

Transformando las Conversaciones acerca de las Transformaciones Transforming Conversations about Transformations

Saúl Fuks

Universidad Nacional de Rosario

En este artículo se revisan algunos impactos que las metáforas emergentes del pensamiento postmoderno han producido en aquellos contextos en los que "el cambio" y "la transformación" son los ejes fundamentales.

Los espacios de transformaciones sociales tienen en común con el de las psicoterapias que el cambio (en sus diferentes metáforas y analogías) es un ingrediente central de su especificidad y gran parte de los intercambios comunicativos que se producen están atravesados por estas referencias. Las conversaciones acerca del cambio incluyen lo deseado y lo indeseado; el control y el descontrol; lo externo y lo interno; certidumbres e incertidumbres; verdades y errores; saberes e ignorancias; orden y desorden; regulaciones y caos; ilusiones y desilusiones, esperanzas y desesperanzas.

¿Qué puede suceder cuando estas maneras de describir, ilustrar y explicar son cuestionadas? ¿Cuándo se discuten las verdades de la ciencia e incluso la misma capacidad de generar verdad? ¿Cuándo las conversaciones comienzan a incluir nuevas metáforas, íconos, y modos de descripción diferentes que conviven con las existentes?

This article reviewed some of the impact that the metaphors which emerge from the postmodern thoughts have produced in those contexts in which "changed" and "transformations" are the axes.

The social transformation projects has in common with the psychotherapy field that the change (in its different metaphors and analogies) is a central ingredient of their focus and the most important conversations that take place in this "social space" has the change and transformation as a main content.

The dialogue about "change" included what is desired and what is not-desired; controllable and uncontrollable; certainties and uncertainties; truths and errors; knowledge and ignorance; order and chaos; illusions and disillusion; hopes and unhopelessness.

What might happen when these ways of describing, showing, and explaining are questioned?

When are discussed the capacity of science to generate truth?

When the conversations start to include new metaphors, icons and ways of describing differences that coexist with the existent?

Nos encontrábamos programando, (en el marco de un Programa de Salud Comunitaria en la Ciudad de Rosario), una actividad estratégico/participativa de planificación. Esta tarea implicaba el desarrollo de un "juego de simulación" para aproximarnos a las utopías creadoras, preocupaciones y acciones en nuestra comunidad. El diseño había sido construido por Kathy Domenici y Stephen Littlejohn de la Universidad de New Mexico (USA) quienes aunque habían trabajado con algunos de nosotros, no habían tenido experiencia previa con nuestro contexto socio-cultural.

Una importante etapa en la organización del juego fue la selección y distribución de vouchers para representar los "recursos" con que contaban los equipos; éstos serían los "valores" a ser usados en el momento de la negociación con otros grupos.

Cuando comenzamos a intercambiar ideas acerca de los recursos que íbamos a seleccionar para cada grupo, surgieron "naturalmente" aquellos que en otros juegos (y en otros países) aparecían como obvios, tales como: dinero, influencias, conocimiento y regulaciones. Sin embargo, en nuestro equipo local teníamos en ese momento la molesta sensación de que había algo que no encajaba, algo que faltaba... que había algo importante que estábamos dejando de lado.

Tuvimos (con el grupo que incluía a nuestros invitados) una apasionada discusión en la que nuestras diferencias culturales, cuestiones de idioma, las historias, fueron el marco para intentar explorar algo que aún no tenía nombre.

¿Qué era eso que experimentábamos... un "ingrediente local"?

¿Era sólo parte de la experiencia de "estos extranjeros no pueden comprender lo que sentimos"? (Davidson, 1990).

Las dificultades idiomáticas (intentar traducir nociones que tienen "color y sabor" local) pasaron de un obstáculo inicial, a convertirse en una invitación a no dar nada por sentado; a no asumir como "obvio"

Saúl I. Fuks, Centro de Asistencia a la Comunidad, Universidad Nacional de Rosario.

Este artículo tuvo su origen en la Conferencia Oficial dictada con el mismo título en el Congreso de la Sociedad Interamericana de Psicología, San Pablo (Brasil) julio de 1997.

La correspondencia relativa a este artículo debe ser dirigida a Saúl Fuks, España 1172- 2ú A - 2000 Rosario. E-mail: cocofuks@usa.net

o “natural” nada de lo que habitualmente nos posibilita organizar la fluidez en nuestros intercambios cotidianos.

Esto nos empujaba a “*des-naturalizar*” los cimientos de nuestro mundo consensual; a permanecer “alertas” ante lo más obvio, ante aquello que por ser parte del patrimonio cultural compartido era para nosotros transparente (veámos a través sin ver que “eso” estaba allí).

Comenzábamos a deslizarnos por un terreno resbaladizo... la *sorpres*a se tornaba un “navegador” (“browser”), que nos posibilitaba movernos entre relaciones factibles y difíciles; explorar posibles diseños para encontrarlos y reconocer los contenidos emergentes de ese proceso. Nuestros amigos parecían no entender cosas que para nosotros eran “evidentes” y esto nos llevaba a vivir momentos de caos y confusión. La experiencia de incertidumbre nos hacía reaccionar de maneras diferentes... algunos miembros del grupo no toleraban la perturbación y proponían dejar el tema de lado; otros, sostenían su malestar, su inquietud y presionaban para intentar “llegar a algo” que diese sentido a todo eso.

Luego de acaloradas discusiones pudimos encontrar/construir algo que le dio a nuestro malestar un significado que *podíamos compartir*: había un “recurso” que en nuestros proyectos —en Latinoamérica— adquiere una especial dimensión: *la esperanza*.

Cuando, entusiasmados con el hallazgo, intentamos considerar a la esperanza como recurso y describir su funcionamiento nos encontramos con algunas implicancias interesantes:

- la esperanza — a diferencia de otros recursos (como el dinero)— es renovable: cuanto más se la utiliza... en lugar de disminuir, crece y se incrementa.

- la esperanza (a diferencia de las influencias) no puede ser dada y para ser ofrecida requiere de la construcción o apertura de un espacio compartido.

En el entusiasmo del “descubrimiento” olvidamos que esas eran cosas que ya “sabíamos”:

¿Qué fue lo que hizo posible que pudiéramos re-descubrir algo ya conocido?

La pregunta despliega una manera particular de ubicarnos: cuando —con los modelos de la modernidad— considerábamos que la “verdad” era algo a lo que se podía acceder a través del método científico, nuestra pregunta llave era ¿por qué?. Con el resurgimiento de otros modos de exploración tratamos hoy de preguntarnos: *¿qué es lo que hace posible que algo —que puede ocurrir— ocurra?*

¿Han cambiado más profundamente nuestras preguntas, que la eficacia de nuestras respuestas?

Al interrogarnos acerca de “condiciones de posibilidad”, estamos intentando convivir con la pérdida de la ilusión de control en un mundo en el que el azar y la impredecibilidad se han vuelto un escenario predominante en nuestras vidas.

Una conversación como la que estamos comentando podría haber tomado caminos técnicos, metodológicos, teóricos... y éste ha sido el modo en que hemos crecido en el transcurso de nuestra vida académica: intentando el perfeccionamiento de nuestros métodos y técnicas, urgidos, acuciados, alentados, por la pasión del conocer.

¿Cuáles son hoy los límites de esas conversaciones académicas?

¿Qué diálogos podemos intentar para explorar otras dimensiones posibles?

¿Cómo navegar en flujos relacionales en los que conviven conversaciones estabilizadoras de las certezas, con aquellas otras que exploran turbulencias, torbellinos e incertidumbres?

¿Es posible la esperanza?

En este fin de siglo signado por contradicciones y polarizaciones, cuando se intenta —desesperadamente— encontrar nuevos sentidos a la palabra *humanidad*, parecen convivir “realidades” y “mundos” que se presentan como si fuesen opuestos.

Navegamos en Internet y somos parte de mundos virtuales cada vez más complejos. Por medio de nuestras computadoras personales participamos de foros de discusión con personas a las que nunca hemos visto (y que, probablemente, nunca veremos); pertenecemos a una comunidad interconectada en la que conviven las identidades “globalizadas” con el recrudescimiento de los fundamentalismos y las intolerancias (Morin & Kern, 1993; Gergen, 1992; Auge, 1994).

¿Qué le pasó a la utopía de los 90’... la del rescate de la singularidad en la generalidad ¿Qué le sucedió al sueño de la preservación de lo diverso en el “acuerdo social” basado en la tolerancia?

En Latinoamérica, la recuperación de las democracias como modo de gobierno, no ha implicado la disminución del hambre, la marginalidad y la exclusión de las tres cuartas partes de la población. La corrupción de la clase política; el deterioro de la credibilidad del Estado en su función de fiador del pacto social; la desconfianza en la intencionalidad y en los valores del mundo científico; el desvalimiento creciente de sectores cada vez más grandes de población, han producido un creciente escepticismo

acerca de la factibilidad de acuerdos sociales que contengan perspectivas diversas, intereses diferentes y necesidades contrapuestas.

El desarrollo y la sofisticación de la cultura científico/tecnológica, conviven hoy con el incremento de las creencias mágicas y la búsqueda de verdades y valores eternos. Surgen escenarios que sorprenden y dejan absortos a los científicos sociales, haciendo tambalear los sistemas explicativos utilizados. La presencia creciente de sectas (de todo tipo) en la vida cultural, social, económica y política de América Latina, es hoy un ingrediente inocultable tanto como lo es la emergencia del narcotráfico como “sociedad alternativa” que ha ocupado los espacios que el Estado “protector” ha vaciado de presencia y sentido. Estas organizaciones han crecido en los márgenes de la Sociedad Formal, creando sistemas solidarios y de protección en las “villas miserias”, los “barrios”, las “favelas”. Su funcionamiento (se estructuran como verdaderas redes comunitarias, a semejanza de la “mafia” italiana), les ha permitido también la incorporación de toda la gama de instrumentos de la modernidad (tanto en el campo de la tecnología de las comunicaciones como en el de la tecnología social).

¿Asistimos, a fines del milenio, al surgimiento de escenarios apocalípticos?

El fracaso de la ciencia moderna en su proyecto de reemplazar las verdades eternas de las religiones y las creencias mágicas por “las verdades científicas”, ha generado vacíos productores de torbellinos de incertidumbres amplificando de este modo las vivencias caóticas del “fin de siglo”.

¿Qué es real? ¿qué es verdadero?

¿En qué se puede —todavía— confiar o creer?

La estrategia de la ilusión

La caída de visiones unívocas, de las verdades “objetivas”, ha significado en el terreno de la ciencia un aire renovador; pero en el campo de las prácticas de transformación social, en cambio, este proceso ha amplificado las contradicciones llevándolas hasta límites inimaginables.

La tensión entre lo local y lo global; entre el poder “molecular” que valida el “consenso” en la vida cotidiana y la aplastante concentración del poder en corporaciones globales, es, en parte, uno de los procesos idiosincrásicos de este fin de siglo. Nunca antes la humanidad tuvo tal interconexión informativa y a la vez tal vivencia de “virtualidad”. Tal vez, uno de los costos de esto sea la experiencia de perentoriedad, de simulación, de escenificación.

A partir de su Utopía fundadora, la Modernidad generó un modelo de sociedad, un Ideal relacional, y una “forma de vivir” que implicaban sistemas de valores y creencias a través de los cuales se reescribía el pasado, se le daba sentido al presente y se dibujaba un futuro épico (Berman, 1987; Morin & Kern, 1993).

¿Qué tenemos hoy a cambio...? ¿sólo incertidumbre?

Las organizaciones, para poder sobrevivir, “necesitan” diseñar escenarios futuros, predicciones factibles, anticipaciones instrumentales sobre las variaciones posibles de sus entornos, ya que esto les permite diseñar escenarios futuros y por tanto planificar cursos de acciones factibles. Esta necesidad las vuelve altamente permeables a la incorporación de modelos que demuestren capacidad de anticipación y predicción.

La incorporación del azar y el descontrol como ingredientes centrales en los procesos de organización trastocó los modelos de planificación utilizados hasta el momento y, por otro lado, la relativización y el descrédito de los modelos intervencionistas impuso límites (o al menos desnaturalizó) a los proyectos socio/culturales hegemónicos y éste fue uno de los efectos benéficos de la crisis. Este proceso transformador de las nociones de planificación y estrategia, sin embargo, impactó en el sueño modernista del progreso ilimitado de la ciencia y la civilización; sueño que es posible encontrar en casi todas las propuestas de “cambio social” basadas en la acción del hombre.

Muchos de los proyectos de “transformación social” sostenían como presupuestos a modelos basados en visiones deterministas-históricas, en modelos de regulación, en concepciones normativas, y por lo tanto, la irrupción de posturas no-objetivistas, pluralistas, basadas en la diversidad, chocó con la necesidad de creer en la existencia de un “camino correcto” (Robirosa, Cardarelli, & Lapalma, 1990).

¿Es que las tesis post-modernas nos invitan a un permanente presente, descreyendo

(escépticos) del papel creador de las utopías?

¿Es que estamos reemplazando al individuo unidimensional, por un agregado de seres aislados en sus particularidades sin posibilidad de compartir sueños?

Las prácticas cotidianas de quienes construyen con otros proyectos de transformación parecen alimentar esperanzas de que es posible construir “futuros deseables”, “utopías generadoras”; y que, bajo ciertas condiciones, se pueden diseñar caminos para llegar a los objetivos “soñados”.

Jorge Wagensberg (1985) decía que “...La Utopía

tensa desde el *futuro* un *ahora* amarrado en el *presente*” y esto liga a las Utopías a una noción de temporalidad a la que sostiene y niega al mismo tiempo. Paul Tillich (1982) señaló la doble cara de las utopías: por un lado, su *fecundidad* (la anticipación utópica indica caminos a seguir) y su *poder* (proporciona la fuerza para provocar cambios) pero, por otro, la *esterilidad* (hace pasar imposibilidades por posibilidades factibles) y la *impotencia* de la frustración. En este antagonismo radica la tensión creadora de desequilibrios de las Utopías, que les han dado un papel perturbador a lo largo de la historia.

Las fracturas en la capacidad organizadora (de adhesiones y oposiciones) de un “orden moral objetivo y universal”, en los 90’ pareciera haber originado verdaderos “efectos dominó” en el terreno de las propuestas de transformación cultural y social arrojándolas a un estado de confusión y desilusión que ha derivado en nuevas búsquedas.

“...La importancia de este cambio está en que hace imposible formular la pregunta: ¿Es la nuestra una sociedad moral?. Hace imposible pensar que hay algo que se halla en relación con mi comunidad en la misma relación en que mi comunidad se halla respecto a mí: una comunidad más amplia llamada “humanidad” que tiene una naturaleza intrínseca. En cambio es apto para lo que Oakseshott llama *societas* por oposición a una *universitas*, una sociedad concebida como una cuadrilla de excéntricos que colaboran con propósitos de protección mutua antes que como una cuadrilla de espíritus afines unidos por una meta común.”... “En otras palabras: la filosofía moral toma la forma de una narración histórica y de una especulación utópica antes que la de una búsqueda de principios generales...” (Rorty, 1991, p. 78).

Una voz que anticipó en los años 70’ la dimensión política de este proceso es la de Paulo Freire que sostenía “... La existencia, en tanto humana, no puede ser muda, silenciosa, ni tampoco nutrirse de “falsas palabras” sino que es con palabras verdaderas con las que los hombres transforman el mundo. Existir, humanamente, es “pronunciar” el mundo, es transformarlo”... “Si diciendo la palabra con que al pronunciar el mundo los hombres lo transforman, *el diálogo se impone como el camino mediante el cual los hombres ganan significación en cuanto tales.*”

La necesidad de crear condiciones para la construcción de nuevos diálogos también ha permitido la emergencia de nuevos interrogantes:

Sallyan Roth (1997) se preguntaba: *Cuando desafías mi punto de vista, o mis creencias, o mis*

valores... ¿qué debo hacer para abrirme a mí misma para poder escucharte? ¿Qué puedes hacer para invitarme a escucharte? ¿Qué puede hacer posible para mí invitarte a decirme más acerca de lo que piensas o sientes? ¿Qué hace posible que pueda preguntarte cómo has llegado a pensar y sentir de la manera en que lo haces?.

¿Hablando se entiende la gente?

Los modelos usados inicialmente para el estudio de la comunicación han ido complejizando sus metáforas que habían sido influidas en sus orígenes por las analogías con el mundo informacional. (Morin, 1988; Pearce, 1994, 1997; Schnitman & Fuks, 1994; Fuks, 1996; Krippendorff, 1997). Esta expansión ha debido parte de su riqueza a los trabajos orientados al estudio de la complejidad de los procesos de producción de significación (Morin, 1991; Maruyama, 1996). El progresivo interés por los procesos de creación de “marcos” de sentido y por condiciones necesarias para la producción de acuerdos, dio lugar a una creciente atención a los estudios sobre la discursividad, la textualidad, la hermenéutica y la narrativa (Gergen, 1994, 1997; Rosaldo, 1993; White & Epston, 1994; Roth & Epston, 1996).

Este fue un desarrollo en el que al comenzar a destacar la dimensión interpretativa (en la producción de sentido), se expandió también la noción de comunicación, entendida como un instrumento/herramienta. Esta complejización permitió también trascender el énfasis en el intercambio de información, desplegando así otras dimensiones del encuentro humano, en los cuales los *otros* devienen “*mundos a ser descubiertos*” (Deleuze, 1991).

“...Es en la indagación de la incógnita que el otro significa para mí, donde me exploro (y descubro) a mí mismo en mis dominios de existencia posibles. Este proceso, lejos de ser un aspecto menor de la comunicación humana pasa a construir la trama misma del lenguaje...” (Fuks, 1996, p.18).

Sostienen las posturas constructivistas que los “datos” de la realidad no existen independientemente del observador sino que los hacemos existir por medio de nuestras categorías lingüístico-conceptuales, mediante las convenciones que establecemos y por medio de nuestras prácticas discursivas. Es posible entonces presuponer que si se modificaran las categorías, las convenciones o las prácticas lingüísticas, la “realidad” (construida socialmente) se transformará para sus participantes.

Esta visión (fundamento de la educación, el arte, la terapia y la política) despliega una de las implicancias del tema: el de la necesidad de conocer las condiciones de posibilidad para poder perturbar la “realidad” de las personas intersectando las articulaciones lingüísticas, las narrativas, los juegos de habla, y los diseños conversacionales que constituyen la trama de esas realidades. Este ha sido un posible campo de encuentro de los estudios acerca de la construcción social de la realidad, con las prácticas sociales de transformación de las condiciones de existencia (Ibáñez-Gracia, 1989).

Estas prácticas sociales comprometidas con el cambio han orientado su interés no sólo a la comprensión de los procesos constructivos en sus dimensiones filosóficas y éticas, sino especialmente en los “*modos y medios de transformación de las condiciones de vida*”. Esto es parte de una convocatoria a la recuperación ética del compromiso activo con “el otro”; de un intento de rescate de la dimensión épica en el modo de ubicarse ante las propias condiciones de vida: como diría Richard Rorty (1991) el transitar entre “...el poeta y el revolucionario utópico”.

En momentos en los que se deshilachan las verdades indiscutibles, parece resurgir la valoración del compromiso personal, del sujeto/relacional, del “hablar en primera persona”, pero también resurge “la celebración del otro” (Simpson, 1993), el “círculo hermeneútico” (Anderson & Goolishian, 1988), el “compromiso relacional” (Goldner, 1991), el “encuentro dialógico” (Fuks, 1996).

Interpretación y Sorpresa

La interpretación, como proceso “espontáneo” y “natural”, es un elemento central en el modo en que habitamos el mundo que construimos. El complejo proceso por el cual organizamos la realidad mediante nuestras interpretaciones, en la medida en que se naturaliza se vuelve “transparente” enmascarando así su carácter de realidad interpretada/construida.

“El universo de la semiosis, es decir, el universo de la cultura humana debe concebirse estructurado como un laberinto de tercer tipo: a) Está estructurado según una red de interpretantes; b) Es virtualmente infinito porque tiene en cuenta múltiples interpretaciones hechas por diferentes culturas (...) c) No sólo registra “verdades” sino, más bien, lo que se ha dicho sobre la verdad o lo que se ha considerado verdad (...)” (Eco, 1990, 1995).

A fin de poder investigar/actuar en esas dimensiones de la vida cotidiana, se vuelve imprescindible el poder

cuestionar las creencias ligadas a lo “natural y obvio”. Se hace necesario construir “artilugios” que permitan, al mismo tiempo, el tomar distancia y el mantener la conexión. Este movimiento de desnaturalización, de hacer visible lo transparente, significa un quiebre y un considerable incremento de malestar e incomodidad ya que la realidad habitada pierde sus coordenadas y cuestiona los datos tanto como a quien los interpreta.

El salto de traspasar la realidad como “percibida” (externa, más o menos objetiva), a una realidad “interpretada” organiza escenarios turbulentos, inquietantes: El modo de posicionarse frente a una realidad a la que se concibe como “real”, en el que los interpretantes pre-suponen poseer “las claves” para descifrar el “significado verdadero” de cada suceso estructura un entramado de certezas que producen a la identidad personal y relacional como parte de ese proceso. Es decir que la realidad no sólo se vuelve un objeto tangible, material sino que también el “quiénes somos” en relación a esa realidad emerge como una esencia.

“Aceptar jugar el juego de varios sistemas interpretativos diferentes, científicos, místicos, artísticos, teniendo mucho cuidado de no mezclar sus reglas. Esta sería la actitud correcta en los caminos del conocimiento para quien quisiera a la vez obedecer a un deseo de rigor y de racionalidad y no cerrar vías que han abierto, cada una por sí misma, formas diferentes y específicas de racionalidad (o de irracionalidad *reivindicada*, lo cual es lo mismo, pues implica no hacer trampas con el ejercicio... de la razón)” (Atlan, 1991, p. 337).

Al remarcar el carácter constructivo de la interpretación se está abriendo el desafío de de-construir al interpretante lo que —a su vez— implica poner en cuestión las nociones aceptadas como naturales acerca de la identidad personal, la subjetividad individual, el self y las narrativas e historias tejidas como sostén.

Las experiencias de consenso relacional otorgan a la vida cotidiana la ilusión de un flujo suave de coordinaciones de sentidos-actos sostenida —en parte— en la experiencia de pertenecer a una misma comunidad discursiva, en la que —como diría Davidson— la gente termina hablando como sus vecinos. Aquí es donde se manifiesta todo el potencial perturbador de la sorpresa fundado en su capacidad de interceptar el flujo “natural” de la “realidad” y abrir mundos donde sólo existían “las cosas como en realidad son”.

¿Qué puertas y ventanas tengo que destrabar para poder dejarme sorprender por lo nuevo?

¿Cómo tienen que cambiar mis ojos y mi corazón para poder inquietarme por lo que ya conozco?

La perturbación de la experiencia de lo “natural”, produce una diferencia que tiende a ser anulada/diminuida por la urgencia de encontrar una nueva interpretación que “de sentido” a la distorsión; que elimine el trastorno de lo que no encaja en lo pre-establecido, en lo pre-supuesto.

En la fisura entre el fluir de la experiencia cotidiana y el extrañamiento de la sorpresa, puede abrirse la “ventana” a partir de la cual se posibilita “el despliegue” (Deleuze, 1990; Fuks, 1990, 1997) de los procesos de interpretación/construcción como procesos de “reconstrucción del mundo”.

Lo sorprendente funda su inquietante potencia en tanto se convierte en un cuestionamiento de la noción misma de lo que la realidad es.

El “posicionamiento” (Smith, 1988) respecto al otro, construido como curiosidad apreciativa, como “no saber” (Anderson & Goolishian, 1994), como extrañeza, extranjería, a partir de la disposición a la sorpresa, a la aventura del descubrimiento genera “campos de tensión” relacional. Aquí, “lo obvio” puede devenir en espacio de exploración, descubrimiento, reconocimiento y reconstrucción; tanto para lo nuevo como para las historias visitadas con una aproximación diferente.

Conversaciones y Metáforas

El flujo habitual de las conversaciones contiene paradojas: si no existiese la creencia compartida en la posibilidad de interpretar/ser interpretado, es decir, de la posibilidad de comprensión, no tendrían sentido los intentos por “explicarse”, por intentar dar “claves” al otro que le permitan entender el “sentido” desde la perspectiva de quien habla. Sin embargo, las palabras con su densidad de significados abren también espacio para los “malos-entendidos” que des-ilusionan acerca de la posibilidad de un encuentro con otros en ellas.

La interrupción del fluir de la conversación y de la experiencia de compartir una comunidad de interpretación puede, sin embargo, permitir la exploración de los modos como se intentan, construyen, renegocian y acuerdan nuevas confluencias de sentido y es, en ese aspecto, más que un obstáculo un campo de posibilidades.

La exploración/investigación de estas fracturas, mediante la creación de un “campo conversacional”, abre posibilidades de transformar/transformarnos mientras investigamos. Esto puede ocurrir en tanto

el *diseño* de la conversación cree condiciones en las que “se desactiven los contextos de supervivencia y se abran contextos lúdicos” (Bateson, 1954; Atlan, 1991; Fuks, 1996, 1997) y que el tipo de conexión construida asegure una respetuosa apertura al otro y a su intimidad (Ricoeur, 1996).

Este es un proceso que no depende —sólo— de un “diseño creativo”, sino que se hace necesario además, que emerjan “nodos/momentos” que contengan posibilidades de “hipertextualizar” (Barret, 1990; Moulthrop, 1991; Bolter, 1991; Landow, 1991) la conversación. Este es un aspecto que no puede ser planificado ni “estrategizado” ya que no es algo posible de “ser producido” sino sólo “facilitado”.

Las metáforas “naturalizadas” (Lakoff & Johnson, 1991) en su condición de articuladoras de la vida cotidiana, aparecen como uno de los focos privilegiados para este tipo de proceso y pueden ser utilizadas a modo de “palabras claves” que al ser “abiertas” permiten “navegar” por la red de significados socialmente construidos que las saturan.

Esta posibilidad no es algo que sea inherente a la condición metafórica; no todas las metáforas en una conversación permiten expresar y al mismo tiempo abrir a la expansión de los significados (tanto singulares como colectivos); es necesario contar con un universo de contenido ya organizado en redes de interpretantes, que puedan compartir/distinguir las semejanzas y diferencias de las propiedades metafóricas. Estas condiciones de eficacia comunicativa se refieren especialmente a aquellas metáforas que articulan el tejido discursivo cotidiano, aportando la “naturalidad” y “transparencia” necesarias para que el fluir lingüístico cotidiano sea posible.

Es el proceso (a partir de marcos reflexivos) de exploración y de-construcción (Derrida, 1989) de las metáforas emergentes en el flujo de una conversación lo que puede abrir una de las posibilidades de incorporarnos en la co-construcción de nuevos significados (o de los ya expresados pero expandidos hasta los límites de su transformación). Hablar de la metáfora significa hablar de la actividad retórica en toda su complejidad (Eco, 1990, 1992).

La reflexión acerca de la actividad metafórica en su dimensión semiótica es parte de un apasionante debate que ha confrontado las tradiciones lingüísticas francesas y anglosajonas (aparentemente irreconciliables). Sin entrar en profundidad en los pliegues de esa polémica, podemos mencionar dos líneas de análisis que hacen directamente al tema

que estamos tratando, para lo cual volvemos a Eco en su trabajo sobre Metáfora y Semiosis:

“El análisis de la metáfora se centra en dos opciones: a) el lenguaje es por naturaleza y originalmente metafórico(...) y b) la lengua (y cualquier otro sistema semiótico) es un mecanismo establecido por convención y regido por reglas, una máquina capaz de formular previsiones y decir qué oraciones pueden generarse y qué otras no, (...) la metáfora sería un fallo, un sobresalto de esa máquina, un producto inexplicable de la misma y, simultáneamente; un impulso de renovación” (Eco, 1990, p. 234).

Este aspecto (cuestionador, renovador) de la producción metafórica nos permite reflexionar acerca de las condiciones para que surjan metáforas nuevas o para que otras ya anteriormente utilizadas puedan ser escuchadas como si nunca se las hubiese oído. Este interrogante nos conduce a la perturbación que algunas producciones de metáforas (en tanto sorprendentes) tienen en el flujo de la conversación.

Existen (como Eco mencionara), distintas condiciones de posibilidad para que esto pueda suceder:

- la existencia de un contexto capaz de significar como original a una vieja metáfora.
- la metáfora más extinguida puede funcionar como novedosa para quien se ubique ante esta complejidad de un modo inocente (sorprendido/sorprendente).

Existen límites (pragmáticos) respecto al nivel de audacia o novedad que una cultura puede tolerar en relación a una metáfora y en ese despliegue radica la distancia entre la sorpresa, el humor, y lo insoportable; marcando esto también los márgenes que una cultura puede asimilar creativamente.

Esto permite revisar cómo las operaciones de “desnaturalización”, el “despliegue de las implicancias” y el “cuestionamiento de lo obvio” (Fuks, 1995, 1997) se vuelven poderosos instrumentos (clínicos) de exploración\despliegue\co-construcción al habilitar la renovación de metáforas o el re-descubrimiento de mundos de sentido.

Conversación, vida cotidiana y transformación

La conversación puede ser considerada como la *unidad mínima de interacción social, orientada hacia la coordinación de: diseños relacionales, marcos de significación, lógicas de acción y sentidos*. Así entendida, es una vía posible tanto para la producción de consenso entre sistemas de creencias diferentes,

como para el manejo del disenso. Puede ser, en tanto “encuentro”, co-construido como un campo de exploración en el cual los involucrados:

- intentan explorar *diseños factibles* para la relación.
- se proponen coordinar *historias/relatos*, las entrelazan, las re-formulan, y re-significan.
- exploran, conectan y producen “encajes” entre experiencias vívidas y descripciones posibles para esas vivencias.
- atraviesan cooperativamente a través de las incertidumbres, navegando entre la amenaza, el control y el juego relacional creativo.
- exploran conjuntamente en las bifurcaciones emergentes en las turbulencias la apertura de mundos a ser descubiertos (posibles, factibles, soñados, utópicos; existentes o futuros).

...conversaciones que inauguran distintos diseños de espacios sociales; móviles y cambiantes.

...escenografías en transformación, caleidoscopios infinitos, sombras chinescas, navegaciones de aventuras.

Es posible describir una gama amplia de conversaciones que implican a su vez diversos diseños, donde las más “naturales” son aquel tipo que se organiza fundado en patrones culturales compartidos, lo que la vuelve conocida y predecible; habitual y natural. Estas conversaciones aportan *seguridad y estabilidad* al encuentro relacional; generando —por su función normatizadora— fuertes restricciones en la exploración de modos alternativos de conversación.

Existe también, un tipo de conversación que queremos desplegar aquí:

El diálogo implica el pre-supuesto compartido de que existirán condiciones para la cooperación entre los participantes.

Pero, ¿cuáles son esas condiciones?

Uno de los requisitos necesarios es la evidencia expresa de la *necesidad*, la *intención* y la *disponibilidad* para la cooperación. Estas condiciones dan lugar a la exploración/construcción de vías factibles para la colaboración (“puentes”, “caminos”, “espacios”, “conexiones”).

Esta cooperación tiene múltiples dimensiones de las cuales queremos destacar dos:

- la cooperación existencial, en la co-construcción de realidades factibles de ser habitadas.
- la cooperación relacional, en la exploración de mundos relacionales posibles y factibles.

Tal colaboración implica la apertura/expectativa a que el otro se posicione de igual modo y además, una disposición para asumir los riesgos y responsabilidades de esta propuesta.

Invito aquí nuevamente a Sallyan Roth a que me preste su voz y sus interrogantes...

¿Qué necesito para sentirme lo suficientemente seguro para hablarte tan abiertamente y escucharte de una manera tan abierta que yo pueda ser transformado por nuestro contacto, influenciado por nuestra conversación?

Paulo Freire sostenía que: "El diálogo es este encuentro de los hombres mediatizados por el mundo, para *pronunciarlo* no agotándose por lo tanto en la mera relación yo-tú" y más recientemente Paul Ricoeur (1995) refiriéndose al diálogo decía: "(que)... denota la intención de ser reconocidos, por lo tanto es la intención de la intención del otro. Esa intención de ser identificado, admitido, y reconocido como tal por otro es parte de la intención de sí. Esta reciprocidad de intenciones es el acontecimiento del diálogo".

Estamos intentando describir "modos" de ubicarse respecto al otro, basados en la "apertura". Las posibilidades para que este tipo de encuentro se produzcan están condicionadas al surgimiento/construcción de escenarios de curiosidad, de placer y de juego.

Las condiciones dialógicas de las que estamos hablando, cuando se organizan lo hacen de un modo inestable y en el curso de una conversación los "momentos de diálogos" se alternan con momentos de cierre, malentendidos o desencuentros. Por las características mismas de este tipo de conversación en la que la apertura, la incertidumbre, la perturbabilidad, la curiosidad, la exploración crean condiciones de alta turbulencia, la estabilidad en el tiempo en un proceso altamente cambiante es difícil.

Este proceso dialógico hace evidente su dimensión de "encuentro" en la experiencia compartida por los participantes de poder construir presuposiciones e inferencias, acerca del otro que son vividas (por el otro) como próximas a la visión de sí mismo; facilitando así, la mutua exploración y la co-creación de los escenarios necesarios para investigar lo incierto, lo ignoto, lo misterioso, lo desconocido.

El marco de "comprensión mutua" así organizado, co-construye espacios de contención que permiten la exploración de dimensiones (de la relación) que, de otro modo, la volverían una posible amenaza para la existencia emocional, o una inadmisibles invasión de la intimidad. Es decir, que organizarían un "contexto de supervivencia" (Fuks, 1996,1997) en el que la creatividad y la apertura se ven muy limitadas produciendo necesariamente des-encuentros.

Lo que se co-organiza en este proceso es una *matriz relacional* (el encuentro) apoyada en la relativización

de las certezas, identidades y espacios sociales "naturales". En esa "realidad" cooperativamente construida, la sorpresa y lo imprevisto "abren" paso a la curiosidad y esto conduce al placer del descubrimiento: al "juego de explorar(nos) y conocer(nos) juntos".

Estos escenarios lúdicos (Fuks, 1997) organizan un cierto distanciamiento en el cual el tipo de relación (el encuentro) puede volverse un sostén que permita "despegar" a las personas de sus certidumbres sin amenazarlas en su existencia. Esto construye, además, posibilidades para desplegar/explorar dimensiones de participación diferentes y posibles, permitiendo así a los implicados, tener libertad de decisión acerca del grado y calidad de la involucración y proximidad deseadas.

Este proceso está sostenido en un entramado ético más que en una "estrategia" operacional; es decir, que implica una responsabilidad (relacional) por las elecciones realizadas, por el mantenimiento de la realidad construida tal como ésta fue producida mutuamente y por la "acción conjunta" (Shotter, 1984), en tanto acción comunicativa transformadora.

Si en estos tiempos nos parece estar navegando en contextos turbulentos e inciertos... tal vez la recuperación del "encuentro" transformador con el otro y la interconexión ("links") relacional puedan volverse "brújulas" (o tal vez "browsers") para estas búsquedas.

La apertura a una progresiva interdependencia relacional, en horizontes inciertos; la imprescindible construcción de relaciones cooperativas en múltiples dimensiones; el re-conocimiento de la potencia creadora del encuentro transformador, alientan la esperanza de imaginar futuros en los que el aislamiento, la pobreza de lo homogéneo, la desconfianza y el encierro no sean la única alternativa?

Referencias

- Anderson, H., & Goolishian, H. (1988). Human Systems as Linguistic Systems: Evolving Ideas about the Implications for Theory and Practice. *Family Process*, 27, 371-393.
- Atlan, H. (1991). *Con razón o sin ella. Inter crítica de la Ciencia y el Mito*. Barcelona: Tusquets.
- Auge, M. (1994). *Los "no lugares" Espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa.
- Bateson, G. (1976). Una teoría del juego y de la fantasía. En, *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires: Lohlé.
- Barret, W. (1990). *The society of text. Hipertext, hipermedia, and the social construction of information* Cambridge: MIT.
- Berman, M. (1987). *El reencantamiento del mundo*. Santiago: Cuatro Vientos.
- Bruner, J. (1990). *Actos de significado*. Madrid: Alianza.
- Bolter, J. (1991). *Writing Space. The computer, hipertext and the history of writing*. Hillsdale, Lawrence: Erlbaum.

- Davidson D. (1990). *De la verdad y de la interpretación*. Barcelona: Gedisa.
- Deleuze, G. (1990). Entrevista realizada por Bellour y Ewald. *Magazine Littéraire*, 257, 13-15
- Derrida, J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Derrida, J. (1991). Jacques Derrida. Una teoría de la escritura, la estrategia de la deconstrucción. *Anthropos, Revista de documentación científica de la cultura*, 93.
- Eco, U. (1990). *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona: Lumen.
- Eco, U. (1992). *Los límites de la interpretación*. Barcelona: Lumen.
- Eco, U. (1995). *Interpretación y sobreinterpretación*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ekeland, I. (1996). La imposible incertidumbre” en Viva la Complejidad. *El Correo de la Unesco*, 20-23.
- Freire P. (1985). *Pedagogía del oprimido*. Madrid: Siglo XXI.
- Fuks, S. (1995). Dialogische Kontexte in der Gemeindefarbeir. *Journal für Psychologie* 3, 45-53.
- Fuks, S. (1996). Los territorios de la psicoterapia, en Viva la Complejidad. *El Correo de la Unesco*, 23-26
- Fuks, S. (1997). *De contextos de supervivencia a contextos lúdicos*. Documento no publicado.
- Gergen, K. (1992). *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós.
- Gergen, K. (1996). *Realidad y relaciones. Aproximaciones a la construcción social*. Barcelona: Paidós.
- Gergen, K. (1997). La comunicación terapéutica como relación. *Sistemas Familiares*, 3, 11-25.
- Goldner, V. (1991). Feminism and systemic practice: Two critical traditions in transition. *Journal of Strategic and Systemic Therapies*, 10, 118-126.
- Goolishian, H., & Anderson, H. (1997). Narrativa y self. Algunos dilemas posmodernos de la psicoterapia. En, D. Schnitman (comp.), *Nuevos paradigmas cultura y subjetividad* Barcelona: Paidós.
- Ibáñez-Gracia, T. (1989). *El Conocimiento de la Realidad Social*. Barcelona: Sendai.
- Krippendorff, K. (1997). Principales metáforas de la comunicación y algunas reflexiones constructivistas acerca de su utilización. En, M. Pakman, (Comp.), *Construcciones de la Experiencia Humana*. Barcelona: Gedisa.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1991). *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra.
- Morin, E. (1988). *El Método: El conocimiento del Conocimiento*. Madrid: Cátedra.
- Morin, E. (1994). La noción de Sujeto, En, D. Schnitman (Comp.), *Nuevos paradigmas cultura y subjetividad*. Barcelona: Paidós.
- Morin, E., & Kern, A.B. (1993). *Terre-Patrie*. Paris: Seuil.
- Moulthrop, S. (1992). Reading, from the map: metonymy and metaphor in tech fiction of working paths. En, G.P. Landow, *Hipertext: The convergence of contemporary critical theory and technology*. London: The John Hopkins Univ. Press.
- Pearce, B.W., & Littlejohn, S. (1997). *Moral Conflict: when social worlds collide*. London: Sage.
- Pearce, B.W. (1994). *Interpersonal Communication. Making social worlds*. New York: HarperCollins.
- Ricoeur, P. (1995). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. Madrid: Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (1996). Fragility and responsibility. En, R. Kearney. (Ed.), *Paul Ricoeur. The hermeneutics of action*. London: Sage.
- Robirosa, M., Cardarelli, G., & Lapalma, A. (1990). *Turbulencia y planificación social*. Madrid: Unicef/Siglo XXI.
- Rorty, R. (1991). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós.
- Rosaldo, R. (1993). *Culture & truth. The remaking of social analysis*. Boston: Beacon Press.
- Roth, S., & Epston, D. (1996). Developing Externalizing Conversations: an exercise. *Journal of Systemic Therapy*, 15, 5-11.
- Schnitman, D., & Fuks, S. (1994). Metáforas del cambio: Terapia y proceso. En D. Schnitman (Comp.), *Nuevos paradigmas cultura y subjetividad*. Barcelona: Paidós.
- Schnitman, D., & Fuks, S. (1994). Dialogue Sur Les Conversations Therapeutiques. Entretien Avec H.Goolishian. *Resonances*, 6, 19-35.
- Simpson, E. (1993). *Celebrating the Other: A dialogic account of Human Nature*. Boulder: Westview Press.
- Shotter, J. (1984). *Social Accountability and Selfhood*. Oxford: Blackwell.
- Smith, P. (1988). *Discerning the subject*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Tillich, P. (1982). Crítica y justificación de las Utopías. En, M. Frank, *Utopías y pensamiento utópico*. Barcelona: Espasa-Calpe.
- Wagensberg, J. (1985). *Ideas sobre la complejidad del mundo*. Barcelona: Tusquets.
- White, M., & Epston, D. (1980). *Medios narrativos para fines terapéuticos*. Barcelona: Paidós.