

UN INTERCAMBIO SIMBÓLICO DE IDENTIDAD Y ALTERIDAD

Mauricio Vélez Upegui



The temptation of Saint Anthony. Hieronymus Bosch. Detalle

Mercado de expresiones, diálogo, otro, acto de habla, reconocimiento, complicidad mimética, complicidad paradójica, ser-sujetado, subjetividad, cromatizadores, visión del mundo, síntomas, monólogo.

RESUMEN

El texto pretende adelantar una averiguación sobre el complejo papel que cabe atribuirle al *otro*, en el instante en que dos seres humanos, tramados simbólicamente por universos de referencia diferentes, se disponen a

interactuar en el seno de un diálogo cotidiano (a sabiendas de que el diálogo, hoy por hoy, no escapa, como el capital, a las determinaciones de una especie de mercado).

KEY WORDS

Expressions market, dialogue, the other, spoken act, recognition, non verbal complicity, delimited self, subjectivity, tonal determinants, world view, symptoms, monologue.

ABSTRACT

The text attempts to further an inquiry into the complex role attributable to the other, at the moment when two human beings, enmeshed symbolically in different universes of reference, are inclined to interact in the

bosom of an everyday dialogue (taking into account that a dialogue, nowadays, is incapable of escaping, like capital, being delimited by some sort of market).

CONTRARIO A UN VIEJO DICTAMEN,
NO CONVERSAMOS PARA ESCENIFICAR
UN TRUEQUE DE ERRORES; CONVERSAMOS,
SIMPLE Y LLANAMENTE, PARA INTENTAR
DECIR -Y DECIRNOS- QUIENES SOMOS

Matheus de Sousa

A semejanza de monedas que circulan en el seno de un mercado de capitales, ciertas palabras llevan impreso, conforme al uso —o al abuso— del que son objeto por parte de los hablantes, el destino propio de cualquier *flujo de expresión*: demandadas aquí (¿dónde?), ofrecidas allá (¿en qué lugar?), e intercambiadas en todas partes, se producen en una tierra de nadie, al amparo de transacciones incesantes cuyos circuitos pretenden suplir el irritante vacío causado por la insatisfacción de las necesidades humanas. A menudo utilizadas sin una intención ni una razón definidas (como no sean las que son dictadas por las dinámicas comunicativas de turno), y siempre sujetas al vaivén impredecible de una suerte de bolsa de valores, esas palabras se yerguen relucientes o se erigen deslucidas, en ciertos días de escasez o en ciertas horas de abundancia, respectivamente. Contar con ellas pareciera garantizar, aparte de una deseada sanción social —tanto más hueca cuanto más henchida—, no poca capacidad de maniobra interpersonal. No en vano, individuos singulares y sujetos colectivos, en nombre del valor de cambio de algunos vocablos (en los cuales no pueden menos de ver el equivalente de una mercancía), prometen, conminan, emplazan,

segregan, libertan o asesinan; no en vano, al contrario, en nombre de su valor de uso, personas y grupos enmudecen, quizás para festejar la plácida afirmación que hierve en el silencio y que ya no encuentran en el bullicioso mercado de los términos. Y como en todo festín humano donde el apetito desea ser consumado, algunas palabras no sólo constituyen el centro de atracción del mercado sino también el foco de atención en torno del cual se materializan los voraces regateos a los que se dedican por igual compradores y consumidores.

Que no pase en silencio el hecho de que, en lo que atañe al diálogo, es a menudo el otro quien motiva el despliegue del habla.

Una de esas palabras es *diálogo*. Independientemente de su naturaleza incorporal (que por lo demás es el sello característico de todas las unidades que conforman el lenguaje), ella no escapa a los devaneos de feria de muchos cuantos la emplean: éste que ahora funge de vendedor, la mienta para que no se escuchen otras —acaso más sutiles y menos inteligibles—; aquél que obra de intermediario, primero la encubre y luego la descubre —convencido de que la misma conculca cualquier capacidad de acción—; ese otro que actúe como comisionista, la articula, en alegato sostenido, con la vibración adecuada —que va de la imprecación grosera a la estridencia de comparsa—; algunos más, en vez de musitaria, la proclaman a los cuatro vientos —alentados por la ilusión

de que su consumo es motivado por las mayúsculas—; en fin, “de todo hay en el orfeón: tenores y tenorinos, bajos cantantes, sopranos de do de pecho fácil, barítonos acolchados, contraltos de voz-sorpresa. En los intervalos se oye el punto. Y todo esto aturde a las estrellas y perturba las comunicaciones, como las tempestades”¹. Así, traída y llevada por las voces anónimas de los hablantes que constituyen el oleaje mercantil, dicha palabra fluye sin obstáculo, a la espera quizás de una actualización que le restituya buena parte de su inacabada vigencia (vigencia que procede del carácter particularísimo de lo mismo que enseña).

A sabiendas de que es muy difícil distanciarse de ese estado al cual proponemos denominar el *mercado de las expresiones* (pues esta clase de comercio acontece por igual en la plaza pública y en otros escenarios privados), en lo que sigue, por lo tanto, procuraremos indagar, más allá de ciertas significaciones dominantes o de ciertos prejuicios socorridos, no sólo aquello que genera el desencadenamiento real del diálogo, sino también aquello que, al emerger como intercambio simbólico —fruto del desencadenamiento—, incide con fuerza transformadora en los avatares entitativos de los sujetos implicados. Como asumimos que el diálogo es algo más que, según el aserto de la academia, “una plática entre dos o más personas que alternativamente manifiestan sus

¹ SARAMAGO, José. *El equipaje del viajero*. México: Alfaguara, 1999. p. 52

ideas o afectos”, y algo más incluso que una mera experiencia comunicativa cuyas vicisitudes se apuntalan en el rito cotidiano de la pregunta y la respuesta, queremos demorarnos, así sea al amparo de una reflexión precaria, menos en el establecimiento de una definición perentoria que en una tentativa de descripción de su ocurrencia fenoménica. Entonces, animados por la idea de que la palabra diálogo, como consecuencia de una manipulación acrítica o estratégica, corre el riesgo de quedarse entrapada en una especie de “grado cero” de la significación, se nos impone la necesidad de emprender un trabajo de resemantización de la misma, en la esperanza de que la práctica que ella expresa —y por la cual sigue avivando una auténtica representación— conduzca a los sujetos que la encarnan a una situación de habla y escucha signada por un fecundo extrañamiento y, al extremo, por un involuntario desdoblamiento referencial.

Así, pues, que no pase en silencio el hecho de que, en lo que atañe al diálogo, *es a menudo el otro quien motiva el despliegue del habla*. En efecto, si bien es cierto que a cualquiera podemos hablarle (a condición, por supuesto, de que hablemos una misma lengua, o de que la situación comunicativa creada, en el caso del usuario extranjero, se mantenga dentro de un marco contextual implícita o explícitamente definido), no lo es menos que no hablamos con cualquiera, ni siquiera para probar, a sabiendas o sin conciencia de ello, que en la cesación voluntaria del silencio hallamos quizás la más genuina humanidad del hombre. Excepción hecha de ciertas circunstancias objetivas, en las que por una última desesperanza, una imperiosa necesidad o una interpelación inconsulta nos vemos abocados a intercambiar palabras con alguien —en fórmulas sociales que van

desde el comentario insinuante hasta la interrogación ingenua—, los actos de habla a los cuales nos disponemos con entrega, y de los cuales pensamos o predicamos que nos conciernen, pasan inevitablemente por el tamiz de una selección subjetiva. De hecho, habíamos, en sentido estricto, con unos cuántos nada más con cuyas simples o complejas subjetividades tendemos a construir férreas comunidades. Lo hacemos, pues, sólo con aquellos en quienes percibimos —e hipostasiamos— unas formas de ser, de actuar, de sentir, de pensar y de hablar que, cansadas de indiferencia, no sólo constituyen una densa madeja trenzada para apañarse un modo de poblar el mundo, sino que además ofrecen el sello de una identidad liberada de cómodas indistinciones genéricas. Y hablamos con ellos, a partir de sucesivos y recurrentes encuentros, no tanto para conocerlos, cuanto para reconocerlos, y para que, por un camino inverso, nosotros seamos, no objeto de conocimiento, sino de reconocimiento (o de *anagnórisis*), conforme a un proceso de transición que consiste en pasar de la ignorancia al saber entre las personas que están destinadas a la alegría o tristeza del encuentro conversacional².

Eso explica que raras veces destinemos nuestra habla a quienes nos desconocen,

² Que el eco que resuena en estas líneas sea el de la definición aristotélica de reconocimiento o *anagnórisis*, no es gratuito, pues así sea plausible la tesis que sostenemos, nada garantiza que todo encuentro conversacional sostenido entre quienes previamente se conocen termine siempre reivindicando el sentimiento de la amistad; de ahí, entonces, el signo trágico que gravita, como sombra siniestra, en torno al diálogo humano. Para dicha noción, consúltese ARISTÓTELES. *El arte poético*. Madrid: Espasa-Calpe, 1984. p. 48. Por lo demás, debo al profesor Carlos Arturo Duque una idea sentenciosa y sustanciosa que me puso en la pista de los señalamientos que en este texto me propongo desarrollar; hela aquí: “Uno no reconoce a quien le habla, sino que uno le habla a quien reconoce”.

o a aquellos que, incluso conociéndonos, niegan de alguna manera, con su gesto, palabra o silencio, que detentamos alguna valía individual (valía tanto más vinculante cuanto mayor sea la persistencia del recuerdo que suscitamos en su memoria). Así, desconocimiento, en el ámbito interpersonal, no significa ausencia de conocimiento subjetivo, sino, antes bien, presencia de un cuerpo y de una palabra que ignora al otro y que lo niega como legítimo otro. Si, entonces, dirigimos nuestra habla a quienes sabemos que nos reconocen, esto es, a quienes nos aceptan en la diferencia, confirmamos ese saber cuando, entre otras señas, percibimos que en el habla del otro cursa o empieza a cursar nuestra habla —o algunos jirones de ella—. En la medida en que algunos significantes de nuestro discurso reaparecen en la cadena de significantes del otro (en ocasiones incluso acompañados de una entonación similar a la entonación con la que nosotros los proferimos), en esa medida comprobamos que los mismos cobran significado; un significado que aunque puede parecer el mismo no es —ni puede ser— nunca idéntico a aquel que nosotros construimos y aportamos, pues, habida cuenta de que cada sujeto mora en un universo de referencia particular, es imposible transferir, aún con la ayuda de la inferencia más aguda, el cúmulo de vivencias, ideas o entrevisiones que dan sentido a una existencia singular. Y cuando reaparecen, con frecuencia sin previo aviso, cabe anotar que entre los interlocutores se opera una complicidad no menos mimética que paradójica.

Semejante *complicidad mimética* hace que los interlocutores, inevitablemente ligados a sus propios *emplazamientos de dicción*, participen en un proceso sutil de entrecruzamientos expresivos en el que cada uno, por turnos —y sin que medie una alternancia concertada—, imprime en su propio registro discursivo, con la fuerza obstinada de cualquier

magnetismo, determinadas palabras que son emitidas por el otro. Son palabras que atraen, y que a veces se pegan como rémoras, bien por su poder de condensación, bien por su empuje de desplazamiento, ora por su amplitud analógica, ora por su eficaz literalidad, ya por su vigencia histórica, ya por su naciente actualidad. Al compás de una especie de danza verbal soportada en la reproducción aparente o en la simulación defectuosa, cada quien, así mismo, nota como su lenguaje se torna impotente para reclamar derechos de posesión y tenencia, y como las palabras (un adjetivo, una frase nominal, un verbo en función sustantiva), rasgando la compostura de los sentimientos, ocultan su huida o su invisibilidad tras el velo de una apropiación inconsulta, ahora resguardada por el desbalance de la abigarrada expresión ajena. La interlocución, en consecuencia, está condenada al *parasitismo*. Sin embargo, parasitar, en el sentido figurado que aquí le concedemos, no equivale a copiar, a calcar; equivale, más bien, a inscribir el deseo del habla y la escucha en una pulsión incesante de metamorfosis o, si se prefiere, de transferencia. Gracias a ella, coloridos, texturas, filigranas y figuras de un discurso se traslapan al espacio de otro en un juego de intercambios aceptados desde el inicio como tal, y sin más finalidad que la de revelar el exceso o la deficiencia lingüística (que es también el exceso o la deficiencia conceptual) de quienes son sus ejecutantes. Por eso, al final, luego de lanzarse en la persecución de un presunto lenguaje propio, lo menos que cada jugador admite es la desmesura de su ilusión de partida. En suma, llevada al extremo, la complicidad mimética causa en el sujeto una confusión de su identidad lingüística, dado que el *yo* deja de ser garante de la palabra articulada para disolverse en un *nosotros* mayestático del cual forma parte el otro



que, por la misma razón, también articula palabras sin garantía.

La complicidad, igualmente, es paradójica, pues en la medida en que la actitud mimética se convierte en una nota constante de la interlocución (constancia asociada al gusto —o al goce— que sienten los participantes toda vez que se ocultan y exhiben al mismo tiempo tras la máscara de la gramática del otro), en esa medida el encuentro conversacional se nutre de deseo: deseamos el silencio y la palabra del otro, así como éste desea nuestra palabra y silencio. La demanda bajo la cual se materializa este deseo puede adoptar aspectos diferentes: *¡Necesito que hablemos!*, o *¿Conversamos más tarde?*, o *¡Me urge contarte algo!*. En quien la formula, antes que manifestarse una aviesa estrategia de seducción, o un clamor espoleado por una absurda desazón, palpita la conciencia de la necesidad del otro. Aun cuando dicha demanda representa para algunos la ocasión propicia para fabricar el artificio de la celada, lo que en verdad está en juego es algo más profundo y menos rastreado: la aceptación, comprendida o no, de que es impensable concebir al sujeto al margen de las relaciones que lo ligan, fatal o afortunadamente, servil o soberanamente, al talante de los demás. Sin la *organización* que el otro comporta en cada una de sus decisiones y acciones cotidianas, y sin la energía e información que las mismas producen en el seno de lo social, el sujeto, aunque podría vivir, no viviría mucho, pues salvo que extrajera y dilapidara energía de sí mismo, en un acto extremo de antarquía insolidaria, pronto vería agotadas sus reservas al pretender soslayar su constitutiva dependencia hacia el mundo exterior que es intervenido por los otros.

Afirmar que el sujeto cuenta con no poca autonomía, con cuya libertad ordena sus

diversos territorios de existencia, no implica, por fuerza, negar otro rasgo de su compleja condición, a saber: la de ser heterónomo, o, si se prefiere, la de *ser-sujetado*. Por lo tanto, hablar de sujeto equivale a hablar de sujeción. Cuando menos, dos sujeciones operan en la trama de su constitución entitativa. De una parte, la sujeción al lenguaje mediante el cual el sujeto como tal se ve compelido a habérselas con un sinfín de átomos y conjuntos informativos (signos, improntas, huellas, imágenes o datos), cuyo inmanente y trascendente uso le sirve para concederse un estatuto de identidad que, al amparo de un principio de equivalencia y diferencia, deviene excluyentemente absoluto. Si, como señala la lingüística, nadie está en posibilidad de decir por mi *yo soy* (experiencia ordinaria y a la vez exclusiva del emisor), la expresión autorreferencial “*yo soy mi mismo*” es la exigencia básica de toda operación computacional. “¿Qué es *yo*? Yo es un acto de ocupación del sitio egocéntrico. Yo es sólo esto. ‘yo ocupo un sitio egocéntrico, yo hablo’. ‘Mi’ es específicamente la objetivación del yo. ‘Yo soy mi mismo’ quiere decir entonces que el ‘mi’ no es exactamente el yo, porque en la operación en que el mi se forma, ese mi aparece como diferente, está objetivado, mientras que el yo es el puro surgimiento del sujeto. Es un acto que plantea la diferencia entre el yo y el mi, y asimismo su identidad, lo que permite que el *cómputo* pueda tratar objetivamente al ser sujeto”³ En virtud

³ Fiel a la concepción de su metódica de la complejidad, el autor explora el concepto de sujeto a partir no sólo del reconocimiento de su carácter evidente y no evidente (“Por un lado es una evidencia obvia, dado que en casi todas las lenguas existe una primera persona del singular; pero también es una evidencia a la reflexión, tal como lo ha indicado Descartes: Si dudo, no puedo dudar de que dudo, por lo tanto pienso, es decir que soy yo quien piensa. Es en ese nivel donde aparece el sujeto. Sin embargo,

de ese lenguaje, el sujeto, lejos de arrostrar una identidad unitaria y homogénea (que procede del acto computacional gracias al cual un ser se autodesigna por el recurso a un indicador pronominal), empieza a andar por el mundo llevando consigo una identidad múltiple y heterogénea, ahora cimentada en los impredecibles devenires a que lo somete el medio social.

El diálogo se materializa animado por las dinámicas corporales de cada una de las materias de expresión que conforman el archivo de reconocimiento.

La segunda sujeción del sujeto compromete al otro, o, en términos lingüísticos, al *tu* —ya sea individual o plural—. En la sucesión inacabada de alianzas y agresiones que definen el fundamento de lo social, el otro encarna el rol más decisivo en la actualización de la conciencia individual. Y lo encarna, no tanto porque su captación esté

la noción de sujeto no es evidente: ¿Dónde se encuentra ese sujeto? ¿Qué es? ¿En qué se basa? ¿Es una apariencia ilusoria o bien una realidad fundamental? Por supuesto, puede aparecer bajo la forma de la realidad suprema. Así, cuando el Eterno se aparece ante Moisés, que se encuentra en la casa de su suegro Jetro, a la pregunta de Moisés: “¿Quién eres tu?”, el Eterno responde: “Yo soy quien soy” o, en otra traducción: “Yo soy el que soy”. Dicho de otra manera, Dios aparece como la subjetividad absoluta”), sino además a la luz de una serie de dicotomías, signadas no por una relación de disyunción lógica sino de conjunción envolvente, a saber: autonomía y dependencia, individuo y especie, identidad y alteridad, inclusión y exclusión, etc. Como quiera que nuestro ensayo se ocupa de pensar las contradanzas que regulan los encuentros conversacionales humanos, no usamos sino algunas de las dicotomías mencionadas. Cf. MORIN, Edgar. “La noción de sujeto”. En: FRIED SCHNITMAN, Dora. *Nuevos Paradigmas, cultura y subjetividad*. Buenos Aires: Paidós, 1995. p. 67 y 74.

henchida de pletóricos contenidos (más cuando la cantidad no es sinónimo de certeza ni de pertinencia), cuanto porque el sujeto no tiene el suficiente margen de visibilidad para contemplarse a sí mismo por completo. Diríase que, por naturaleza, su *incompletitud* es reaccionaria. Ni siquiera apelando a algunos artificios como el eco de su propia voz o la imagen proyectada por el espejo, conseguiría verse desde el exterior —de una manera tal que la desazón de la *anonimidad* fuera suplantada por la satisfacción de la identidad—. Incluso en actos de desdoblamiento existencial como los que propicia la creación artística (el autorretrato en la pintura y la escultura, el personaje en la literatura y el cine, o el canto en la música), lo que se plasma no es una réplica perfecta del modelo original sino, a lo sumo, una representación irreal que provoca, en todo caso, una eficaz sensación de extrañeza. Y todavía si el sujeto se cegara en su arrogancia de creer que los reflejos de su propia vida pueden ser captados por fuera de la conciencia de los demás, pronto lo perdería esa especie de ostracismo que ha decretado para sí. Pues roto el falaz encadenamiento que lo ata al mundo del afuera, y encerrado en una soledad no menos fantasmática que siniestra, su única compañía (aquella en nombre de la cual reclama su feudo insular) sería la de sus propias miserias. Y no es porque el sujeto, ahito de desagrados o de malestares culturales, no pueda regalarse para sí algunos momentos de aislamiento —necesarios para emprender pequeñas gestas de reconstitución psíquica—, sino porque el aislamiento sólo puede ser un aislamiento poblado, o no lo será.

Si, dicho en términos enfáticos, la soledad absoluta del sujeto no existe, es porque el otro está ahí para probarlo. Al respecto, Bajtín es prolijo y reiterativo en

indicar que “no me torno consciente de mi, no llego a ser yo mismo más que revelándome por el otro, a través del otro y con ayuda del otro. Los actos más importantes, constitutivos de la conciencia de sí, se determinan con relación a otra conciencia (a un *tu*)... Toda experiencia interior revela estar situada en la frontera, encuentra al otro, y su esencia reside en este encuentro intenso... El ser mismo del hombre (exterior como interior) es una *comunicación profunda*. Ser significa *comunicar*... Ser significa ser para otro, y, a través de él, para sí”⁴. Que el ser no deviene sin el otro, lo confirma el hecho de que éste es quien, sin una justificación consciente o con una razón que sólo más tarde se revela, impone a aquél el nombre por el que, en adelante, se le invoca e interpela. Y ello sin importar la imprecación contenida en el *Libro de las advertencias*: “conoces el nombre que te dieron, no conoces el nombre que tienes”⁵. Esplendente o diluido en su misma configuración alfabética, y remozado o envejecido en su misma exigencia de entonación, el nombre promete (al comienzo de la vida) o deniega (al término de ella) una historia personal cuyos avatares habitualmente se distraen del sentido que imagina el otro al imponerlo. Aun cuando el otro no sea el dador del nombre, de todos modos el nombre existe para el otro, quien, a su vez, por el recurso al nombre, avala

⁴ “El hombre no posee territorio interior soberano... Al mirar al interior de sí, *mira en los ojos del otro o a través de los ojos del otro*... No puedo prescindir del otro, no puedo llegar a ser yo mismo sin el otro; debo encontrarme en el otro, hallando al otro en mí (en el reflejo, en la percepción mutuas)”. Citado por TODOROV, Tzvetan. “Claves para la obra de Mijail Bajtín”. *En: Eco*. Bogotá, Buchholz, 234 (abr./81): 616.

⁵ Citado por SARAMAGO, José. *En: Todos los nombres*. Madrid: Alfaguara, 1998. p. 9.

civilmente la existencia del sujeto. Por eso, el que se nombra a sí mismo, con un nombre distinto de aquel que lo designa, incurre en un acto de usurpación: toma el lugar del otro para realizar el acto fundacional de toda identidad. Es como si se dijera: *ese que nombro es otro y soy yo mismo, una extensión de mi ser —o una alteridad— que me engloba*.

Si, dicho en términos enfáticos, la soledad absoluta del sujeto no existe, es porque el otro está ahí para probarlo.

Creador de una personalidad exteriormente finita, el otro, además de ser “necesario para realizar —así sea provisionalmente— la percepción de sí, actualizada solamente de manera parcial por el individuo mismo”⁶, es indispensable para autenticar (y en ocasiones para falsear) la connatural dependencia del sujeto. A tal punto llega esa dependencia que el otro, por momentos, sobre todo los que revelan gracias a la mediación del lenguaje, alcanza, como en el caso de la complicidad arriba descrita, un estatuto paradójico: él deviene eso que el sujeto reconoce objetivamente que no es, y eso, también, que subjetivamente querría ser; y eso que subjetivamente no querría ser y eso, además, que objetivamente reconoce que deviene. La contradanza explícita el contenido complejo de cualquier subjetividad: no hay identidad que no devenga, en rigor, alteridad, ni alteridad que no devenga identidad. Intervenida por el lenguaje como hecho material objetivo, la subjetividad, al igual que el sentido (en el ámbito de las producciones semióticas históricas), no es un objeto de encuentro que se hallaría en cualquier

⁶ TODOROV, Tzvetan. Op. Cit. p. 614.

tiempo y en cualquier espacio si obrara la voluntad (no es, pues, *un-abí* dado de una vez por todas), sino, muy al contrario, un proceso que ofrece a los individuos y colectivos alternativas diversificadas “de rehacerse una corporeidad existencial, salir de atolladeros repetitivos y, en cierto modo, resingularizarse”⁷. Resingularización que no es posible sin el concurso omnipresente del otro, cuya versátil presencia se torna tanto más consistente cuanto menor sea el grado de reducción de las manifestaciones que exhibe, y cuanto menos *adelgazadas* sean las materias de expresión con las cuales se comunica. En una palabra, creado por el otro, el sujeto únicamente deviene creador cuando, asistido por una libertad atada, nunca se empeña en llegar a ser

idéntico a sí mismo (so pena de incurrir en una repetición sin diferencia).

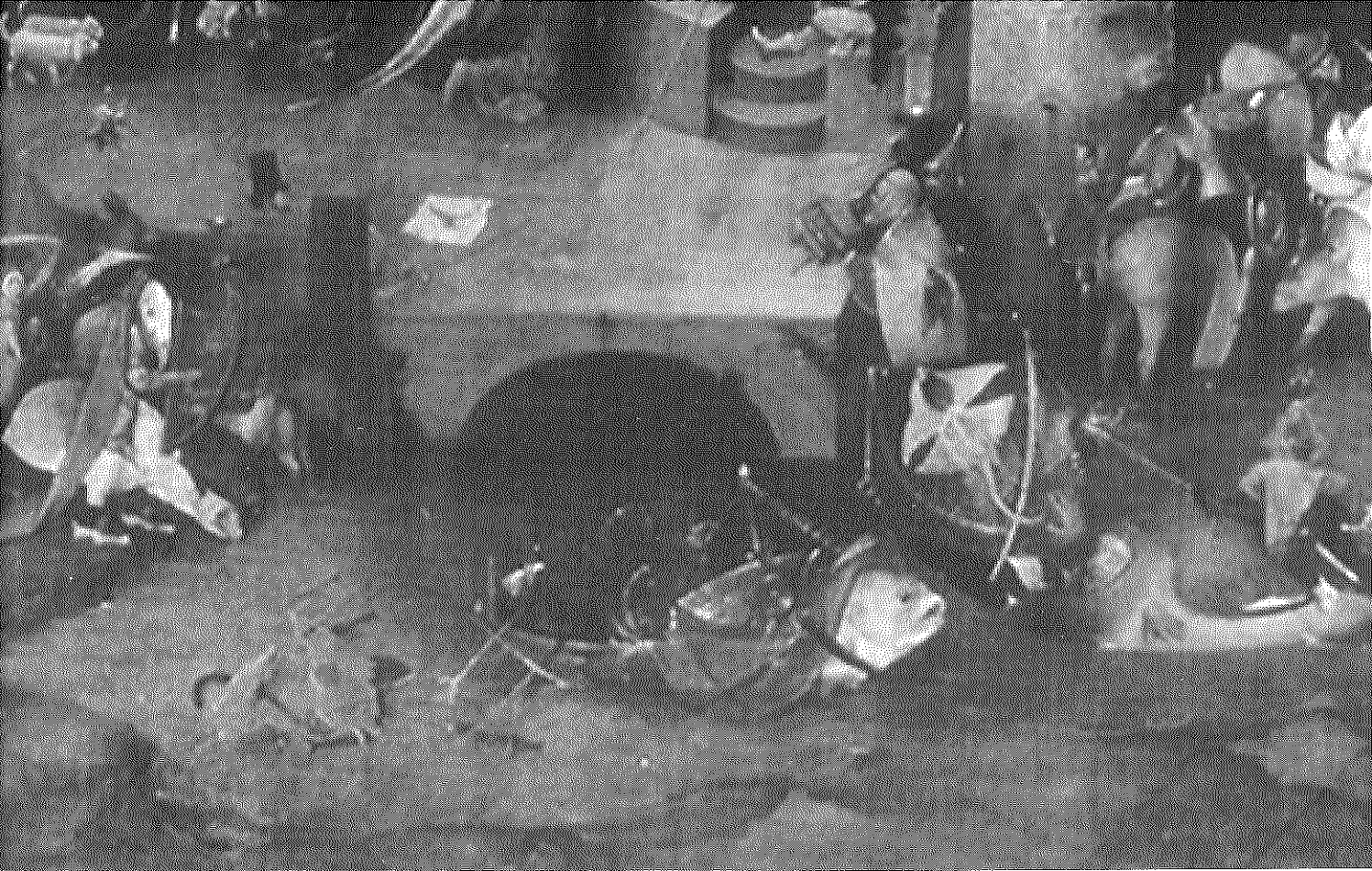
Porque en tanto que sujetos, sin embargo, nunca terminamos de revelarnos ante el otro (ni en lo que devenimos, ni en lo que queremos, ni en lo que podemos), éste, parecidamente, nunca se nos revela por completo. Incluso en interacciones frecuentes en las que estamos forzados a participar dado el legado biogenético del cual somos tributarios, lo que descubrimos, inventamos, inferimos o sabemos del otro son, a lo sumo, pedazos de subjetividad; fragmentos que fijamos en la memoria (después de olvidar muchos más) y que utilizamos como contraseñas para emprender nuevos encuentros conversacionales. Por eso cuando reanudamos una conversación, con la esperanza de descorrer el velo tras el cual el otro se nos presenta, procuramos atender aquello que hemos archivado

como parte de un acervo de reconocimiento singular: la distensión o contracción que exhiben los músculos de su cuerpo, la serenidad u ofuscación que enseñan su rostro y su mirada, las inflexiones de sus dejos entonacionales, la calma o celeridad con que son proferidas sus palabras, en fin, todos los elementos verbales y no verbales que hacen de la comunicación interpersonal un proceso abiertamente enigmático, y, quizás, por ello mismo, infinitamente significativo. Es preciso señalar que ese archivo está conformado, en términos generales, por materias de expresión cuyos contenidos escapan a una codificación segura. En efecto, fértil cantera de equívocos y ambigüedades, los aspectos no verbales del proceso comunicativo apenas si permiten un tratamiento adecuado de distinciones pertinentes. Y en lo que respecta a los aspectos estrictamente verbales, no por dejarse manipular al abrigo de

⁷ GUATTARI, Felix. “Acerca de la producción de la subjetividad”. En: *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial, 1992. p. 18.

The temptation of Saint Anthony. Hieronymus Bosch. Detalle





The temptation of Saint Anthony. Hieronymus Bosch. Detalle

clasificaciones binarias o de relaciones inspiradas en modelos arborescentes (que inevitablemente desembocan en el establecimiento de dicotomías), ellos atajan la emergencia de la interpretación incierta o el advenimiento del sentido connotado.

Aún así, el diálogo se materializa animado por las dinámicas corporales de cada una de las materias de expresión que conforman el archivo de reconocimiento. En todos los casos en que aquél tiene lugar, son los participantes mismos los que determinan el peso específico con que se balancean ambas dinámicas. Por ejemplo, en ocasiones en que la conversación incluye a interlocutores fuertemente tramados por la amistad o por el amor, es la dinámica de lo no verbal la que parece imponerse sobre la verbal, hasta un punto tal que la emoción que se desencadena como consecuencia del

encuentro (emoción distinta de la que condiciona la relación primera), no sólo se verbaliza con crasa sinceridad, sino que además ocupa el centro de atención del intercambio simbólico. En dichas circunstancias, está claro que los interlocutores reivindican el derecho a hablar en nombre del afecto. En otra clase de situaciones, sobre todo en las que los participantes focalizan su deseo, su atención y su concentración en debatir los asuntos de un tema específico, es al revés: es la dinámica de lo verbal, soportada en materias de expresión con las que se razona para persuadir o convencer al otro, o simplemente para multiplicar las avenidas del sentido del tópico considerado, la que parece sobreponerse a la no verbal, aun cuando, por supuesto, sin que se descuiden los cambios estructurales contingentes que lo corporal detona en los participantes convocados. A pesar del valor paradigmático que envuelven los casos

expuestos, no es nada fácil —y acaso nada conveniente— establecer una regla general cuyo dictamen sirva para caracterizar el modo como las dinámicas corporales se jerarquizan, conforme a sus propias materias de expresión, en los distintos encuentros conversacionales sostenidos a diario por los seres humanos. A lo sumo, nos atrevemos a sugerir la idea de que las materias de expresión se tornan significativas para el sujeto y para el otro, no porque se criban en el frío pilón de los libros, sino porque se adoban en el cálido horno de la vida.

Sirva de complemento a lo dicho una experiencia comunicativa quizás no vivida por pocos: hablamos con alguien y pronto notamos que su discurso se anuda en torno de algunas expresiones reiteradas que modalizan, si no es que colorean, la lógica de su sintaxis. Cada cierto tiempo, pues, el otro, a semejanza de un viejo zurcidor, enhebra los hilos de

su tejido verbal con ayuda de adverbios tales como *efectivamente*, *simplemente*, *finalmente*, etc., o con cualquiera otras expresiones cuya predecible iteración deviene constante en el acto lingüístico que se produce. Que la escucha asimile tal procedimiento a un martilleo molesto o a una cadencia asonante (o, para ser menos extremos, a un rasgo propio de toda elocución), no importa; lo que importa es que esas expresiones funcionan como pivotes o puntos de amarre discursivos y, como tal, pueden prestar, si así cabe anotar, algún mérito interpretativo: “muletillas”, dirían, a manera de explicación, los lingüistas ortodoxos; pero, cabestros... ¿para soportar qué?, ¿para llevar a cuestras qué? “Pues el fraseado del acto de habla emitido”, responderían los mismos, no sin encontrarse de repente en la obscuridad de un callejón sin salida. Nuestra explicación quiere promover una respuesta diferente: semejantes expresiones, en tanto que auténticos cromatizadores discursivos, se yerguen a manera de excrescencias incorporales que exudan sentido sobre el sujeto que las profiere, no sin indicar, además, que éste se presenta ante el otro llevando a cuestras un lastre semiótico del que apenas si tiene conciencia. Ya lo advertía uno de los personajes invidentes del *Ensayo sobre la ceguera*: “Las palabras son así, disimulan mucho, se van juntando unas con otras, parece como si no supieran a dónde quieren ir, y, de pronto, por culpa de dos o tres, o cuatro que salen de repente, simples en sí mismas... ya tenemos ahí la conmoción ascendiendo irresistiblemente a la superficie de la piel y de los ojos...”⁸

Concretando, tales cromatizadores, o expresiones adverbiales que salpican el

discurso del otro, suscitan a veces más significación que la que deriva de su misma sustancia de contenido enunciada. No es gratuito, entonces, que aparezcan con tanta insistencia en la cadena verbal y que reciban la acogida que reciben por parte de la escucha del destinatario. En rigor, aparte de desempeñar un rol sintáctico definido (el de obrar como especies de bisagras de una elocución que avanza a fuerza de sucesivos anudamientos), cumplen una función semántica relevante: la de proveer, más allá de su reiterada literalidad, velados mensajes suplementarios; mensajes que guardan relación, y esto afirmado a título de conjetura, con *la visión del mundo* encarnada por el hablante. Así, cuando una palabra como *efectivamente*, u otra cualquiera de las que hemos mentado, se cuele en un punto concreto de la cadena significativa del otro, bien puede ser que aparezca como mero elemento que acompaña la materialidad expresiva del acto de habla emitido, en la medida en que no convoca a reparo auditivo o interpretativo alguno; pero cuando la misma, dada su excesiva frecuencia de uso, empieza a *anidar* en el discurso, a semejanza de un motivo dominante, algo en ella parece indicar un plus de sentido que vale la pena ser tomado en cuenta. Nos inclinamos a creer que ese plus de sentido define el temple de vida que lleva —o desea llevar— el sujeto. En la cobertura existencial de tal palabra, a la sazón, queda contenida parte de la cosmovisión agenciada por el hablante. En el caso que nos ocupa, es como si la dimensión pragmática vehiculada por el uso frecuente del modalizador *efectivamente* fuera una pieza importante del “conjunto de aspiraciones, sentimientos e ideas que reúne a los miembros de un grupo (o de una clase social) y los opone

a los demás grupos”⁹. Sólo que al ser actualizada individualmente, semejante dimensión cobra un valor de contraseña, o de marca de identidad, merced a la cual el otro, acaso de un modo inadvertido, se expone al reconocimiento público.

En la sucesión inacabada de alianzas y agresiones que definen el fundamento de lo social, el otro encarna el rol más decisivo en la actualización de la conciencia individual.

Una pregunta se impone: ¿por qué el sujeto se torna extremadamente sensible para percibir el golpeteo de algunas expresiones modales y no el de otras que, desde el mismo instante de su intempestiva aparición, ya preanuncian una significación funcional similar a la de aquéllas? Descontando el hecho de que la memoria responde a patrones irregulares de estimulación intermitente, y el hecho adicional de que el sujeto no siempre se encuentra —incluso en el seno de una conversación— al mismo nivel de conciencia (puesto que está abierto a contingencias interiores o exteriores

⁹ Acuñada en su momento por Wilhem Dilthey (*Teoría de las concepciones del mundo*. Barcelona: Altaya, 1994. p. 40-49), la noción de *visión del mundo* o *cosmovisión* es retomada y modificada después por Goldmann en los términos en que la hemos citado. Para este autor, lejos de ser una realidad metafísica o de orden especulativo (o incluso un “dato empírico inmediato”), dicha noción es una extrapolación que realiza el estudioso con el fin de determinar el grado de coherencia que un sujeto en particular, en relación con el grupo social del cual forma parte (grupo cuya cohesión puede estar dada tanto por el dinero como por las ideas), manifiesta conforme a las tendencias reales que muestra la acción del grupo como tal. Para comprender mejor esta categoría de análisis, Cf. GOLDMANN, Lucien. “Prólogo”. En: *El hombre y lo absoluto*. Barcelona: Península, 1968. p. 14 y 55.

⁸ SARAMAGO, José. *Ensayo sobre la ceguera*. España: Suma de Letras, 2000. p. 376.

inmediatas), la respuesta podría ser esta: la expresión que el sujeto escucha, y cuyo significado es el producto de una suerte de forcejeo crítico en relación con su propio archivo de reconocimiento parcial, insinúa un sentido opuesto o contrario a la visión del mundo en la que él como individuo concreto se siente comprometido, o en la cual él se forja un modo ético, estético y político de estar en el mundo. En un acto de introspección, es como si pensara: *no me veo —ni quiero verme— representado en lo que esas expresiones significan socialmente (o disto mucho de congeniar con las implicaciones existenciales que arrastran esas expresiones)*. Al separarse de la configuración lingüística que identifica el ordenamiento de la existencia del otro, el sujeto, sin necesidad de adelantar juicios de valor, construye o reafirma su propia identidad, así como las formas de conducta que le dan coherencia a su estadía en el mundo. Guardadas todas las proporciones, es a ese mecanismo de *autoafirmación entitativa*, que sólo se consigue —así sea nominalmente— cuando el sujeto repara en el articulado proposicional del otro, al que Popper denomina, aun cuando en un ámbito de reflexión diferente, *el efecto de Edipo*: “la influencia de una predicción sobre el evento predicho”¹⁰.

Al tenor de un dominio de saber como el del psicoanálisis lacaniano, se podría estar tentado de interpretar las expresiones de las que hemos hablado, y que son de ocurrencia habitual durante la actualización de un encuentro conversacional, en términos de *síntomas*. Algo habría de ello, pero a condición de aceptar que tal interpretación sería válida si y sólo si se produjera como fruto del “diálogo

terapéutico”, y de conformidad con los rasgos que hacen del acontecimiento analítico un *complejo significante*. De lo contrario, uno de los interlocutores (o los dos, según se fueran alternando los turnos que matizan la mecánica de la conversación), incurriría en un juego necio de hermenéutica silvestre, a la vez insano e ilegítimo. La doble restricción que acotamos no es caprichosa: de un lado, porque la experiencia analítica, no obstante involucrar sensiblemente a dos individuos, escenifica una tenue plataforma donde, antes que manifestarse lo específico de una conversación, se entroniza la disimetría del silencio impassible del terapeuta y del habla encabalgada del paciente. Tal vez por esa razón, ya afirmaba Gadamer que el psicoanalista “no es un mero interlocutor, sino un experto que intenta abrir, frente a la resistencia del paciente, las zonas tabuizadas del inconsciente”¹¹. Y, de otra parte, porque el síntoma, en tanto hito contingente que puede presentarse en el improbable camino que conduciría a la cura, reclama del concurso de cuatro características básicas: primera, “cómo el paciente dice lo que le pasa, cómo dice lo que sufre; segunda, en ese cómo lo dice, el punto en que balbucea, en que no sabe decir bien; tercera, un síntoma en análisis necesita siempre la teoría que uno se hace de su síntoma...; y cuarta, el síntoma conlleva la presencia del analista...; invirtamos los términos y digamos: la característica fundamental del síntoma en análisis es que el analista forme parte de él...”¹². Así conceptualizado, es sobre todo la implicación de esta cuarta característica

del síntoma, la que lo distancia del sentido de las expresiones que mentamos, pues en éstas (o en las situaciones comunicativas en que éstas se actualizan) nunca es el interlocutor la causa y el destino de las mismas, como si ocurre en la experiencia analítica en la que el paciente convierte al terapeuta, por la relación de transferencia que se instaure entre ellos, en el origen de la palabra que falla, o en el origen del monólogo que se suspende.

Al separarse de la configuración lingüística que identifica el ordenamiento de la existencia del otro, el sujeto construye o reafirma su propia identidad, así como las formas de conducta que le dan coherencia a su estadía en el mundo.

Sea como fuere, ahora se comprende porque, sin el otro, el diálogo jamás sería una realidad humana, y porque, también, sin el otro, lo que se suscribiría es una concepción de la vida apuntalada en el monólogo. Sin embargo, hacer de éste el fundamento último del vivir equivale a negar la existencia de otra conciencia al margen de la muestra que, en su mismo inacabamiento connatural, lucha por granjearse, frente al sujeto, una posición de habla (desde la cual le sea posible erguirse como ser político) y una posición de escucha (desde la cual le sea posible erguirse como ser ético). Y más: una concepción de la vida que hace del monólogo la apoteosis de lo humano —o la razón de ser de la existencia individual—, aparte de renunciar a la potencia creadora y organizativa del otro, imprescindible para objetivar cualquier clase de escenario social, habilita la inaceptable creencia de que el lenguaje, lejos de acreditar una composición y

¹¹ GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y Método II*. Salamanca: Sígueme, 1994. p. 209.

¹² NASIO, Juan D. *El magnífico niño del psicoanálisis. El concepto de sujeto y objeto en la teoría de Jacques Lacan*. Buenos Aires: Gedisa, 1985. p. 14-15.

¹⁰ POPPER, Karl R. *Búsqueda sin término. Una autobiografía intelectual*. Madrid: Tecnos, 1994. p. 163.

estructura multiforme y heteróclita, se compone y se estructura simple y llanamente de *una única y última palabra*: la de aquel que monologa. De ahí que le asista toda la razón a Bajtín cuando señala que “en la aproximación monológica (en su forma extrema o pura), el ‘otro’ permanece entero y únicamente como *objeto* de la conciencia, y no como otra conciencia. No se espera de él una respuesta que pueda modificarlo todo en el mundo de mi conciencia. El monólogo está realizado y, sordo a la respuesta del otro, no la espera y no le reconoce fuerza decisiva”¹³.

Instancia de enunciación que se contiene a sí misma y que, en consecuencia, se erige como el mecanismo menos propicio para la eclosión de una pluralidad de conciencias diferenciadas, el monólogo (o, lo que es igual, el espíritu único) no engendra cosa distinta que un *habla excesiva*. Y ya es sabido, a despecho de cualquier subjetividad, que el exceso de habla, antes que humanizar, deshumaniza. No en vano, quien habla en demasía, ajeno en su visión, audición y concentración a los signos corporales que el otro exhibe (y, peor, de espaldas al contexto físico, situacional y cultural en que se lleva a cabo el encuentro conversacional), además de inhibir el carácter profundamente activo del *nosotros*, se extasia en el valor revelador que imagina para su propia palabra. Desinteresado del otro, o de la perspectiva renovadora que éste puede auspiciar (y que a menudo brota cuando menos se la espera), el que hace del habla pasto de un cierto furor elocutivo bordea el estado, transitorio o permanente, de la autoenajenación. Sin destinatario, y encerrado en un aislamiento carente de

resonancia, su habla queda huérfana de destino, es decir, de otra voz en cuya materialidad se escuchan los ecos de algún contenido. Ebrio de una expresión que mantiene a flote el ideal romántico del individualismo o ultranza, y regodeándose en la narcisa experiencia *especular* de aquél que se contempla a sí mismo, el que monologa —en largas tiradas de inacabado desarrollo— tacha al otro y lo borra de su entorno. Como nunca se interroga sobre la compostura identitaria del sujeto que lo acompaña (puesto que nunca se pregunta si el otro es cuerpo, imagen o palabra), usa el silencio ajeno en favor suyo y redobla el juicio perentorio de su egoísta perorata. Exiliado en su “fiera soledad”, en últimas, el que monologa, puesto que habla con exceso, tal vez ignora que comete un *asesinato simbólico* del otro.

Finalmente, no sobra acotar que las ideas antedichas obran con fuerza ilustrativa sólo en el caso del diálogo considerado en sentido estricto, es decir, cuando dos personas plenamente individualizadas se disponen a realizar un proceso comunicativo que, pese a su inconclusión, deja en cada una de ellas una impronta de transformación. Pues hay múltiples situaciones intersubjetivas en las que si bien reconocemos un expedito propósito comunicativo, no son tributarias de las condiciones adecuadas para generar una auténtica conversación. Ejemplos de ellas son las que viven el docente en el aula de clase, el político en la plaza pública, el sacerdote en el púlpito de la iglesia o, incluso, el presentador de noticias en el *plató* del estudio. Por más que en esas situaciones se busque promover el debate entre los distintos participantes, o gestar la insólita figura de la interpelación directa, las mismas quedan afectadas por un factor de distanciamiento, imposible de conjurar. No hablamos del

¹³ TODOROV, Tzvetan. Op. Cit. p. 626.



distanciamiento físico que se efectúa merced al acondicionamiento espacial en que cabalmente se verifican los eventos mencionados; hablamos, sobre todo, del distanciamiento *noológico* que se origina en el régimen de enunciación que los caracteriza. Lejos de la interacción cara a cara que distingue a todo diálogo sin testigos, aquí la interacción no sólo es pública sino que además se funda en la creencia de que aquel que se planta ante un auditorio —conocido o desconocido, real o virtual, numeroso o reducido— debe y puede hablar, así como también exigir silencio de los demás. Por eso nos ha de extrañar que quienes hablan al abrigo de las reglas que impone dicho régimen (un régimen por lo demás fundado en la relación *uno-múltiple*), se vean compelidos a aumentar permanentemente el tono de su voz o a multiplicar el repertorio de los gestos con que realzan el contenido de sus intervenciones orales. Más atentos a oírse a sí mismos que a reparar en el ánimo y el gesto corporal de sus destinatarios, ellos permanecen impedidos para determinar si el contenido de su lenguaje produce en los otros un efecto real de transformación, o, cuando menos, un desvío notable del peso angustioso que porta consigo cualquier experiencia monologal.

Cierto que en las situaciones comunicativas descritas es el otro colectivo quien, como en el caso de la conversación personalizada, motiva el despliegue del habla, así el sujeto que realiza el acto no cuenta con una noticia cierta del auditorio al cual se dirige, y flaquea por un tiempo, mientras logra forjarse alguna imagen del mismo, en su intento por encontrar el camino más seguro que lo prevenga de extraviarse en un piélago de indecisiones o de lamentables exabruptos, evidenciados éstos ora en el tono íntimo (casi

confesional) y en el ritmo entrecortado (casi espasmódico), ora en el tono grave (casi estentóreo) y en el ritmo apresurado (casi galopante), con que da inicio a su primera intervención; cierto, además, que en tales eventos nada que no sea una afinada cautela o un escrúpulo respetuoso inhibe al hablante para contar pequeños episodios de su vida pública, privada o secreta, bien para granjearse lentamente la concentración unánime de sus escuchas, bien para someter a prueba, ante la proteica energía que se desprende de esa masa convocada o reunida para encarnar la función de destinatario, el desarrollo expositivo y argumentativo del tema, cuyo contenido constituye, si no la variable que congrega al auditorio en torno del orador, sí la constante que caracteriza este tipo de acontecimiento discursivo; pero no es menos cierto que, aun cuando dejan traslucir una abierta intención socializante, dichas situaciones, con ser modalidades expresivas utilizadas para ampliar el aspecto comunicativo más allá del círculo íntimo de la conversación (e incluso con ser el mecanismo más socorrido por la civilización occidental de nuestros días para educar, adoctrinar, catequizar o, simplemente, informar a una población universal supuestamente necesitada de bienes simbólicos de cultura para consumir), no sólo adolecen de una connatural “incapacidad para el diálogo” sino que además son irreductibles a cualquier clase de individualización manifiesta.

En verdad, quienes se sirven de esas situaciones, obnubilados por la convicción de que constituyen el mecanismo más eficiente y eficaz para interactuar socialmente con los demás, no se dan cuenta de que al hacerlo proyectan en el otro o en los otros su propia incompetencia conversacional. En

ese sentido, la incompetencia es siempre, “en última instancia, el diagnóstico que hace alguien que no se presta al diálogo o que no logra entrar en diálogo con el otro”¹⁴. La proyección los lleva a exclamar: “¡Con usted es imposible conversar!” Entonces, padeciendo una ilusoria sensación de incompreensión, buscan sobrepasar el ámbito de su acción discursiva, en la esperanza de comprobar que a mayor cantidad de escuchas tanta mayor posibilidad de ser tomados en consideración. En su avidez para que sus palabras sean indefectiblemente valoradas como *palabras plenas*, es decir, como palabras que expresan certezas impactantes o asertos inobjctables, no sólo no acatan razones que invitan a relativizar el juicio sino que, además, ciegos de vanidad, viven a la espera de una nueva ocasión pública para hablar y para forzar a los demás a que enmudezcan. Por más que engalanan su discurso con anécdotas personales, o por más que se autolimiten en el uso de un lenguaje técnico (que simula la emergencia de la sensación de entendimiento), quienes así se mueven en el mundo no pueden menos de atrofiar la función de la interlocución que es, con mucho, la que con más rigor define el grado de sociabilidad de un grupo humano. Y más, al persistir ansiosamente en el monólogo, endurecen, de un lado, su peligrosa incompetencia para la escucha, y fomentan, de otro, el advenimiento de insanos solipsismos y, a la postre, de enmascarados o explícitos microfascismos.

Que son irreductibles a cualquier clase de individualización manifiesta, lo confirma el hecho de que, una vez contrarían su naturaleza y sucumben a la reducción (como en el caso de la clase

compuesta de treinta o cuarenta alumnos que es impartida por el profesor únicamente a uno de ellos —con frecuencia a aquel que más interroga, o que más comentarios hace—, esas situaciones apenas si generan un diálogo a medias o un simulacro de conversación. Por lo tanto, es la aversión por el gran círculo y el afecto por la cercanía personalizada lo que puede garantizar la función vital de la conversación. Como señala Gadamer: “La conversación deja siempre una huella en nosotros. Lo que hace que algo sea una conversación no es el hecho de habernos enseñado algo nuevo, sino que hayamos encontrado en el otro algo que no habíamos encontrado aún en nuestra experiencia del mundo”¹⁵. Para encontrar esa nueva perspectiva o ese nuevo escenario mental, que a veces se deriva de la historia que alguien nos relata, y que a veces se desprende también de las palabras que el otro emplea para relatarla, no es suficiente contar con la presencia —en el horizonte del otro, sino con su más cálida proximidad; proximidad que, situada o no en el espacio, implica que la voz escuchada resuena en nosotros a semejanza de un eco metálico cuyo recuerdo horada nuestra conciencia y nos envuelve con el velo propio de toda buena o mala fe.

En fin, llegados a este punto, ignoramos si, luego de la reflexión asentada, no

¹⁵ “Lo que movió a los filósofos en su crítica al pensamiento monológico lo siente el individuo en sí mismo. La conversación posee una fuerza transformadora. Cuando una conversación se logra, nos queda algo, y algo queda en nosotros que nos transforma. Sólo en la conversación (y en la risa común, que es como un consenso desbordante sin palabras) pueden encontrarse los amigos y crear ese género de comunidad en la que cada cual es él mismo para el otro porque ambos encuentran al otro y se encuentran a sí mismos en el otro”. Idem. p. 206-207.

hemos hecho nada distinto que participar, guiados por la estela de un horizonte inalcanzable, en aquél *mercado de las expresiones* al cual aludíamos en el comienzo, pues, en verdad, el barullo del comienzo resuena por igual en la palabra que se verbaliza sin tener conciencia de su significado (y sólo por el deseo de alardear), y en la que se escribe en procura de averiguar sus múltiples sentidos (y sólo por el prurito de ensayar). O, dicho con otros términos, no porque prescindamos de la vívida intensidad empírica con que a diario escuchamos y mencionamos la palabra diálogo, y cuya representación mental pretendemos después reproducir bajo la figura de un objeto de estudio que pasa por las regulaciones de una gramática (aun cuando no de una fonética), dejamos de comprometer menos capital simbólico. En ambos casos, tanto en la faena que consiste en abstraer signos de sonidos (y que determina el fundamento del habla), como en la que tiende a reconvertir sonidos en signos (y que determina el fundamento de la escritura), el flujo de significantes es inevitable, habida cuenta de que lo que se perpetúa es un complejo proceso de transcodificación, homologado —a pesar de sus irreconciliables diferencias de registro— por una misma materia de expresión, a saber: la lengua empleada. Por ende, el problema no radica en el capital simbólico que circula en la feria de las expresiones, sino en saber si ese capital, o cualquiera otro que sea agenciado, puede ser reinvertido para negociar, si se permite el término, en contra de cualquier ordenamiento discursivo hegemónico, o a contrapelo de las interpretaciones que no sólo acusan sesgos cifrados sino que también se arrojan el derecho de laminar todo intento meditativo de insumisión

¹⁴ GADAMER, Hans-Georg. Op. Cit. p. 209-210.

provechosa. Empeñar la existencia individual y colectiva en saber eso, o, por lo menos, en intentar saberlo, pone a las palabras, y a las subjetividades que ellas no cesan de tramar, a resguardo del vacío insignificante que manifiesta la práctica gregaria del lenguaje ecolálico.

Sin duda alguna, este último riesgo se extiende a muchas de las interacciones comunicativas humanas. De una parte, porque, con ser el lenguaje una veta infinita de expresiones (dadas las inéditas posibilidades de entrecruzamientos que subyacen a sus unidades constituyentes), hay, sin embargo, sujetos —quizás la mayoría— cuyos actos de habla se reducen a repetir, a expensas de cualquier esfuerzo enunciativo y de cualquier responsabilidad legal, lo que afirman los demás, bien que pertrechados tras alguna apariencia de originalidad, bien que acantonados tras la seguridad que brinda un discurso indirecto o citado. Contrario a lo que se podría inferir, una repetición a secas, compuesta de palabras que desfilan por la boca sin ninguna clase de consentimiento ni de recelo (y sí con el rictus propio de lo que transmite impostura), antes que propiciar la emergencia de algún tipo de solidaridad, lo que faculta es la consolidación de una justa rivalidad. Y más: cuando el habla se articula conforme a un principio de indistinción expresiva, o de conformidad con una ilación que no reverencia autoría, ya preanuncia, en el mismo zumbido de su ordinario deslizamiento, la opaca florescencia de una herencia de confusión. Por ende, salvo que augure cierta diferencia, la repetición es refractaria a aquellas dinámicas corporales de cuya fuerza se valen los interlocutores toda vez que, en trance de dialogar, se las arreglan para encarnar

eso que en su momento denominamos complicidad mimética. Pues si es cierto que el lenguaje, como garante de una cadena de voces espúreas, se decanta allí donde una expresión (o un significante) pone coto a la *semiosis* ilimitada que lo caracteriza, neutralizando en consecuencia su ínsito poder de dispersión, también lo es que sin la presencia del otro ese significante jamás será insuflado de sentido o, cuando menos, abstraído de su larvario aletargamiento; una alteridad, en todo caso, inhabilitada para celebrar la monotonía de la ecolalia y facultada para festejar la plurivalencia del diálogo.

Sin el otro, el diálogo jamás sería una realidad humana, y también, sin el otro, lo que se suscribiría es una concepción de la vida apuntalada en el monólogo.

Y, de otra parte, porque la práctica ecolálica, al margen de las formas bajo las cuales tiende a presentarse —ora a la sombra de copias diluidas, ora al abrigo de perfrasis brillantes, bien al amparo de parodias anodinas, bien a resguardo de iteraciones obvias—, conspira contra el diálogo humano, o, mejor, contra el acto hermenéutico que lo determina y que, al cabo, le sirve de sustento: acto en virtud del cual un sujeto destina a alguien su palabra (en tanto principio y fin de una cosmovisión que no puede menos de devenir), con el fin de que éste, merced a una nueva palabra (que objeta, aprueba, acuerda, dubita, etc.), le restituya a aquél, si no todo, sí parte de su comprensión y entendimiento. Sin esa retribución simbólica, que por lo demás asegura la continuidad del intercambio referencial entre los individuos

implicados, el diálogo se extingue en su propio fundamento, no sin facultar el advenimiento de una palabra que constituye la única realidad: justamente la palabra de aquél que, repitiendo, monologa. Por eso, quien, como pasante de interlocutor, se limita a decir lo que otro —o alguien más— declara, sin siquiera disponerse a sopesar la falsía o veracidad de lo que oye, autentica no la investidura de una cálida voz que asegura compañía, sino la desnudez de un frío pregón que devuelve ruido. Pues una cosa es la palabra que se sirve de la iteración para preparar la liviandad o el espesor de un juicio por venir, y otra muy distinta la que, sorda de imitación (de una imitación que se regodea menos en el deseo de crear que en una mustia e impotente renuncia), burla la emisión de cualquier juicio. En fin, el que repite, falto de la reciedumbre con que se atiza el fuego donde se cuecen las palabras, hace del diálogo materia de comercio. Y tanto se dispone a ello que funda su capital no en una *flujo de expresiones* como en una *reserva de emisiones*. Primero se reserva el habla (ese “grito por medio del cual el hombre intenta dar sentido al silencio del universo”¹⁶) y después, o antes —¡qué más da!—, la escucha (esa cámara en cuyo seno el alma aguarda la voz de su gemelo).

¹⁶ Paráfrasis de la definición “saramaguiana” de hombre. Citado por ARIAS, Juan. *En: José Saramago: el amor posible*. Barcelona: Planeta, p.128.

