

# El dialogismo, espacio de constitución de la intersubjetividad

*Ma. de la Paz Espino del Castillo Barrón*

“El hombre ha experimentado mucho.  
Nombrado a muchos celestes,  
desde que somos un diálogo  
y podemos oír unos de otros”.

HÖLDERLIN

*El presente estudio es la fundamentación teórica de una investigación que pretende explicar, en su segunda parte, la posibilidad de transformación de los contextos socio-culturales, a partir de una modificación en la intencionalidad con que expresan los sujetos hablantes sus discursos cotidianos. Se alude a los conceptos de M. Bajtín, respecto a la comunicación discursiva y la relación dialógica, que entraña la interacción de diversas voces, pretéritas y presentes.*

*Con el propósito de determinar si esta teoría es susceptible de vinculación con la corriente sociolingüística, se analizan los postulados de P. Bourdieu referentes a la reproducción de la ideología dominante. Finalmente, se acude al planteamiento de P. Freire, tocante a la intersubjetividad, como encuentro de conciencias, que supone una relación auténtica en la historicidad.*

## 1. Del enunciado

Con el propósito de analizar la función del habla desde las perspectivas planteadas en el siglo XX, abordaré, en esta primera parte, a M. M. Bajtín tomando como eje el texto “*El enunciado como unidad de la comunicación discursiva*”.

La intención es escudriñar bajo estos presupuestos los indicios que nos conduzcan a responder hasta qué punto el hablante es responsable o consciente de su propio discurso y de las formas que elige para expresarlo. Cuestión que guiará a dilucidar si es posible generar un nuevo orden social y cultural a partir de las modificaciones en la comunicación discursiva de los hablantes.

Podría adelantar que, desde mi punto de vista, la noción que aduce Bajtín, en lo que se refiere al enunciado, apunta a una categoría intersubjetiva cuyas relaciones se establecen en una dimensión histórica-cultural estrechamente

vinculada con la conciencia y la voluntad discursiva de los hablantes, sea cual sea el género escogido.

## 2. ¿Cuál es el sentido del enunciado en la comunicación discursiva?

Al margen de los análisis lingüísticos de Saussure y de los formalistas rusos, Bajtín profundiza en los elementos constitutivos del enunciado y observa que éstos corresponden al área extralingüística, es decir, están más allá de una simple combinación o articulación del orden sintáctico cuya estructura puede repetirse un sinnúmero de veces, tantas como hablantes las usen.

Antes que hablar de la función lógica de la lengua en la que se pone de manifiesto la explicación de ésta como sistema abstracto de signos, él subraya la *comprensión* en la función concreta que realizan los hablantes al comunicar opiniones, visiones del mundo, emociones, etc. que han sido impregnadas en las palabras-oraciones anteriores al hablante que, al apropiárselas, las expresa como únicas e irrepetibles. Aunque las estructuras fuesen análogas, el cambio de los sujetos torna diferente la comunicación; de tal modo, no es factible objetivar al grado máximo el significado de las palabras separándolo del contexto comunicativo, pues todo hecho lingüístico cobra sentido en la cadena de pensamientos que elaboran los hablantes en la interlocución.

Planteamiento éste que difiere del concepto de oración como unidad gramatical (según los estructuralistas) que no posee una plenitud de sentido ni la capacidad de determinar una respuesta del “otro” porque su naturaleza es conclusiva gramaticalmente.

El enunciado, puede definirse como el principal elemento de la superestructura lingüística (sintaxis) o bien entenderse como una expresión (semántica) de lo dicho por un hablante.

Por la forma gramatical contenida en su terminación, la palabra “enunciado” remite a un participio que no necesariamente indica si es presente o pasado pues podemos utilizarlo como “tal cosa es enunciada”, “fue enunciada”; esto es, podremos argüir que se trata de una categoría gramatical y atributo predicativo que bien puede repetirse dada otra situación o contexto diverso. De tal manera, se puede hablar de una enunciación o “*pronunciación*” que atraviesa el eje histórico en tanto se acude a un valor de pasado como primer momento de acción; al ser traído al hablante en su actual situación, lo enunciado cobra valor de presente, y en esa misma articulación o cadena de sentidos abre la posibilidad al devenir o, mejor dicho, que en un tiempo hipotético conserve la significación recogida por las voces de anteriores hablantes, escuchadas como voces o palabras “ajenas” en el discurso individual ya renovado por la expresividad.

Bajtín se extiende en la explicación de este asunto para llevarnos al nódulo de su teoría, la relación dialógica: “Toda palabra (enunciado, obras discursivas

y literarias) que no sean la mía propia aparece como palabra ajena. Yo vivo en el mundo de enunciados ajenos... Las complejas relaciones con la palabra ajena en todas las esferas de la cultura y de la praxis llenan toda la vida del hombre” (1995: 365).

Cabe mencionar -y así lo señala Bajtín- que este “complejo acontecimiento del encuentro y de la interacción con la palabra ajena se ha subestimado casi totalmente por las ciencias humanas correspondientes... (1995: 366). Y destaca que el objeto verdadero de las ciencias del espíritu es la relación mutua entre los “espíritus”. Por otro lado, alega al psicoanálisis el intento de comprender la interacción con la palabra ajena mediante el llamado “inconsciente colectivo”. Para él, no es que se haya conservado el inconsciente “sino que está fijado en la memoria de las lenguas, de los géneros, de los ritos” (1995: 367).

Para hacer más comprensible este rasgo de permanencia histórica de la palabra ajena presente en cada momento de los discursos individuales, acudiré a la explicitación del significado que comporta la palabra, en el enunciado. Indico que, desde luego, ésta es mi interpretación a la lectura de las reflexiones de Bajtín, apoyada en el documento “De los apuntes de 1970-1971”.

Desde una perspectiva estructural, entiendo la palabra como elemento de la estructura sintáctica de la lengua; ésta como un sistema cerrado y codificado dentro del cual la palabra (unidad mínima de significado, según esta corriente), se considera un medio, un recurso o instrumento lingüístico que por su misma clausura es repetible y conclusa en el ilimitado contexto de los hablantes; que correspondería, en este sentido, al uso que le damos en nuestras mecánicas interlocuciones cotidianas.

Desde el enfoque de Bajtín, se percibe otro nivel en todo elemento del discurso, la condición de irrepitibilidad del enunciado; la lengua a través de éste “se inicia en la totalidad históricamente irrepitible e inconclusa de la logosfera” (1995: 356). En este universo o esfera de la lengua-palabra se atiende a la totalidad abierta de la palabra-enunciado como búsqueda de sentido.

Llegado este punto, cabe inferir que el sentido se extiende hacia la comprensión de las relaciones o vinculaciones no sintácticas sino del orden de la “socialidad interna” que, para Bajtín constituye el “encuentro de dos conciencias en el proceso de comprensión del enunciado” a lo que atribuye el carácter “personalista de las relaciones entre enunciados”. Y por lo tanto hemos de considerar aquí la interacción con los otros en tanto que un enunciado presupone otro enunciado y otros que le anteceden y le siguen. Esto implica una conciencia que comprende y contesta, por lo cual se habla de infinitud de respuestas, lenguas, códigos. Habrá que añadir otro concepto que, por sí mismo, nos ayudará a explicar la movilidad o dialéctica (en su mejor sentido) en el proceso cultural. Al respecto, Bajtín interpreta el estudio de la cultura “a nivel del sistema y a nivel más alto de la unidad orgánica: unidad abierta, en proceso de formación, no solucionada

y no preformada, capaz de perecer y de renovarse, capaz de trascenderse (o sea de rebasar sus propios límites)” (1995: 357).

Tales disquisiciones nos orientan hacia un tópico también fundamental en dichos planteamientos, que es el de la formación o elaboración de la autoconciencia; es decir, de la conformación de la propia visión del mundo, de valores, emociones, creencias, de la tradición, de los ritos... que se ponen en juego en el momento de encuentro con las del *otro*, un mundo exterior que le concierne también a través de la palabra de aquéllos “con su entonación, en su tonalidad emocional y valorativa”, que modifica o renueva las preconcepciones. En este párrafo, reitera Bajtín el asunto de la conciencia del hombre que despierta envuelta en la conciencia ajena.

*“Nuestro discurso, o sea todos nuestros enunciados (incluyendo obras literarias) están llenos de palabras ajenas de diferente grado de <alteridad> o de asimilación, de diferente grado de concientización y de manifestación. Las palabras ajenas aportan su propia expresividad, su tono apreciativo que se asimila, se elabora, se reacentúa por nosotros”.* (1995: 279).

Así pues, lo que se subraya en el discurso bajtiniano es este proceso de toma de conciencia de la individualidad, manifiesta en la palabra mediante la expresividad y realizada en una situación concreta, real, con una intención discursiva determinada, en un contexto particular. Por sí sola la palabra de la lengua es *neutra*, pero cuando se llena de ecos, de tonos de los enunciados de otros y, finalmente, dada la intención discursiva del hablante se compenetra de la propia expresividad; entonces aparece la palabra como expresión de una posición valorativa del sujeto que la enuncia. Por lo cual un discurso no puede ser comprendido como objeto y en un solo sentido; si así fuera, se incluiría en la cadena causal de una explicación y no funcionaría como una serie de sentidos en la que el discurso refleja las voces del diálogo no concluido. En el diálogo se tocan las fronteras de un tema puesto en común precisamente por el cambio de los sujetos discursivos considerándose así esta relación como sujetual y, por tanto, de comprensión de subjetividades o -como mejor lo señala Bajtín- de conciencias:

*“Dentro de una explicación actúa una sola conciencia y un solo sujeto; dentro de una comprensión actúan dos conciencias y dos sujetos”* (1995: 302).

En este punto, y para subrayar la intención, citaré un comentario de M. Heidegger:

*“El habla no es un instrumento disponible, sino aquel acontecimiento que dispone la más alta posibilidad de ser hombre”.*

Cuando discurre acerca de los versos del poeta, dice: *“...El ser del hombre se funde en el habla; pero ésta acontece primero en el diálogo. Sin embargo, esto no es sólo una manera como se realiza el habla, sino que el habla sólo es esencial como diálogo... Pero ¿qué se llama ahora <diálogo>? Evidentemente el hablar unos con otros. Así entonces el habla es el medio para llegar uno*

*al otro... El diálogo y su unidad es portador de nuestra existencia (Dasein)*” (Heidegger, 1985).

Es pertinente ahora desarrollar el concepto de *comprensión* en Bajtín.

En la medida que el enunciado cumple su función en una cadena de sentidos, hemos de entender por *sentido* la orientación del diálogo hacia la búsqueda de respuestas (del destinatario); en sí mismo el sentido, indica Bajtín, posee carácter de respuesta.

“El sentido siempre contesta ciertas pregunta. Aquello que no contesta a nada se nos representa como algo sin sentido, como algo sacado del diálogo” (Bajtín, 1995: 133-134).

Dichas reacciones-respuesta se presentan en diferentes formas (enunciados ajenos, palabras aisladas, oraciones) pero lo relevante es que, considerados como enunciados, se reflejan mutuamente; es decir, saben uno del otro, son reflejos recíprocos que ocupan una determinada posición en la esfera dada de la comunicación discursiva. Como ya lo mencionamos, éstos pueden modificarse por la reacentuación y revaluación de los interlocutores, no únicamente en torno al objeto (asunto, tema); aspecto que se fija más bien en la expresividad y actitud del hablante. “El discurso ajeno, pues, posee una expresividad doble: la propia, que es precisamente la ajena, y la expresividad del enunciado que acoge el discurso ajeno” (1995: 283).

La comprensión tendrá que ver precisamente con el alejamiento de las propias palabras para ser capaces de escuchar la voz del “tú”. En el proceso de audición y comprensión (lingüística) del discurso, el oyente toma, desde su inicio, una postura activa de respuesta, que puede completar, aplicar; respuesta que puede ser inmediata o retardada (en silencio). Podríamos sintetizar esta concepción, en la siguiente reflexión de Bajtín (1995: 257).

“El *yo* se esconde en el *otro* y en los *otros*, quiere ser únicamente otro para otros, entrar hasta el fin en el mundo de los otros como otro, desembarazarse del peso del único yo en el mundo (yo-para-mí)”.

A lo cual sumaría: yo-para-otro; otro-para-mí. Así entiendo se revela en el concepto de Heidegger: “estar en el mundo”.

### 3. De los géneros discursivos y sus matices

Incumbe al propósito de este análisis, ocuparnos de los géneros discursivos como parte de un problema que, precisamente, vincula la expresividad a la conciencia y experiencia personales así como a los discursos de diferentes esferas de estratificación social y cultural.

Para llegar al punto, trataremos lo que para Bajtín significan los géneros discursivos.

Por un lado, ya se ha referido que el cambio de los sujetos discursivos o alternación de los hablantes determina la(s) frontera(s) de cada enunciado, asumiéndose el sentido de contestación, réplica, respuesta a que se orienta para dar lugar a la comprensión activa y real, es decir, al diálogo.

Asimismo, advertimos que hay diferentes tipos de réplica: afirmación y aceptación; afirmación y objeción; orden y cumplimiento, etc., dependiendo de la postura que adopte cada uno de los hablantes. Lo cual, por supuesto, también influirá en la intención expresiva que se acentúa en la elección del léxico y formas gramaticales utilizadas para sus fines específicos, según el tema de que se trate y en las situaciones o condiciones de la comunicación discursiva: contexto de la realidad extraverbal (en términos de Bajtín) dentro de la cual están implícitos los enunciados ajenos.

De la misma manera que perviven en nuestros discursos los enunciados “ajenos”, así existen los géneros o formas genéricas en las esferas de comunicación discursiva ya sea íntima, familiar, científica, conversacional, educativa, etc. Entonces, yo pregunto, ¿en dónde cabe la voluntad e intención del hablante en la elección del género? Podríamos suponer que lo da por sabido dentro de sus escasos o amplios conocimientos culturales y, en tal sentido, afirmar con Bajtín que “en la práctica los utilizamos con seguridad y destreza, pero *teóricamente* podemos no saber nada de su existencia...” que “estos géneros discursivos nos son dados casi como se nos da la lengua materna...” (Bajtín, 1995: 268)

Podríamos también soslayar el factor de conocimiento, al respecto; y visto así el problema, sólo cabría la posibilidad de repetición o reproducción de forma en los géneros. Pues si no es mediante una reflexión de conciencia y de experiencias, ¿cómo han de modificarse los conocimientos y, en ese orden, propiciar un cambio en la intención de las formas genéricas?

Menciono aquí la voluntad de los hablantes, pues he observado que en la comunicación cotidiana se responde simplemente con frases estandarizadas cuyo resultado son reacciones de formas lingüísticas intrascendentes, en las cuales la citada voluntad se circunscribe meramente al hecho de la “selección de un determinado género y al cambio en la entonación expresiva”; sin intención de establecer un auténtico diálogo, una conversación. Aspecto éste muy importante para Bajtín quien considera que la reacentuación o entonación discursivo-emocional en el enunciado es condición de único e irrepetible, pues en ello se refleja la individualidad y subjetividad del hablante.

“La variedad de estos géneros (cotidianos: de saludos, felicitaciones, deseos de toda clase, preguntas acerca de la salud, de los negocios, etc.) se determina por la situación discursiva, por la posición social y las relaciones entre los participantes de la comunicación; existen formas elevadas, estrictamente oficiales de estos géneros, junto con las formas familiares de diferente grado y las formas íntimas”. (Bajtín, 1995: 269)

Aquí también se presupone la reacentuación de los géneros y el propósito de mezclar los géneros de diferentes esferas, “por ejemplo, la forma genérica del saludo puede ser trasladada de la esfera oficial a la esfera de comunicación familiar, es decir, es posible que se emplee con una reacentuación paródica o irónica” (Bajtín, 1995: 269).

Más adelante acuerda en que “para utilizar libremente los géneros, hay que dominarlos bien”. Dicha movilidad, plasticidad, se ciñe a una normativa: “no son creados por él, sino que le son dados”.

Hasta aquí, queda claro el planteamiento del enunciado como unidad de la comunicación discursiva en tanto que en éste cabe la totalidad de sentido que queremos expresar y que no se somete a ninguna definición gramatical ni corresponde a ninguna abstracción de la realidad. De esto se deriva que para la estructuración de la totalidad nos valemos de formas típicas, comunes a los hablantes, las cuales se denominan géneros discursivos; también de géneros más libres y creativos. Así es como aprendemos a plasmar nuestro discurso.

#### 4. Expresiones lingüísticas y estratos sociales.

En mi mente giran algunas interrogantes aún sin resolver, concernientes a la expresión o manifestación de estas formas genéricas vistas desde las perspectivas antropológica y sociológica. Como ha podido evidenciarse, en el discurso de Bajtín se hace alusión a las diferencias en el uso de los hablantes según los estratos sociales y que –entendiendo– refieren también estratos o niveles culturales-educativos, mismos que han sido categorizados en una sociedad capitalista, por la clase dominante económicamente.

Una de estas cuestiones a que aludo es:

¿Qué sucede cuando no solamente se trata de un intercambio comunicativo en esferas de un mismo nivel o estrato socio-económico-cultural, es decir, de una esfera laboral a otra esfera laboral, de una cultura a otra, de una esfera educativa a otra? Se sobreentiende que en contextos económicos diferentes cada una se presenta con sus propios enunciados, que resumen creencias, tradiciones, visiones del mundo, etc., incluso formas genéricas como el saludo y, no se diga, las libres o creativas, si acaso suceden. ¿Se produce efectivamente un diálogo ante tales circunstancias? Más aún, entre comunidades rurales o indígenas a urbanas, ¿de qué forma se da la asimilación?

Me parece que este asunto nos conduce hacia los campos de la sociolingüística y la lingüística antropológica, considerando que en la praxis la comunicación discursiva atiende o tiende también al deseo o intención de los hablantes de colocarse en niveles de comprensión simétricas; esto es, de estructuras lingüísticas en un mismo tenor con las implicaciones conceptuales que convienen en

cada caso o situación (contexto) para que efectivamente se realice la dialéctica (proceso) comunicativa.

Así, cuando la deseable intercomunicación ocurre entre hablantes pertenecientes a un estrato socio-económico bajo y los de uno medio o medio-alto, es común notar miradas, gestos, movimientos corporales, tonos emocionales en la expresión, que hacen evidente, por un lado, la distancia que media entre ambos y, por otro, los signos de dominio que se desplazan en los conceptos y formas genéricas, aun tratándose de un simple encuentro de saludo, de una conversación fútil o de un congreso académico, mismo de un aula escolar.

Quizá a esto se refiera Bajtín al mencionar la “activa comprensión preñada de respuesta”, pues una contestación o réplica puede denotar consentimiento u objeción, y ésta sea una manera de aceptar o no el discurso de un hablante.

Si, precisamente, los géneros discursivos son aprendidos en el entorno cultural, dada la esfera o situación particular; se escuchan y se reproducen entre las personas que rodean a los hablantes desde su nacimiento, ¿de qué manera o en qué momento éstas (formas genéricas) podrían aplicarse entre sujetos inscritos en esferas de otros contextos? ¿Es factible que compartan individualidades y subjetividades aprendidas en un campo cuyas connotaciones lingüísticas son sumamente específicas y no se corresponden?

Es indubitable que cada código cultural-lingüístico contiene valoraciones del mundo real asimiladas por la experiencia y, en definitiva, subsumidas por el imperio de un poder económico que regula y dicta normativas aun en las formas del lenguaje (subjetividades aparte) para perpetuar su dominio ideológico sostenido por el principio de mayor y mejor productividad; costo que han de pagar quienes pertenecen a comunidades desfavorecidas económicamente y, por ende, educativamente.

Así como Bajtín menciona que “los géneros discursivos nos son dados como se nos da la lengua materna”, por su parte, Pierre Bourdieu, apunta:

*“Nunca aprendemos el lenguaje sin aprender, al mismo tiempo, sus condiciones de aceptabilidad (en el “mercado lingüístico”). Ello equivale a decir que aprender un lenguaje es aprender al mismo tiempo qué tan redituable será en tal o cual situación”... “Aprendemos de manera inseparable a hablar y a evaluar por anticipado el precio que recibirá nuestro lenguaje;... así, cualquier situación lingüística funciona como un mercado en el cual se intercambia algo. Claro que este algo son palabras, pero estas palabras no sólo están hechas para comprenderse; la relación de comunicación no es una simple relación de comunicación sino también una relación económica en la cual está en juego el valor del que habla: ¿Ha hablado bien o mal? ¿Es brillante o no? ¿Es alguien con quien se puede uno casar?” (1990: 122).*

Al leer a García Castaño y Pulido Moyano (1994), encontré algunas claves para destejer un poco el complejo entramado social y comprender la índole de mis incipientes cuestionamientos.

Bajtín insiste en los términos: intención, voluntad, conciencia, tono emocional, de los hablantes en la comunicación discursiva, y difiere del concepto freudiano “inconsciente colectivo” referente a lo que llama la “palabra ajena”, con toda la carga de historicidad que concede al enunciado propio, con su individualidad y subjetividad.

En este sentido, y siguiendo la tónica de mi discurso, quisiera comentar lo que algunos antropólogos, como Wolcott<sup>1</sup>, llaman “adquisición” y “aprendizaje” pues observo en ello un punto que, tal vez, se vincularía a la teoría bajtiniana, aunque plasmada en otros términos.

“Adquisición”: aprendizaje interiorizado de forma inconsciente. (¿inconsciente colectivo?, ¿imaginario social?).

“Aprendizaje”: Atendemos a lo expresamente “aprendido”, interiorizado de forma consciente. (¿la “socialidad interna” de Bajtín?).

Ambos modos en la cultura están manifiestos; al primero se adscribiría la presencia de *otros enunciados* (en el devenir histórico) o los *enunciados ajenos*, a lo que Bajtín denomina proceso de *asimilación* (de palabras ajenas): “Las palabras ajenas aportan su propia expresividad, su tono apreciativo que se asimila, se elabora, se reacentúa, por nosotros”. (Bajtín, 1995:279). Según mi apreciación, a diferencia de esta forma inconsciente, vía mediante la cual adquieren los hablantes los saberes anteriores, está el aprendizaje consciente, tanto de las voces de los otros como de las propias.

Como se puede entrever, ambos conceptos están imbricados en Bajtín; él denomina a este proceso, “asimilación”. De donde, el habla no es un mero acto individual, implica sacar a la luz o develar conscientemente contenidos culturales anteriores y presentes en el hablante. De manera que en este proceso exista un grado de intencionalidad dirigida a la transmisión de cultura, inevitable en un auténtico diálogo, sean cuales fueren las condiciones históricas y sociales donde se realice.

“La selección de los recursos lingüísticos y del género discursivo se define ante todo por el compromiso (o intención) que adopta un sujeto discursivo (o autor) dentro de cierta esfera de sentidos”. (Bajtín, 1995:274).

Simultáneamente, el hablante actualiza sus conocimientos innatos (adquiridos) y aprendidos, logrando así una acción transformadora en su esfera cultural. Pero, según lo expuesto, me interesa indagar si es posible traspasar esas fronteras culturales para con ello, ser capaces de incursionar en otros niveles socio-culturales; posteriormente, incidir en el ámbito de origen para propiciar el aprendizaje de nuevas respuestas (¿ignoradas?) generadoras de otros discursos, que desbloqueen la calificación de una autoridad que censura y estratifica el habla, con el fin de llevar a cabo una real, auténtica transformación cultural.

En el terreno de la sociolingüística, encuentro conexión entre Bajtín y Ber-

---

<sup>1</sup> Cit. por García Castaño y Pulido Moyano, (1994: 122).

nstein, concerniente a las *variables* que determinan las *formas genéricas*.

Según Bajtín, éstas son: la posición social, la situación discursiva y las relaciones personales entre los participantes de la comunicación.

*“La posición social, el rango y la importancia del destinatario se reflejan sobre todo en los enunciados que pertenecen a la comunicación cotidiana y a la esfera oficial. Dentro de la sociedad de clases, y sobre todo dentro de los regímenes estamentales, se observa una extraordinaria diferenciación de los géneros discursivos y de los estilos que les corresponden en relación con el título, el rango, categoría, fortuna y posición social, edad del hablante (o escritor mismo). A pesar de la riqueza en la diferenciación tanto de las formas principales como de los matices, estos fenómenos tienen un carácter de cliché externo: no son capaces de aportar un dramatismo profundo al enunciado”.* (Bajtín, 1995:286-287)

¿Por qué?

Para Bernstein, “El cambio cultural tiene su origen en cambios en la estructura social que afectan a los estilos lingüísticos, los cuales a su vez inducirán en los hablantes diferentes maneras de relacionarse con los objetos y con las personas”.<sup>2</sup>

Entonces, aunada al porqué anterior está la subsecuente pregunta: ¿Los cambios en la estructura social determinan las formas genéricas y estilos lingüísticos o son éstos los que posibilitan los cambios en la estructura social?

Bajtín no incursiona más en el tema, lo propone como una enunciación sin explicitar las razones. “Las relaciones entre los hombres y sus jerarquías sociales se reflejan en el discurso... El tono no se determina por el contenido objetual del enunciado ni por los sentimientos y vivencias del hablante, sino por la actitud del hablante respecto a la persona de su interlocutor (su rango, su importancia, etc.)”. (Bajtín, 1995:377).

Con la intención de seguir un hilo conductor entre Bajtín y Bourdieu, retomo el asunto de la expresión lingüística en el plano social, campo en el que interactúan los hablantes.

Primero, es necesario abordar algunos conceptos de P. Bourdieu. Toca en cuestión “Habitus lingüístico” que distingue de “competencia lingüística” (Chomsky) en tanto que un discurso se ajusta a una “situación”, mercado o campo y, por tanto, es producto de las condiciones sociales. “Hablar bien” no es emplear correctamente las estructuras lingüísticas o reglas inmanentes a la lengua; supone dominar intuitivamente las reglas inmanentes a un determinado mercado lingüístico; a esto llama Bourdieu “aceptabilidad”, en sentido sociológico. “El mercado lingüístico... es una situación social determinada, más o menos oficial y ritualizada, un conjunto de interlocutores que se sitúan en un nivel más o menos elevado de la jerarquía social; todas éstas son propiedades que se

---

<sup>2</sup> Cit. por García Castaño y Pulido Moyano (1994: 97).

perciben y juzgan de manera infraconsciente y que orientan inconscientemente la producción lingüística”. (Bourdieu, 1990: 145).

Ahora, intentaré una relación dialógica entre la comunicación discursiva de Bajtín y el “habitus lingüístico” de P. Bourdieu, partiendo de una confrontación para llegar a algún punto de convergencia en el tema (objeto de estudio) de la valoración de los enunciados, que se expresan en una situación o condición determinada y en una esfera de comunicación dada.

Conjunto los términos de uno y otro autor porque me sugieren un sentido análogo.

Apunta Bajtín, (1995: 315) que “todo enunciado pretende ser justo, verdadero, bello y auténtico (el e. metafórico)”; valor determinado por las diversas *formas de relación* con respecto a la realidad, al sujeto hablante y a otros enunciados ajenos, particularmente a aquellos enunciados ajenos que evalúan a los primeros como verdaderos, bellos, auténticos. ¿Quién es la autoridad que evalúa así dichos enunciados?

Es evidente, para mí, el sentido filosófico en esta objetivación o actitud del autor hacia los enunciados, objeto que se discute, y en cuyo discurso se observa la naturaleza específica (tres momentos) de las interrelaciones que se establecen entre las posturas llenas de sentido, los enunciados. Resulta inevitable mencionar la referencia a esta totalidad (de sentidos) de naturaleza triple. Ésta consiste en la actitud hacia los enunciados ajenos, hacia el objeto y hacia el hablante mismo. Obviamente, el destinatario, el que comprende, con quien entra en diálogo, está inmerso en el mundo del enunciado comprendido pues en su ausencia, lógico, no habría completud o conclusividad en la comunicación discursiva.

Pues bien, del lado de Bourdieu, nos encontramos con una postura sociológica desde la cual el asunto se vislumbra con énfasis en la expresión lingüística o discurso, como suma de dos componentes: el habitus lingüístico y el mercado lingüístico; conceptos anteriormente explicados. Bourdieu habla de las voces anónimas, lejanas, que permean en el discurso o enunciado (tampoco considerado por él como categoría simplemente gramatical) individual, connotado por el rasgo de historicidad. Bourdieu subordina el discurso a las condiciones de recepción y, según éstas se valora positiva o negativamente la actitud del hablante; es decir, la valoración de los enunciados ajenos, que actúan inconscientemente en el individuo, dictan la “aceptabilidad” de su discurso. También se escucha una voz de *autoridad* que en el transcurso histórico ha evaluado como verdaderos los enunciados que pronuncian o enarbolan la ideología dominante (alta jerarquía), y que es la que determina los modos o formas genéricas para establecer una relación entre el hablante y el destinatario en esferas de comunicación claramente estratificadas, y que condicionan la “clase” o valor del que habla.

Ante tales situaciones, una conclusión a la que podemos llegar es que en una sociedad de clases capitalista donde existe una “legitimación” o monopolio

de las formas o expresiones discursivas es difícilmente observable una relación dialógica, tal como propone Bajtín.

La creación o recreación, característica del enunciado propio, se mantiene en el silencio cuando el individuo es consciente más de pérdidas que de ganancias porque sus competencias lingüísticas no le permiten estar “a la altura de las circunstancias”. Y, para usar los términos de algunos antropólogos, diríamos que ha “adquirido” desde su círculo familiar, después escolar, un lenguaje simbólico que si no censura sí limita el sentido de creación de un discurso propio que podría surgir a partir de la formación de una autoconciencia y, como diría Bajtín, de objetivación de sí mismo, de sus enunciados en relación con los del destinatario y con los ajenos.

*“¿Es posible cambiar la lengua dentro del sistema escolar, sin cambiar todas las leyes que definen el valor de los productos lingüísticos de las diferentes clases que están en el mercado, sin cambiar las relaciones de dominación en el ámbito lingüístico, es decir, sin cambiar las relaciones de dominación? ... Todas las interacciones lingüísticas son tipos de micromercados que están siempre dominados por las estructuras globales”.* (Bourdieu, 1990: 125 y 146)

En las relaciones de comunicación discursiva, no todos los interlocutores responden a los enunciados ni con su tono o expresividad ni procuran ser creativos y transformar en propios los enunciados de su discurso.

En un análisis de comprensión de enunciados, para observar las respuestas o ese modo de adivinación al que alude Bajtín cuando un hablante se dirige a un oyente, he notado en las clases populares bajas la repetición con que -consciente o inconscientemente- responden en formas genéricas semejantes a las del interlocutor, incorporando una actitud de aceptación a lo que les representa la imagen que ellos tienen de la cultura dominante. En ello encuentro un tono irónico o un silencio, que podría interpretarse como rasgo de rebeldía en defensa de un lenguaje “secreto” que no desean compartir, y que conduce a una muestra de incompreensión voluntaria o consciente que demarca su contexto. Dicho de otro modo, podría ser una manera de impedir la valoración de una autoridad que piensan lejana a su esfera social, ante la cual no quieren exhibir sus conocimientos.

De cualquier forma, acuden a expresiones que refuerzan o reafirman estructuras cerradas de comunicación. Es considerable una incompreensión o irreflexión, sistematizada, de conceptos que no tratan cotidianamente, donde el silencio responde a una barrera en la intromisión de la interioridad. Cuestión que, interpreto, indica una forma de respuesta que el observador participante ha de tomar en cuenta.

Habría que analizar con detenimiento algunos aspectos de la teoría filológica y filosófica de Bajtín para concretar o actualizar sus fundamentos en el mundo real de los hablantes porque él afirma, por un lado, que la palabra es interindi-

vidual, que “no puede atribuirse al hablante únicamente” y, por otro, que “los límites dialógicos atraviesan todo el campo del pensamiento”. Considero que en los enunciados expresados por cada hablante (o autor), además de una carga emotiva se revela la personalidad en las valoraciones, creencias, visiones del mundo, etc. que ha adquirido o aprendido bien por la experiencia directa con el medio social, mundo real, o por la asimilación, en el proceso de comprensión, de las voces ajenas (lejanas o cercanas en el espacio y el tiempo) que él recrea y transforma para su propia enunciación.

El problema de *lo dado y lo creado* (Bajtín) en un enunciado nos lleva a comprender que lo dado, es decir lo existente, no está concluido puesto que llega al hablante y éste crea con ello algo nuevo e irrepetible, lleno de sentido (no de significado) “todo lo dado se transforma en lo creado” (1995: 312-313). Esta actitud de develación del sentido oculto en la palabra en la que la comprensión juega un papel decisivo, constituye el dialogismo.

En este correlato, prosigue Bajtín con énfasis en la *substancia* del enunciado. En algún momento de “El problema del texto” toca un punto que -a mi juicio- es relevante y que compete a anteriores disquisiciones.

Bajtín refiere que las lenguas, las jergas, los dialectos (territoriales y sociales), los estilos lingüísticos funcionales tales como el discurso cotidiano familiar y el lenguaje de la ciencia, sólo pueden entablar relaciones dialógicas si se considera su *conversación* como “visiones del mundo”, “puntos de vista”, “voces sociales”, etc., transformación semejante en el terreno de lo literario cuando un escritor crea enunciados típicos o característicos de sus personajes, y en diálogos entre “lenguajes” y “estilos lingüísticos”.

Pero no son permisibles estas transformaciones cuando “se introduce subrepticamente la característica social e ideológica de lenguajes y estilos”.

Bajo estos lineamientos, yo cuestiono en dónde queda el *contexto* como marco de lo creado, así se trate de una obra literaria o de otro acto humano. Él mismo ha apuntado: “un acto humano es un texto en potencia y puede ser comprendido (como acto humano, no como acción física) tan sólo dentro del contexto dialógico de su tiempo (como réplica, como postura llena de sentido, como sistema de motivos)” (1995: 298).

¿Es viable pensar que el contexto dialógico está exento de signos que reflejan jerarquías sociales con sus normativas, legitimaciones, luchas ideológicas, representaciones del poder, de la desigualdad, etc.?

Si esto es así, deduzco que las voces ajenas o “palabras ajenas” a que hace alusión Bajtín, atañen a un nivel ya no sólo extralingüístico ni metalingüístico sino a un ámbito donde se asientan los valores ideales absolutos pero que no corresponde, aunque en teoría se plantee, al mundo real donde se actualizan, en concreto. Y, entonces, estamos hablando de un mundo que trasciende las fronteras de lo humano por ende, las fronteras del discurso individual.

Tal vez sea una exageración de mi parte este disentiendo, no obstante acuerdo con la mayoría de los puntos hasta ahora analizados pero me interesa ahondar más en las incidencias de una ideología dominante sobre los productos culturales; en particular, en la comunicación discursiva y, sobre todo, de poblaciones menos favorecidas.

## 5. Sentido de transformación. Sentido de la relación dialógica.

En este apartado, acudo a los planteamientos de la antropología filosófica examinados en Martín Buber (1992). Principalmente en sus reflexiones acerca de la situación dialógica y los principios que sustentan una relación auténtica.

Asimismo, y en correspondencia estrecha, las ideas de Paulo Freire (1983), en torno a la palabra como lugar de encuentro de las conciencias y fundamento proyectado hacia la creación, recreación y transformación posible del mundo.

Reunir las concepciones de ambos pensadores sin que resulte un *tour de force*, es tarea mediante la cual aproximaré respuestas, a título de conclusión, que engloben las diversas perspectivas teóricas aludidas en este ensayo.

Por un lado, expondré un concepto que esclarece la interrogante del inicio: ¿Cómo generar un nuevo orden social y cultural a partir de la comunicación discursiva?

Descuello en Paulo Freire una noción inherente al sentido en que Bajtín comprende la dialéctica de las complejas relaciones entre la palabra ajena y la palabra propia, constitutivas del enunciado. Me refiero al espacio-mundo, lugar de encuentro de las conciencias cuya intersubjetividad “es la progresiva conciencia, en el hombre, del <parentesco ontológico> de los seres en el ser” (Freire, 1983: 12).

Siguiendo esta pauta se facilita la integración de otro aspecto relevante en el discurso de Bajtín, éste es el de la objetivación; rasgo que denota un distanciamiento de las cosas para hacerlas inmediatamente presentes, y que implica un comportamiento del hombre frente a su entorno, transformándolo en mundo humano. Así, se comprende en Bajtín:

*“El saber expresarse a sí mismo implica hacer de uno mismo el objeto para el otro y para uno mismo la <realidad de la conciencia> . Pero también es posible expresar la actitud de uno mismo hacia su persona como objeto y, un tercer momento es la presencia de un texto o acto humano que comunica la “conciencia ajena” y de esa manera se comprende al otro sujeto. Es decir, que en esa “comprensión” actúan dos conciencias y dos sujetos en torno a un tema común. El texto es reflejo subjetivo de un mundo objetivo, “el texto como expresión de una conciencia que refleja algo” (Bajtín, 1995: 305).*

Continúa Bajtín: “El ver algo por primera vez, el entenderlo, ya implica el

entablar una relación con este algo, que ya no tan sólo existe en sí y para sí, sino también para el otro (ya están dos conciencias confrontadas)” (1995: 307).

Y, precisamente, al hablar de la palabra, conviene Freire, que “más que un instrumento es origen de la comunicación”. De tal modo que el hombre asume su condición histórica de humanización expresando el mundo porque es en éste y en colaboración con otras conciencias (intersubjetividad de las conciencias) como se construye la conciencia de mundo que no se presenta aislada no fuera de los otros sino en diálogo auténtico. “La intersubjetividad, en que las conciencias se enfrentan, se dialectizan, se promueven, es la tesisura del proceso histórico de humanización... Reencontrarse como sujeto y liberarse es todo el sentido del compromiso histórico” (Freire, 1983:14). Por ende, queda claro que el autorreconocimiento sólo es posible en el reconocimiento –reflexión y praxis- a la plena alteridad del otro. O como diría M. Buber “cuando el hombre marche desde este reconocimiento a penetrar al otro, habrá quebrantado su soledad en un encuentro riguroso y transformador” (1942: 145). Más aún, en el terreno de lo ontológico, el ser del hombre se revela en la palabra, asumida no como medio o instrumento sino como espacio de encuentro entre dos conciencias, que crea nuevas formas de expresión liberándose de la mecanicidad o estereotipos impuestos hasta lograr un nuevo *pronunciamento*; compromiso establecido al interior de dos sujetos en relación consigo mismos, *en* y *con* el mundo, recíproca y simultáneamente. Así, “la conquista implícita en el diálogo es la del mundo por los sujetos dialógicos, no la del uno por el otro” (Freire, 1983: 101).

Este punto en la línea del discurso, converge con otro en el que reflexiono. Se trata de aquello que Bajtín señala en la comunicación discursiva a propósito de la expresividad que aportan las palabras ajenas y que se reacentúa por el hablante que las enuncia.

Hasta antes de abordar a Freire y vincular sus planteamientos con los de M. Buber, creí entender este rasgo de expresividad o reacentuación (utilizado por Bajtín), bajo el dominio de lo psicológico o meramente emotivo. Sin embargo, ahora lo interpreto más allá de ese ámbito y noto que se trata de una comprensión, también asimilación, de la “alteridad” manifiesta en un género discursivo en el que el sentido del querer “ser otro para otros” y no sólo “yo en el mundo” confiere al concepto emotividad-expresividad una connotación dialógica que, como bien lo indica Buber, remite a algo óntico puesto que se vincula con la conciencia de relación conversacional entre seres proyectados hacia la creación de un mundo y su continua transformación.

“La situación dialógica es accesible sólo ontológicamente... pero no arrancando de la óntica de la existencia personal ni tampoco de las dos existencias personales, sino de aquello que trascendiendo a ambas, se cierne “*entre las dos*” (Buber, 1992: 149).

Así expuesto, me parece concretar en la concepción de M Heidegger-Bajtín, en cuanto a la *expresividad* como una intencionalidad o sentido de “*ser en el*

mundo”, que amplían Buber-Freire: *un “estar siendo en y con el mundo”*; situación dialógica de conciencias comprometidas en la humanización del mundo: acto creador y espacio histórico.

Concluyo, con un fragmento de P. Freire que dará pie al propósito de un análisis más detallado acerca de la comunicación discursiva en la estratificación social:

*“Es así como no hay diálogo si no hay un profundo amor al mundo y a los hombres.*

*¿Cómo puedo dialogar, si alieno la ignorancia, esto es, si la veo siempre en el otro, nunca en mí?*

*¿Cómo puedo dialogar, si me admito como un hombre diferente, virtuoso por herencia, frente a los otros, meros objetos en quienes no reconozco otros “yo”?*

*¿Cómo puedo dialogar, si me siento participante de un “ghetto” de hombres puros, dueños de la verdad y del saber, para quienes todos los que están fuera son “esa gente” o son “nativos inferiores”?*

*¿Cómo puedo dialogar, si parto de que la pronunciación del mundo es tarea de hombres selectos y que la presencia de las masas en la historia es síntoma de su deterioro, el cual debo evitar?*

*¿Cómo puedo dialogar, si me cierro a la contribución de los otros, la cual jamás reconozco y hasta me siento ofendido con ella?*

*Si alguien no es capaz de sentirse y saberse tan hombre como los otros, significa que le falta mucho que caminar, para llegar al lugar de encuentro con ellos. En este lugar de encuentro, no hay ignorantes absolutos ni sabios absolutos: hay hombres que, en comunicación, buscan saber más”.*

No hay diálogo, tampoco, si no existe una intensa fe en los hombres, Fe en su poder de hacer y rehacer. De crear y recrear. Fe en su vocación de ser más, que no es privilegio de algunos elegidos sino derecho de los hombres”. (Freire, 1983:103-10).

## Fuentes:

- BAJTÍN, M. M. (1995). *Estética de la creación verbal*. Trad. Tatiana Bubnova, México: Siglo XXI.
- BOURDIEU, P. (1990). *Sociología y cultura*. Trad. Martha Pou. México: Grijalbo. CONACULTA.
- BUBER, Martín (1992). *¿Qué es el hombre?* Trad. Eugenio Ímaz, México: FCE.
- FREIRE, Paulo (1983). *La pedagogía del oprimido*. México: S. XXI.
- GARCÍA Castaño, J. y Pulido Moyano, R. (1994). *Antropología de la educación*. Madrid: Eudema.
- HEIDEGGER, Martin (1985). “Hölderlin y la esencia de la poesía” en *Arte y Poesía*. Trad. Samuel Ramos. México: FCE.