los otros?; ¿cómo fueron estas experiencias y qué les significaron como empleados? Los empleados respondieron con entusiasmo al reto y recordaron numerosas historias acerca de éxitos pasados. Entonces, los grupos compartieron y compararon sus historias. A medida que lo fueron haciendo, un cambio discernible comenzó a tener lugar: las animosidades comenzaron a disiparse; hubo risas, elogios y afectos mutuos. En este clima positivo, Cooperrider retó a los empleados para que imaginaran un futuro para la compañía. ¿Cómo podrían crear juntos el tipo de compañía en la que las experiencias que ellos más valoran fueran centrales?; ¿cómo podrían hacer de la compañía el tipo de lugar que pudiera traerles este tipo de alegría? A medida que los miembros de la organización empezaron a tener su discusión acerca del

futuro, también comenzaron a pensar en nuevas prácticas: políticas, comités, planeación social, y demás. Prevalecieron el optimismo y un gran sentido de la moral. "El problema" se hundió en la oscuridad.

La práctica de la indagación apreciativa provee un medio excelente a través del cual la gente puede moverse hacia la generación de nuevas realidades. Al compartir historias valiosas, se localizan cosas en común. Y usando un sentido de valor común, se promueven visiones. El diálogo es empleado entonces para llenar el paisaje de la visión, para crear el sentimiento de una nueva realidad que, a su vez, establece la base para formas alternativas de acción. Al mismo tiempo, los participantes se desplazan desde la orientación divisiva "nosotros" vs. "ellos" hacia una concepción del "nosotros". En efecto, construyen simultáneamente una nueva unidad en la que existen juntos.

CONCLUSIÓN

Las presentes consideraciones intentan conectar la teoría a la práctica, de tal forma que se le preste vitalidad a la primera e inteligibilidad a la segunda. Usando la orientación teórica del construccionismo social y un rango de prácticas compatibles, nuestro concepto de diálogo transformativo ha puesto un énfasis especial en la responsabilidad relacional, la autoexpresión, la afirmación, la coordinación, la reflexividad y la cocreación de nuevas realidades. Las movidas conversacionales que logran estos propósitos son altamente promisorias, sin que se esté realizando aquí ningún intento de legislar o de sacar conclusiones finales. Como se señaló, las formas culturales son muchas y muy variadas, y están sometidas a continuos cambios. Por tanto, el presente esfuerzo quiere generar un vocabulario potencialmente útil, por oposición a un conjunto de órdenes de movilización. El recuento debería estar sujeto a enmendaduras y alteraciones continuas a lo largo del tiempo.

REFERENCIAS

Anderson, H. (1997), *Conversation, language, and possibilities*. Nueva York: Basic Books.

Baxter, L. A. y B. M. Montgomery (1996), *Relating, dialogues and dialectics*, Nueva York: Guilford.

Chasin, R. y Herzig, M. (1992), Creating systemic interventions for the sociopolitical arena. En Berger-Could, B. y D. H. DeMuth (Eds.), *The global family therapist: Integrating the personal, professional and political*. Needham: Allyn and Bacon.

Gergen, K. J. (1994), *Realities and relationships*. Cambridge: Harvard University Press.

Hunter, J. D. (1995), *Culture wars*. Nueva York: Basic Books.

McNamee, S. y K. J. Gergen (1998), *Relational responsibility*. Thousand Oaks: Sage.

Pearce, W. B. y S. W. Littlejohn (1997), *Moral conflict*. Thousand Oaks: Sage.