
EL PAPEL DEL LENGUAJE EN LA PSICOLOGÍA SOCIAL Y EN LA PSICOLOGÍA CULTURAL

Jorge Mendoza García

INTRODUCCIÓN¹

En el presente trabajo se da cuenta de los argumentos de dos psicologías que tematizan lo social. Se reintroducen estas perspectivas, retomando conceptos, procesos y discusiones sobre lo psicológico, poniendo en el centro de la discusión al lenguaje. Las dos psicologías aquí suscritas son: la psicología social propiamente dicha, que trabaja interacciones, prácticas sociales, grupos, percepción, representaciones, memoria, discursos, lenguaje y pensamiento, comunicación, realidad, literatura; la otra, denominada psicología cultural, trabaja cultura, interacciones, percepción, herramientas, diadas, lenguaje y pensamiento, comunicación, realidad, literatura. Ambas, no obstante sus nomenclaturas, terminan por trabajar los denominados procesos psicológicos superiores en las arenas de

¹ El presente trabajo forma parte de la investigación *La construcción social del conocimiento en el aula*, auspiciada por PRODEP, clave: UPN-CA-89.

lo social, de lo cultural. En los años treinta del pasado siglo, estas dos escuelas de psicología de lo social pusieron especial énfasis en la relación cultura-lenguaje-pensamiento, y lo hicieron en escenarios distintos: en la entonces Unión Soviética, con Lev S. Vygotsky a la cabeza, y en Estados Unidos con George H. Mead encabezando un programa de investigación. El primero, dio paso a la que hoy se conoce como psicología sociohistórica o cultural, y el segundo como interaccionismo simbólico. Lo simbólico y la interacción, peculiarmente, se encontraban en el centro de sus investigaciones, y a ello dedicaron una buena parte de su trabajo.

Vygotsky fue algo relegado y olvidado, dadas las condiciones políticas de su momento, mientras que Mead, por el positivismo dominante, fue recuperado en la sociología y antropología, y algo relegado y olvidado en la psicología. Ambos autores dirigieron sus esfuerzos y obras a trabajar lo social, lo cultural y el lenguaje como constitutivo del pensamiento. Sobre este tema tuvieron ambos psicólogos al menos un libro, y su visión fue del orden de lo que ahora se conoce como interdisciplinar; es decir, establecieron un diálogo y debate con otras disciplinas, y tomaron en préstamo algunos elementos de otras más, lo cual enriqueció su perspectiva.

Medio siglo después, las propuestas de estos autores confluyen, o se hacen confluír, en el socioconstruccionismo y en la psicología discursiva. Estas posturas psicosociales ponen especial énfasis en el lenguaje y en el discurso, no como forma representacionista de la realidad sino como edificadoras y constructoras de la misma. Señalan, alimentados también por el denominado “giro lingüístico”, que con el lenguaje se hacen cosas, e incluso se llega a argumentar que aquello que está por fuera del lenguaje no tiene existencia social, y que cualquier argumento en sentido contrario atraviesa necesariamente por el lenguaje.

EL LENGUAJE EN LA PSICOLOGÍA SOCIAL

Psicología colectiva y psicología social: nota aclaratoria

El primer nombre que tuvo la psicología social fue el de psicología colectiva (Fernández, 1994; 2006). En la psicología colectiva se inscribe una larga tradición de miradas, como la psicología de los pueblos (Wilhelm Wundt), psicología de las masas (Pasquale Rossi, Gustave Le Bon), psicología de los públicos (Gabriel Tarde), entre otras miradas; ello a fines del siglo XIX. Desde esta tradición, el lenguaje ha sido especialmente relevante, así como el pensamiento social.

Con otro nombre, ya amaneciendo el moderno siglo XX, y en el marco de la ciencia positivista, la psicología social cobra presencia ya con ese nombre y trae autores viejos de la psicología colectiva, mientras que a otros los olvida; jala algunos conceptos, otros los olvida; tematiza problemas arcaicos aunque presentes, otros los olvida, y así sucesivamente, inclinándose más por los supuestos de las ciencias naturales. Quizá por eso Lev Vygotsky habla de crisis en el campo de la psicología; al respecto dirá que está presente la discusión de si tenemos que considerar la psicología como una ciencia natural: “la única razón por la que la psicología europea occidental identificó su objeto como propio de una ciencia naturalista fue porque aún no conocía la psicología social” (Kozulin, 1985, p. 16). También, en parte, esa “crisis” se pone de manifiesto porque lo que bien podía encontrarse y estudiarse en el terreno de lo social, se asumía y se abordaba desde la perspectiva individual. Ésa es la razón que lleva a Charles Blondel (1928, pp. 9-10) a señalar: “la mayoría de las cuestiones relativas a la vida intelectual, afectiva y voluntaria, comúnmente tratadas por la psicología general, dependen en su totalidad, o en parte, de la psicología colectiva”. La perspectiva

individualista y positivista, acorde con el siglo y la ciencia, se había impuesto, y otras versiones más culturalistas fueron algo relegadas. Por eso se volvía necesario reiterar lo que Blondel (1928) esgrime: que el estudio de los procesos y psíquicos y sus relaciones con la vida colectiva habían sido abordados por la “interpsicología”, la “psicología social”, la “psicología colectiva”, la “psicología de las razas”, la “psicología de los pueblos”, la “psicología de las masas”, la “psicología de las sectas”, la “Volkerpsychologie”. Desde este trazo de pensamiento, es que se propone que la psicología colectiva era la ciencia de los fenómenos psíquicos que se encuentran en una comunidad de personas, y que la conciencia individual está llena de aportaciones colectivas, y desde entonces varios procesos psicológicos fueron argumentados así.

Como la percepción, por ejemplo: “nuestras percepciones son prácticamente válidas para todos, porque se refieren a objetos cuya experiencia es accesible a todos” (Blondel, 1928, p. 121). Tales percepciones son las más comunicables, por ser compartidas, mediante el gesto o la palabra, y ello porque se recurre al lenguaje, y éste y sus significados fluyen de la colectividad a la que se pertenece. Por eso se advierte que desde que se percibe un objeto, “se nombra, y el nombre que evoca reacciona sobre la percepción que tenemos de él, atrayéndolo a ese mundo de relaciones lógicas, que es precisamente el mundo de las palabras”; a causa de que el nombre que se da a dicho objeto suele ser un nombre común, reconocible (silla, mesa, casa), además de afirmar las características individuales “el objeto nombrado posee otros que lo asemejan a los objetos de la misma especie y que, por el hecho de ser parte de una especie, se sitúa en un lugar definido en el conjunto de nuestra experiencia y de las nociones donde encuentra su unidad” (Blondel, 1928, p. 126). Asimismo, puede aseverarse que la percepción social ha variado de época en época, lo cual argumenta bien Fernández (2002), quien afirma que puede hablarse de objetividad sólo en virtud de acuerdos sobre cómo nombrar y percibir ciertos eventos en distintos periodos.

Sobre la afectividad hay una traza similar. Dice Henri Bergson: “no se apreciaría lo cómico si uno se sintiera aislado. Parece que la risa tuviera necesidad de un eco”, no se trata de un sonido acabado sino de algo que “quisiera prolongarse repercutiendo de una persona a la otra, algo que empieza con un estallido”; dicha repercusión “puede caminar en el interior de un círculo tan grande como se quiera; no por eso el círculo queda menos cerrado. Nuestra risa es siempre la de un grupo” (Blondel, 1928, pp. 168-169). Lo social en el terreno de los afectos, que requieren comunicarse para que los otros los compartan, llegan a ser más contagiosos que las ideas; al menos se estructuran, para sentirse como se nombran, en la esfera social. Son, *I*) sensaciones, porque se experimentan con todo el cuerpo y no se sabe bien a bien qué son. Recorren a la persona, y cuando no llega a nombrarlas quedan en mera incomodidad. De ahí la necesidad de una *II*) expresión, que es la manera como se dirige el gesto o la actitud de determinada sensación hacia los otros. Por ejemplo, el llanto, que es prácticamente siempre para los demás, de lo contrario no tendría razón de ser la expresión: “ya te lloré demasiado”; incluso se llega a mirar si los demás están atentos para poder continuar, lo cual saben bien los infantes. En tanto que ciertos estados afectivos se viven en el seno de un grupo, es éste el que otorga sentido a aquellos, y en virtud de ello tienden a resonar en el mismo. En tal sentido, los afectos deben tener una *III*) atmósfera o situación propicia para expresarse, de tal suerte que la ira, la cólera, la alegría y la pasión, se alimentan del furor de aquellos a los que se dirigen, enemigos y adversarios, o amigos y amantes; si los otros, a quienes se dirigen tales emociones, no participan, no cooperan siquiera para reclamar o regocijarse, las emociones tienden a aminorar, no sólo en su expresión, sino que cambian de sensación en su propio estado afectivo.

A la par de Lev S. Vygotsky y George H. Mead, Blondel (1928, p. 17) había expresado: los productos de los grupos, como el idioma, el arte, “los conocimientos comunes y los símbolos, las creencias y las reglas de acción común, entran en el contenido de la conciencia

individual y la modifican”, de ahí que señalara que lo que se conoce como “fenómenos mentales, que se dicen individuales y dependen en realidad de la psicología colectiva”. Y no ha dejado de ser así. En esa lógica, y con el fin de ir introduciendo al lenguaje, puede decirse que la psicología social es una perspectiva que estudia la “comunicación simbólica, merced a la cual los participantes de la interacción construyen la realidad de irla nombrando, platicando, discutiendo, persuadiendo, tal como se da en la conversación, la polémica, la escritura, la publicidad o la buena política” (Fernández, 1997, p. 89).

De hecho, uno de los primigenios de la psicología colectiva y de la psicología social, Wilhelm Wundt (1912, p. 2,) esgrime lo significativo del lenguaje para la disciplina: “todos los fenómenos de los que se ocupan las ciencias psíquicas son, de hecho, productos de la colectividad (*Völksgemeinschaft*). Así, el lenguaje no es la obra casual de un individuo, sino del pueblo que lo ha creado”, a lo cual se abocarían, en parte, la psicología de los pueblos, la psicología colectiva y cierta psicología social, como la de Mead aunque, con el paso de los años, esa propuesta fue poco considerada, y se recuperó de manera explícita y amplia hasta fines del siglo XX.

Idea de lenguaje

El lenguaje es el espacio social de las ideas, lo dijo allá por 1928 el psicólogo colectivo Charles Blondel, y lo ha dicho bien: “primero viene la palabra, luego la idea, después, por fin, algunas veces, la cosa. Ésta no sería para nosotros lo que es, sin la idea que tenemos de ella, ni la idea sin la palabra” (1928, p. 104). El lenguaje es un sistema de signos, es un acuerdo colectivo sobre la realidad, sobre qué será real, imaginario o invención, es “un sistema de ir poniendo señales sobre las cosas del mundo conforme se vayan sucediendo... es una creación colectiva” (Fernández, 1994a, pp. 88-89). Realidad, colectividad y lenguaje, he ahí la triada desde donde el lenguaje cobra

relevancia y se posiciona para edificar eso que percibimos, vemos, sentimos, conocemos. Posiblemente a esto se refería Mead (1918, p. 578) cuando esgrimió: “el discurso propio es el discurso común”.

La palabra es un signo, y con signos como sistema, hay lenguaje, que importa ideas, cultura; así lo apunta Umberto Eco quien, retomando a Charles S. Peirce, señala que un signo (que Eco llama *significante* o *expresión*) representa un objeto, algo, para un interpretante: algo que está en lugar de otra cosa para alguien. Como los códigos o los términos, que algo designan, convocan, que son de orden social: por estar inscritos y aceptados en una sociedad, los códigos constituyen un mundo cultural; este sistema cultural constituye el modo de hablar y pensar de una sociedad, y hablando es como “determina el sentido de sus pensamientos a través de otros pensamientos y estos a través de otras palabras”, pues “pensando y hablando es como una sociedad se desarrolla, se expande o entra en crisis” (Eco, 1976, pp. 103-104).

De esta forma, el término “silla” no remite a una silla en la que, por ejemplo, estoy sentado, refiere a todas las sillas, y todas las sillas existentes no son un objeto perceptual a los sentidos, pues es una clase, una entidad abstracta, como los conceptos, las categorías o los términos científicos. Múltiples palabras traen consigo una carga histórica: “si bien el referente *puede* ser el objeto nombrado o designado por una expresión, cuando se usa el lenguaje para mencionar estados del mundo, hay que suponer, por otra parte, que en principio una expresión no designa un objeto, sino que transmite un contenido cultural” (Eco, 1976, p. 102). El término “psicología” trae consigo un cúmulo de elementos: creencias (gente que adivina pensamientos), médicas (curadores de los males), consejeros afectivos (sanadores de desdichas) y terapeutas (charlatanes de la mente), entre muchas otras cosas que se le endosan desde tiempo atrás. Ésa bien puede ser la razón de por qué Jean Baudrillard (2000, p. 9) ha argumentado que las palabras “se convierten en contrabandistas de ideas”; las palabras llevan pensamientos e ideas de un lado a otro, como las metáforas, que trasladan significados. En ese sentido,

son las palabras “embriones de las ideas, el germen del pensamiento” (Grijelmo, 2000, p. 11); del pensamiento social podríamos acotar aquí, ese que estudia la psicología social. En efecto, “cualquier intento de establecer el referente de un signo nos lleva a definirlo en los términos de una entidad abstracta que representa una convención cultural” (Eco, 1976, p. 111). Así visto, el significado de un término, de una palabra, es una unidad cultural, y en toda cultura una unidad cultural es aquello que esa cultura ha indicado como unidad distinta de otras, que puede ser una persona, una cosa, un sentimiento o una teoría.

Ahora bien, hay que señalar que la sociedad, y el tiempo en que se encuentra inmerso el lenguaje, la palabra, va delineando qué sí vale, qué no, qué es verosímil, qué no, cómo debe sentirse una sociedad y qué sentimientos experimentar. Esto es, tanto espacio como tiempo resultan relevantes para saber qué predomina en cierto periodo y qué en otros; así ha sucedido con los tipos de lenguaje que se han impuesto en determinados periodos históricos.

Pues bien, la psicología social aquí suscrita, ha insistido desde sus inicios en la relevancia del lenguaje, en lo que va comunicando, traficando y delineando. No resulta gratuito que uno de los últimos psicólogos colectivos, Pablo Fernández Christlieb (1994a, 2004), dedique una gran parte de su trabajo a señalar lo nodal del lenguaje, y que nos recuerde que el *zoon politikon* no es otra cosa que aquel que es capaz de discurso, de usar la palabra, como hacían los antiguos retóricos que, por cierto, gustan a los psicólogos críticos de fines del siglo XX (Billig, 1987; Shotter, 1993; Fernández Christlieb, 1994a); constituía una forma de pensar.

Lenguaje y pensamiento

La muy arraigada idea de que en el individuo se encuentra el pensamiento, es una forma dominante que en ciencias sociales y, en especial, en psicología, se asume sin mayores cuestionamientos.

Es una metáfora algo abusiva. Esa premisa de que el pensamiento se encuentra dentro de la cabeza y que es representacional, es una idea extendida en una buena parte del siglo XX; tiene su antecedente en La Ilustración, deja de lado el alma y el espíritu, y habla más de mentes y cerebros, internalizando así procesos que inicialmente se podían encontrar en el mundo social. De esa idea hicieron eco varias disciplinas, entre ellas la psicología, olvidando la psicología positivista que la historia y las prácticas sociales también van constituyendo al lenguaje, a la mente y, en consecuencia, al pensamiento.

Mead es otro autor –algo relegado, en especial en su propuesta de lenguaje y pensamiento y de los artefactos sociales– que realiza varias contribuciones al estudio de lo social, habla de la historicidad de las personas y de cómo este proceso incide en la formación de la gente y la generación de la autoconciencia; así como de la relevancia de las relaciones sociales para formar su “yo” y, por supuesto, de la internalización de lo social que delinea el pensamiento. Lo que se interioriza no es la sociedad en abstracto, sino algo históricamente delineado, un devenir significativo, del cual se participa y en el que se establecen relaciones, se introyectan papeles, actuaciones sociales, lo que configuran los grupos en los que se participa. El “yo” está construido mediante relaciones sociales. Mead, siguiendo a su maestro Wundt, argumenta que el lenguaje posibilita la aparición del espíritu, de la persona; que la persona sea un objeto para sí, que tenga conciencia de sí, pues las conciencias personales interiorizan a la sociedad. Las personas con conciencia lo son sólo en referencia a una sociedad, que le denomina espíritu. El espíritu, en Mead, sería la presencia del símbolo significativo en la acción de las personas. El símbolo significativo aquí cobra la forma de lenguaje, como las palabras que simbolizan algo, significan algo para la gente con quien se intercambian, y se logra así la comunicación. La simbolización va así edificando realidad: “el lenguaje no simboliza simplemente una situación u objeto que existe ya por anticipado: posibilita la existencia o la aparición de dicha situación u objeto,

porque es una parte del mecanismo por medio del cual esa situación u objeto es creado” (Mead, 1934, p. 116).

En sentido estricto: el lenguaje es lo que entendemos por espíritu, y “el contenido de nuestro espíritu es la conversación interna, la internalización de la conversación de gestos, desde el grupo social al individuo” (Mead, 1934, p. 216-217). Lo que en Vygotsky es internalización, en Mead es subjetividad: podemos tener la actitud del vigilante o conductor en virtud de que ello se ha tornado subjetivo, pues el espíritu es la internalización de ese proceso externo en el comportamiento de la persona. En esa traza de idea, la inteligencia, los gestos, los sentimientos, las actitudes, las percepciones, tienen lugar “mediante la internalización de la conversación de gestos significantes, hecha posible por la adopción, por parte del individuo, de la actitud de otros individuos hacia él y hacia lo que está pensando” (1934, p. 217). Para que el pensamiento se posibilite, se vuelve necesario que haya en la sociedad quienes provoquen, alimenten o impliquen un punto de vista para que la persona reaccione y responda.

Puede aseverarse que “el pensamiento no es algo ‘interior’, no existe fuera del mundo y fuera de los vocablos”, pues lo que “nos hace creer en un pensamiento que existiría para sí con anterioridad a la expresión, son los pensamientos ya constituidos y ya expresados que podemos invocar silenciosamente, y por medio de los cuales nos damos la ilusión de una vida interior”; pero “en realidad este supuesto silencio es un murmullo de discurso, esta vida interior es un lenguaje interior”, habría esgrimido Maurice Merleau-Ponty (1945, p. 200). Y no sin razón, toda vez que otros autores, desde otras disciplinas, ya lo habían señalado: el pensamiento no es individual ni interno, es más bien *signico*: “siempre que pensamos, tenemos presente en la conciencia algún sentimiento, imagen, concepción u otra representación que sirve como un signo”, arguyó Charles Sandres Peirce; “cuando pensamos, nosotros mismos, tales como somos en ese momento, aparecemos como un signo”, es en ese sentido, que las personas podemos “pensar sólo por medio de palabras u otros

símbolos externos” (Peirce, 1868, pp. 69, 86). Y Mead entendió muy bien a Peirce, pragmatistas ambos al fin y al cabo.

Lo enunció también, desde otras latitudes y otra escuela (ver más adelante), Mijail Bajtín (1963), quien reconoce una “dialogicidad oculta” en el habla de una sola persona, pues las palabras que se expresan se refieren a un “hablante invisible”, siempre se le dicen a alguien más, a uno mismo como otro. En otras palabras: “uno habla consigo mismo como hablaría con otra persona... uno busca inevitablemente un público oyente, tiene que volcarse ante alguien... uno piensa para actuar” (Mead, 1934, pp. 172-173). El pensamiento, pues, se estructura como una conversación, como ésa que se despliega afuera, en el mundo del diálogo expresado mediante palabras. Bajtín ha señalado que la única manera que tenemos de expresar la condición humana es mediante el diálogo abierto, y vivir significa participar en el diálogo (Bajtín, 1963), algo que ya habían enunciado los griegos (Billig, 1987). Vivir también significa participar en el pensamiento: el proceso mismo del pensamiento es “una conversación interna que se lleva a cabo, pero es una conversación de gestos que, en su completación, involucra la expresión de lo que uno piensa a un público oyente” (Mead, 1934, p. 173). Público que, por supuesto, sabe de lo que se habla, pues a él se dirigen pensamiento y palabra. Quienes manejan discursos compartidos adquieren la denominación de “comunidades de lenguaje”, pues se entienden, se comprenden, y las negociaciones no derivan en discusiones para advertir de qué se está hablando y el sentido de lo que se enuncia, pues uno piensa y piensa en términos de lenguaje.

Cuando uno habla o piensa, busca un público, los otros o uno mismo, y actúa en consecuencia; por eso se indica que el pensamiento se torna preparatorio de la acción social, acción que en ocasiones implica reflexión. Ciertamente, nuestro autor ya había previsto en cierta medida el pensamiento retórico, toda vez que decía que la gente adopta la actitud de diversos personajes esperando cierta respuesta: cuando saltan tales actitudes, hemos adoptado

lo que se denomina “el otro generalizado” (Mead, 1934, pp. 279). Varias voces, tipo Bajtín, varios pensamientos se alojan en las personas, como corrientes de pensamiento o de opiniones, según los clásicos psicosociales.

Lo cual, por cierto, es algo que habían esgrimido los retóricos hace más de dos milenios pero, como parece que no se les escuchó o leyó, hay que reiterarlo. Para empezar, podemos afirmar que “el organismo es tan sólo un instrumento del pensamiento” (Peirce, 1868, p. 86), y el pensamiento comienza en las arenas de la cultura; de la cultura griega, por ejemplo. En efecto, la retórica griega pone el acento en la importancia de la argumentación, y la conexión estrecha entre argumentación y pensamiento. Los retóricos que surgen allá por el siglo V a. C. en Grecia, eran expertos en el uso del discurso, del logos, de la persuasión. La retórica, en su momento, puso en tela de juicio a los órdenes políticos, morales y religiosos, toda vez que los rétores “sabían cómo hacer aparecer el peor argumento como el mejor”, nos recuerda Michel Billig (1986, p. 13). Estos “maestros de Grecia”, como les llamaba Hegel (Cassin, 1995, p. 12), enseñaban a los jóvenes a pensar argumentativamente, en el entendido de que “la retórica revela que una dimensión del pensamiento es la conversación o argumentación silenciosa del alma consigo misma” (Billig, 1986, p. 15). Es éste un pensamiento público que indica que para que se despliegue el lenguaje, la palabra, ha de estarse en desacuerdo porque, de lo contrario, ¿cómo contraargumentar algo que se acuerda colectivamente?

Las cuestiones con las que nos encontramos cotidianamente para pensar, tienen la misma forma y estructura de lo expresado de manera abierta en los diálogos públicos, que pertenecen a la misma vida diaria; como cuando el estudiante establece un debate con el profesor para que posponga el examen o la entrega de la tarea: argumenta que requieren más tiempo para ello, el profesor responde que la fecha está establecida, el estudiante contraargumenta que tienen otras materias, el profesor señala que por eso estudian una licenciatura, y así sigue el cuento de nunca acabar, hasta que los

estudiantes se van, se marchan pensando en mejores argumentos para persuadir al profesor la siguiente ocasión que lo enfrenten. Tal como ocurre con la máxima de Protágoras, según la cual “en cada cuestión hay dos lados del argumento, exactamente opuestos el uno al otro”, siendo ambos igualmente válidos (en Billig, 1986, p. 21).

Los retóricos de Grecia tenían esa facultad para voltear el mundo, para argumentar, ora a favor, ora en contra. Se señala que con Gorgias, “el gran hacedor de frases” y maestro de Protágoras (Reyes, 1942, p. 59), “es lícito reunificar el plano de la realidad y el plano del discurso” (Givone, 1995, p. 59). Aquí el pensamiento que es público se presenta por medio de la palabra. Las creencias y los pensamientos en torno a una determinada cuestión no son privativos de los sujetos en lo individual, pues en buena medida pertenecen a contextos argumentativos más amplios, a grupos o sociedades que piensan de determinada manera: “nuestras creencias y nuestras actitudes no ocurren meramente en nuestras cabezas, sino que también pertenecen a un contexto social de controversia más amplio” (Billig, 1986, pp. 17-18). Ciertamente, porque cuando expresamos nuestras actitudes vamos más allá de mostrar las opiniones personales, ya que nos posicionamos dentro de una controversia pública; esto se muestra claramente en los sondeos de opinión, pues los temas en cuestión están relacionados con asuntos públicos y de debate, no se pregunta sobre cuestiones carentes de polémica. Precisamente la palabra “argumento” alude a esta cuestión, pues significa “debate” o “diferencia de opinión” entre dos o más personas y, ya personalizado, alude a un fragmento particular de un razonamiento.

Indudablemente, “el argumento de una pieza particular de razonamiento discursivo está relacionado fundamentalmente con el significado básico de “argumento”, entendido como debate entre personas” (Billig, 1986, p. 19). En ese sentido, al escribir su ponencia, un conferencista actúa como los estudiantes ante el profesor: argumenta y contraargumenta en sus textos, previendo ciertas situaciones, como si se encontrara en un debate abierto y público, aunque en realidad está pensando su presentación.

Por eso se esgrime que nuestros pensamientos tienen la estructura de los argumentos públicos, ello en razón de que, cuando se piensa qué hacer, los pensamientos se manifiestan como la oratoria deliberativa de los retóricos, en donde un rétor aportaba los argumentos a favor de una cierta cuestión y otro manifestaba los argumentos en contra: “la diferencia principal entre la oratoria deliberativa y la deliberación del pensamiento es que, en éste último, la persona provee los dos conjuntos de argumentos y se divide en dos partes, las cuales debaten y se refutan entre sí” (Billig, 1986, p. 22). De ahí que Isócrates planteara que “los mismos argumentos que usamos para persuadir a otros cuando hablamos en público, también los empleamos cuando deliberamos en nuestros pensamientos”. Algo parecido expresaba Francis Bacon cuando indicaba que era similar lo que se decía “en una argumentación, en la cual discutimos con otro”, y lo que se pensaba en “la meditación, cuando consideramos y resolvemos cualquier cosa con nosotros mismos” (Billig, 1986, p. 27). Y Chainget lo dijo a su manera, en un tratado francés sobre retórica: “cuando somos convencidos, sólo somos vencidos por nosotros mismos, por nuestras propias ideas. Cuando nos persuaden, siempre son los demás quienes nos vencen” (en Perelman y Olbrechts-Tyteca, 1989, p. 86).

Puede aseverarse que el pensamiento es modelado como un diálogo; muy al contrario de lo que se ha asumido en el sentido de que el pensamiento es algo circunscrito a la mente interior. De esta manera, si las meditaciones internas tienen como base los argumentos públicos, en consecuencia, analizando los debates abiertos observamos la estructura del propio pensamiento; examinando la argumentación que dirigimos a los demás podemos comprender la polémica que uno tiene consigo mismo, no a la inversa.

Lenguaje y comunicación

La vida social va más allá de las perspectivas instintivistas (Mead, 1918). El organismo biológico se transforma en espíritu, en persona, a través del lenguaje; así lo aseveran Peirce y Mead. Para este último, la comunicación es una forma en que puede abordarse el estudio de la sociedad. La sociedad mediante la comunicación podría ser entendida así: la interacción, que es una forma relacional entre las personas, como objeto de trabajo, desde la óptica de la psicología colectiva encuentra su nomenclatura bajo el rubro más hermenéutico de intersubjetividad; la intersubjetividad es una realidad triádica, que no se encuentra dentro de los individuos ni fuera de ellos, sino entre las personas. Es una realidad que está hecha de comunicación, es decir, “de símbolos, significados y sentidos procesándose, y que no pertenece a nadie pero que protagonizan todos los que pertenecen a ella, y cuyo sujeto es, en primera y última instancia, la colectividad” (Fernández, 1994b, p. 51). A esta psicología de lo social “por descubrimiento, creación, historia y proyecto, le corresponde analizar la realidad intersubjetiva de la vida cotidiana de la colectividad, es decir, interpretar el sentido que articula a los símbolos y significados vivos de la sociedad civil” (Fernández, 1994b, p. 62). Esta psicología de lo social tiene el papel de reconstruir desde su óptica lo dicho cotidianamente, e interpretarlo para devolver una visión más ordenada y con formas alternativas de elucidación. Y, en efecto, en la vida cotidiana lo que le gusta hacer a la gente en términos de comunicación es conversar.

Retomando a Mead, lo que precede al lenguaje es la conversación de gestos. La acción de una persona repercute en otra y ésta entiende la intención de la primera, reaccionando en consecuencia. Ahí hay gesto, conversación de gestos, en el sentido de que un gesto es un símbolo que indica algo a quien va dirigido. Cuando el otro lo comprende se crea una especie de comunidad de significado y, en consecuencia, los significados no son subjetivos, son algo compartido, social, que se encuentra en el marco de una situación o

contexto. Hay símbolos no significantes (significado sin significante), como la palabra *fuego*, que nadie escucha o nadie responde ante ella. Cuando la palabra *fuego*, en un contexto de llamas o humo, genera conductas de huida, ahí hay símbolo significativo. Cuando un gesto es entendido por el otro, cuando el símbolo tiene un significado, y cuando se entiende la idea que hay detrás (por ejemplo, levantar el puño como amenaza), hay ahí un inicio de lenguaje: hay un símbolo significativo que representa cierto significado. Puede aseverarse que el lenguaje está hecho de gestos como símbolos significantes, de tal suerte que el espíritu surge a través de la comunicación, pues el gesto, en sí mismo, no constituye comunicación como tal, sino el inicio de ese proceso: “por conversación significativa entendemos que la acción tal que afecta al individuo mismo y que el efecto producido sobre el individuo es parte de la puesta en práctica inteligente de la conversación con otros” (Mead, 1934, p. 172). Interacción, relación, intercambio, intersubjetividad. Significado, palabra, lenguaje. Todos se van delineando.

Lo común, lo colectivo, lo socialmente compartido, desde el sentido común, es lo que posibilitará cierta comunicación. Los lugares comunes, tópicos griegos, fincan la actividad social y dotan de una referencia común. En ella juega un papel importante el “arte de los tópicos”, manera en que Giambattista Vico denomina a la retórica proveniente de la Grecia Clásica, donde surge el pensamiento público, el argumento, el intercambio.

El lenguaje tiene su manifestación y expresión más amable y edificante en el intercambio, en la conversación. La conversación es más que *una* actividad que desarrollamos en *el* mundo; de hecho, construimos nuestros mundos sobre la base de las conversaciones (Shotter, 1993). Garfinkel (1967) lo ha planteado de esta manera: el entendimiento está basado en la negociación entre personas que interactúan, por ejemplo, en un diálogo. En la conversación se hace uso de más que palabras: se *responde* a expresiones del otro, se enlazan discursos, se coordinan actividades, se edifican relaciones y visiones del mundo en esos intercambios. En ese sentido, al emitir

una respuesta los dialogantes deben negociar qué es aceptable y qué no, en el contexto argumentativo que desarrollan y en un marco social a considerar, porque siempre se sabe de qué forma hablar en una situación determinada. Y cuando no se hace como las condiciones sociales dictan, se cae en la cuenta de que se habla “fuera de lugar”. El contexto va indicando las formas, los guiones, las maneras de ir intercambiando las ideas, las palabras, las formas de ir guiando la conversación.

La conversación que inicia como un mero entretenimiento, como juego que apunta a la distracción y al placer recíproco, ha tenido principios que garantizan la armonía en un plano de tono igualitario. Principios de claridad, medida, elegancia, respeto por el amor propio y el ajeno. En ella, el talento para escuchar era más apreciado que el talento para hablar, y una exquisita cortesía frenaba la vehemencia e impedía el enfrentamiento verbal. Luego, la conversación pasa a formar parte de los ritos de socialidad en las sociedades, nutre de literatura, husmea en distintos rincones. La conversación, así, se introduce en diferentes ámbitos, como en la evaluación de las opiniones, en la historia, en el intercambio de ideas sobre la cultura y la ciencia. De lo mundano y cotidiano pasa a espacios de debate intelectual, político, en una especie de ágora a disposición de la sociedad, que se hace de comunicación, con el respeto de la opinión ajena, del intercambio (Craveri, 2001, p. 18). Hay en la gente que participa de esa permuta, una soberana naturalidad que, con un excelente dominio de los gestos y de las palabras, interpreta el modelo del que se han dotado y en el que se reconocen: la conversación, que han construido y que no saben a dónde va ir a parar con tanto canje de opiniones en distintos órdenes y ámbitos.

En ese sentido, puede advertirse que, si tenemos mejores herramientas para hablar sobre los géneros más instituidos en la vida social de un determinado lugar, dialogaremos de manera más fluida y con sensibilidad a la atmósfera que se nos impone; pero no ocurrirá lo mismo si se trata de un género o un espacio más marginal de la vida social que no dominamos y, por tanto, no estamos equipados

con las herramientas adecuadas para efectuar una conversación con la misma destreza que lo hacemos en la vida institucional en que nos movemos. En los márgenes sociales negociamos más los significados de la conversación para lograr una mejor comprensión con quien charlamos que en nuestro espacio natural (Shotter, 1993).

Asimismo, hay ciertos puntos de anclaje, formas después compartidas entre aquellos que dialogan, una significación común. Cuando se dialoga, cuando se platica, cuando se conversa, lo dicho entre las personas es, así mismo, lo dicho en el pensamiento de las personas. Ello, porque las formas y las palabras que usamos tienen una cierta dependencia de la corriente conversacional en que estamos inscritos, tienen un vínculo con otras voces, de quienes esperamos respuesta a lo que decimos, aunque no se trate de una interrogante. Esta corriente conversacional, o contexto, fue denominada por Gabriel Tarde como corriente de opinión, para hablar de públicos, y por Maurice Halbwachs como “corrientes de pensamiento” para hablar de lo colectivo. Estas corrientes son una especie de marcos en los que se inscribe lo que decimos, en virtud de los cuales resulta inteligible lo que expresamos y, en buena medida, también, lo que pensamos: si una persona piensa a solas o escribe aisladamente, tal actividad forma parte de una corriente, sea de discurso o de pensamiento, pues en esa palabra o pensamiento que se manifiesta se entrecruzan diversas “voces”, que nos llevan a emitir cierta palabra, y no otra, y a tener cierto pensamiento y no otro. Es decir: de cierta forma pensamos orientados u orillados por las corrientes o colectividades a las que pertenecemos o a las que nos dirigimos. Por eso buscamos las palabras más adecuadas para expresarlas en una ponencia para un congreso, y tales palabras que hemos pensado son algo distintas de las que pensaríamos y emplearíamos en una conversación de café o con nuestros amigos viendo el fútbol. Este trabajo da cuenta, desde una óptica en particular, de cierta terminología, por ejemplo, la psicosocial. Sabe desde dónde parte y adónde quiere llegar, y quiénes son sus interlocutores, esto es: con quién dialoga.

Lenguaje y realidad

Ahora bien, es mediante la palabra, por el diálogo que entablamos con los demás, en las relaciones, que vamos dándole sentido y forma al mundo. De hecho, por la palabra se nos puede dirigir, pues nos vamos formando y conduciendo cuando otros nos dan instrucciones de, por ejemplo, cómo observar cosas (“mira ahí”), nos convocan a variar la perspectiva (“velo así”), ordenan la manera en que actuamos (“primero haz esto y después aquello”), dan forma a nuestras acciones, nos dan estrategias para recordar (“dónde estabas antes de salir”), nos alientan (“ve a tal sitio”), etcétera (Shotter, 1993). Aquí el lenguaje juega un papel fundamental.

Si decimos cosas sobre la realidad, si intercambiamos perspectivas sobre la realidad, si otorgamos significados a la realidad mediante conversaciones y diálogos, el lenguaje, la palabra, algo tiene que ver con eso que se denomina realidad: “si de verdad el lenguaje no es un mero metafenómeno de la realidad, como subtítulo en español de las películas, sino una realidad, entonces lo que se haga con las palabras se está haciendo con el mundo” (Fernández, 2007, p. 156). Al usar la palabra hablada, escrita o recordada, dicha actividad le da sentido a muchas cosas que hacemos y hurgamos, dice John Berger (La Jornada, 5 de octubre, 2014). Asimismo, en las frases, en las palabras, se busca el pasado, el sentido, la experiencia, el pensamiento colectivo de donde provienen esos signos, es decir, lo que clasificamos como realidad. Si es para comunicar: existe la necesidad de decir, de escribir para conjurar el silencio y lo no dicho, lo oculto sobre múltiples sucesos, por ejemplo, las tragedias o de lo que no se ha hablado. O para darle sentido al mundo: para conformarlo, en tal sentido, puede aseverarse que “la realidad está hecha de ideas, de conceptos, de racionalidad, de interpretaciones, de palabras, de conciencia y de pensamientos, al grado que el inconsciente viene a ser el concepto que se tenga de él, o que los sentimientos son lo que pensamos que sentimos” (Fernández, 1997, p. 89).

Desde esa perspectiva, “margarita” puede referir a una flor, una persona o un coctel, según el contexto en que se use la palabra; lo cual remite a una cierta realidad. No sin cierta crítica, el autor señala:

“A partir del lenguaje como único posible conocimiento de la realidad y como única realidad que puede ser conocida, la psicología social encontró un objeto sumamente apropiado que estudiar, toda vez que el conocimiento, el pensamiento, la conciencia, se puede decir que están hechos, auténticamente, de lenguaje” (Fernández, 2007, p. 149).

Teorías como la de las representaciones sociales de Serge Moscovici, el socioconstruccionismo de Kenneth Gergen o Tomás Ibáñez Ibáñez, la retórica de Michel Billig y John Shotter, ponen en el centro y como realidad al lenguaje, las conversaciones, los discursos, las narraciones.

Y eso, como se ha ido señalando, está contemplado desde los inicios de la disciplina. El lenguaje como “cosa social” no es producción de un individuo, sino del grupo, de la colectividad constatable. Es un marco donde lo real es cognoscible, reconocible, comunicable y significable; estructura la realidad en categorías, representaciones, formas de pensar y formas de dar cuenta de eso que denominamos mundo. Ocurre, asimismo, que hay formas de hablar, maneras que se delinean temporalmente y que en ocasiones dominan periodos y maneras de conocer y hacer con respecto a la realidad.

Vía lenguaje se puede caracterizar a la sociedad según sus épocas; por ejemplo, el lenguaje versión callada, el poético, el especulativo y el técnico han imperado en periodos distintos, y delinean las formas de pensar y actuar. El pensamiento no es un silencio total, toda vez que quien está pensando está hablando en voz silenciada consigo mismo; el silencio como momento de ansiedad del lenguaje: “es cuando existe la mayor necesidad de la realidad de ser nombrada, y justo cuando no se puede, pero, al mismo tiempo, es la razón permanente de ser del lenguaje”, hay una forma callada,

cuando el silencio precede al lenguaje (Fernández, 2004, p. 85). Así también, existe un lenguaje poético, uno que sigue al silencio, como cuando los poetas intentan decir lo indecible o nombrar lo innombrable, y que puede sentirse, por ejemplo, en las misas. En el lenguaje poético es difícil sustituir una palabra por otra, de tal forma que un poema no describe la realidad, es la misma realidad. En el lenguaje poético el mundo es un estado de ánimo, el sujeto cognoscente se está todavía fundiendo con la realidad cognoscible: “no es un lenguaje de comunicación sino de nominación; es como si uno hablara con las cosas que nombra” (Fernández, 2004, p. 90). Hay cierta musicalidad en este tipo de palabras, quizá por ello puede aseverarse que una canción es como entrar en el lenguaje poético, es su salida a la calle.

Hay otro tipo de lenguaje, el especulativo, reflexivo, que estabiliza y pone conceptos y definiciones; es convencional pero no arbitrario, y con él se hacen las teorías, la filosofía y los metalenguajes de más duración. Aquí las palabras se señalan a sí mismas, como en los espejos, a lo cual se le denomina reflexión; por eso es lenguaje especular, porque averigua qué se quiso decir con las palabras, frases y textos. Eso intentan averiguar cierta filosofía y cierta psicología social, como el análisis de discurso o la psicología discursiva. Si en el lenguaje poético no había separación entre hablante y palabras, aquí hay algo de distancia; esta separación de lo hablado y el hablante permite pensar en la comunicación, en decir algo para alguien más y, de este modo, se dicen cosas con más duración, con más estabilidad, como los conceptos que dicen qué puede incluir una palabra y qué no, de lo cual se deriva que se pueda decir qué está dentro de una categoría y lo que está por fuera de la misma: una definición es un concepto muy largo, y un concepto es una definición corta, de ahí que pueda afirmarse que una definición es una restricción del uso de cierto término en determinado contexto. En todo caso, el lenguaje especulativo se mueve entre estas dos fuerzas: “por un lado, enriquecer cada palabra con muchas otras, y por el otro, rigidizar cada una para que ya no se vuelva a mezclar con las demás. Por esa

negociación, se puede entender por qué el lenguaje especulativo es mucho más largo que el lenguaje poético” (Fernández, 2004, p. 99).

Existe otro tipo de lenguaje, el técnico, ése práctico, útil, en el que hay una separación grande entre quien enuncia y la palabra. El lenguaje científico, el computacional, el empresarial, son ejemplos de ese tipo, que sirve para obtener cosas, pues con él suelen darse órdenes, indicaciones, instrucciones, describir procedimientos. El lenguaje es aquí una suerte de piezas, de cosas que se acomodan según los fines, y con él se pretende tener cierta lógica y racionalidad, siendo otros lenguajes menospreciados, como el poético o el especulativo: “el lenguaje técnico genuino ha de ser ciertamente lógico, porque la lógica es inherente a la forma de los dispositivos, las máquinas y las organizaciones, las jerarquías o los organigramas” (Fernández, 2004, p. 104). El lenguaje importa poco aquí, pues el referente es lo importante, lo real, las palabras son sólo sus etiquetas, y asume que una cosa son las palabras y otra la realidad, que son cosas totalmente independientes, siendo el lenguaje científico su puntal: el lenguaje técnico que aspira no a usar palabras sino números. Los tecnicismos sólo pueden ser entendidos por quienes los emplean y, así, la comunicación se va reduciendo, y quienes no pertenecen a esos círculos quedan excluidos. Este lenguaje, como se mencionó, tiende al control y le rehúye al silencio, así que hay que usarlo ante cualquier eventualidad, como para afirmar que “a ciencia cierta” algo se sabe, y suele parecer muy especializado, cayendo en la jerga, en la palabrería, en la vulgarización del lenguaje: no se dice nada, pero suena portentoso.

Estos cuatro tipos de lenguaje bien pueden constituir una historia del lenguaje, una historia de la sociedad en ese sentido, de ahí que se justifique esta larga cita:

El silencio lingüístico puede encontrarse expandido en la Alta Edad Media que, por durar lo suficiente, se convirtió en el lenguaje poético, religioso, mágico, alquímico, hermético, caballeresco y juglar de la Baja Edad Media que, de durar lo suficiente, se hace celebracional en el Renacimiento, como el Quijote

o el teatro de Shakespeare que, al durar lo suficiente, se vuelve el lenguaje conceptual y especulativo de la ilustración, que es la época en la que se plantea el problema del origen del lenguaje y cuando aparecen los diccionarios y las enciclopedias, y que, al durar lo suficiente, puede aplicarse técnicamente en las revoluciones industrial y electrónica, pero que, de tanto emplearse, termina en el siglo XXI con la palabrería tecnologicista que nunca para de hablar y que nunca dice nada. Nunca, como hoy, se había hablado, escrito, publicado tanto, y nunca se había dicho tan poco. Y tan feo (Fernández, 2001a, p. 44).

No obstante, el lenguaje, las relaciones, las interacciones, los momentos, las épocas, producen comunicación; el lenguaje tiene ciertas formas, dependiendo de su temporalidad, como se ha visto, y dichas formas a veces requieren alejarse un poco de los discursos acartonados y rígidos, fríos y distantes, como los que en ocasiones usan los reportes científicos y que casi nadie comprende. De ahí la necesidad de recurrir a ciertas formas discursivas que sean más amables y accesibles, como ocurre con la literatura.

Lenguaje y literatura

Cierto, la realidad social puede averiguarse desde el lenguaje. Mediante los pensamientos, las palabras y los diálogos que la gente usa, sea la que va a pie todos los días o lo que dicen sus especialistas al respecto; lenguaje, palabras al fin. No obstante, si se desea investigar qué piensa la colectividad, la sociedad, se debe atender a las formas como se atiende al lenguaje, como “las formas del pensamiento que no piensan con palabras sino con formas”, lo cual averigua una psicología colectiva; en ese tenor, si desea estudiarse a las sociedades como una entidad psíquica, se debe ir “más allá del lenguaje, lo cual significa no prescindir de él sino tomarlo como si fuera una imagen o una forma” (Fernández, 2007, p. 152). Ya sean formas, imágenes, estructuras o esquemas, éstas no son algo que se edifique entre participantes o que se transmita de unos a otros, “sino que

unos y otros y las cosas constituyen en conjunto y al mismo tiempo dichas formas en tanto objeto de estudio, y por lo mismo, no funcionan como instancias interactivas o comunicacionales” (Fernández, 2007, p. 152). Vistas de esta manera, se pueden denominar “situaciones completas”, que en términos de formas es lo mismo que decir “sociedades completas”, sean éstas del tamaño de una nación o sociedades pequeñas como las parejas o un grupo de amigos.

Cuando el lenguaje va un poco más allá de las palabras que intentan describir la realidad, puede tomársele como “objeto extralingüístico”, y así se asemeja más a las formas que a las palabras, a lo cual se le llama, en rigor, literatura, que vale no por lo que dice, sino por cómo se oye, su espesor, volumen, por lo que evocan sin nombrar, de tal suerte que “la literatura se convierte en su propio mundo”, la literatura es una forma (Fernández, 2007, p. 154).

En un sentido, puede advertirse en el relato histórico. A la literatura se le intentó alejar del discurso histórico, pese al intento de enclaustrarla en el relato de lo rosa, de lo femenino, continuó narrando lo que de social tiene el pensamiento, que es casi todo. Como ejemplo, “en las novelitas del francés Restif de la Bretonne la realidad no puede ser más fotográfica, ellas son un catálogo de las costumbres del siglo XVIII francés” (Vargas Llosa, 2002, p. 17). Los literatos, en múltiples ocasiones, logran recuperar las sensaciones manifiestas de la gente en su andar cotidiano; logran captar y comunicar lo que se siente, se piensa y se habla, de lo que se va alejando la historia y la ciencia positiva, incluyendo la psicología, que se abocaban más al análisis de temas serios, razonables, no sentimentales ni afectivos. Fuera de ese marco científico de discurso rígido, la literatura iba dando cuenta de una realidad no catalogable en los manuales académicos.

En otro sentido, literatura para la psicología colectiva significa convertir al lenguaje en forma, no en contenido; en un fin en sí mismo, no como un medio: así como leer algo, novela, ciencia, filosofía, historia, manual de urbanidad, sin que se interrogue sobre su utilidad, y que pueda hacerlo hoy o en diez años. También puede

ser eso que resulta de interés y que dura más tiempo, que es lo que sucede con los textos teóricos o conceptuales, pues “parece que hacer teoría es hacer literatura: en ambas, lo que se está haciendo no es describir la realidad, sino fabricar un mundo para ocuparlo, al menos mientras dure la lectura” (Fernández, 2007, p. 155). Que es exactamente lo que piensa el historiador Marc Ferro (1996, p. 93): “una obra literaria goza de una larga vida, mientras que una obra científica expulsa a la que le precede, porque con el tiempo se modifica la perspectiva de la historia”.

De esta forma, puede aseverarse que hacer literatura en psicología no es escribir novelas ni poesía, sino considerar a la psicología y otras disciplinas “como universo de acción, con sus autores, textos, polémicas e historias, y buscar con ellos más ideas y más interpretaciones, y más enigmas y otras soluciones, y, en suma, ponerse a especular con la psicología... embellecer la discusión” (Fernández, 2007, p. 155). Al contrario de lo que ocurre con los acartonados y cuadrados escritos positivistas de la ciencia, lo que hace la literatura, en sentido estricto, es elaborar proyectos de sociedad, fabricar mundos posibles (Bruner, 2002), porque lo que está expresando son formas del pensamiento, estilos del lenguaje, maneras de aproximarse a la realidad, formas de comportarse, modos de disfrutar la vida. Lenguaje y realidad aquí van como una sola entidad, más en el lenguaje como literatura que se propone, dado que el proyecto de sociedad que se plantea en la literatura es algo que se va cumpliendo “por el hecho de exponerlo, porque las ideas, las ilusiones, las rabias que están dentro de la forma de la literatura, son ya *ipso facto* parte de la sociedad y, por tanto, agarran ya de por sí una ínfula de realidad” (Fernández, 2007, p. 157).

El lenguaje como literatura es su propia práctica y es realidad, toda vez que la literatura también consiste en una forma de pensar, de narrar y de describir la realidad, “no hasta que se sepa qué es o se pueda explicar, sino hasta que se sienta lo que es la realidad, hasta que se esté dentro de ella” (Fernández, 2007, p. 157); de ahí que en las formas de pensamiento totalitarias se intente controlar lo que

se esgrime en el espacio público y lo que se piensa, porque éste está hecho del material del lenguaje, del lenguaje literario, por ejemplo. En las sociedades totalitarias suele instalarse un estricto sistema de censura con la intención de que la literatura fantasee pero que lo haga en las rutas permitidas, de modo que sus narraciones “no contradigan ni echen sombras sobre la historia oficial, sino, más bien, la divulguen e ilustren” (Vargas Llosa, 2002, pp. 27-30). Quizá a eso se refiere Pablo Fernández (2007) cuando argumenta que la literatura es un lenguaje que tiene consistencia de realidad.

Comentario de cierre

La primera psicología social, la psicología colectiva, fue olvidada, incluyendo su reflexión sobre el lenguaje. Charles Blondel prácticamente no aparece en el panorama de la psicología de lo social. De la obra de Mead, se retomó la parte del gesto, del acto, de lo simbólico, se le colocó en el ámbito de la comunicación y la interacción; en cambio, sus reflexiones sobre el lenguaje y su relación constitutiva del pensamiento, y su delineación de la realidad quedaron algo desdibujadas en los manuales de la psicología social. Hacia los años noventa son recuperados algunos de sus planteamientos en distintas tradiciones (Shotter, 1993; Fernández, 1994a; Geertz, 1973). Lo que este trabajo pretende (no se sabe si lo logre) es dar cuenta de la relevancia de la reflexión de esta tradición psicosocial sobre el lenguaje, el pensamiento y su delineación sobre la realidad. Esto es, intenta reconocer que es uno de los antecedentes teóricos de lo que a finales del siglo XX se conocerá como construccionismo social y también de la psicología discursiva. Es decir, los fundamentos de estas perspectivas tienen parte de su cimiento en esta visión del lenguaje.

EL LENGUAJE EN LA PSICOLOGÍA CULTURAL

Psicología sociohistórica y cultural: nota aclaratoria

A la escuela fundada o apuntalada por Lev S. Vygotsky se le ha clasificado de distintas maneras, sea escuela sociohistórica, cultural, rusa o soviética. Esta psicología se interesó, desde sus inicios, en los orígenes sociales y culturales de la mente, abordando las facultades mentales desde la esfera social, poniendo especial énfasis en las herramientas y los signos. De influencia marxista, como se imponía en esos momentos en la entonces Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), pero sin abusar como otros estudiosos, retoma nociones que explorará en el campo de las relaciones humanas, y dará cuenta de esas facultades como procesos psicológicos superiores, aquellos que son propios de los seres humanos y que se encuentran mediados o constituidos por la cultura y las relaciones que establecen con los otros.

Argumentar esa naturaleza social de la mente requirió todo un programa de trabajo de sus integrantes: “al igual que Mead, Vygotsky situó la dinámica de la vida mental en el agregado de relaciones sociales internalizadas. Ambos vieron el acto social como precondition de la conciencia individual” (Ramírez, en Wertch, 1988, p. 11). Como Mead, buscó en el acto social la cultura y las relaciones sociales que en ella se despliegan, aquello que va constituyendo a las personas en términos de comportamientos y pensamientos: el acto social es de alguna manera el reflejo de la cultura y de la historia del grupo o grupos a los cuales se pertenece, ahí se ponen de manifiesto el devenir de la cultura y la historia. De ahí, quizá, la adscripción de escuela sociohistórica o cultural.

Buscar en las relaciones entre personas lo que otras perspectivas pretendían encontrar dentro de sus cabezas fue un gran acierto. Para entender de qué se trata esta visión, de la crisis de la psicología de

inicios del siglo XX dirá que en parte se debe al desconocimiento de una disciplina que aborda lo social desde la cultura, es decir, la psicología social. Cuestionando que el abordaje individualista de dichos procesos psicológicos no arrojaría claridad sobre la mente humana, pues omitían la consideración de la cultura, lo social, las relaciones, lo que va forjando a las personas y su conciencia; el mecanismo del comportamiento social, es el mismo mecanismo de la conciencia: “somos conscientes de nosotros mismos porque somos conscientes de los demás y del mismo modo que conocemos a los demás; y esto es así porque en relación a nosotros mismos estamos en la misma posición que los demás respecto a nosotros” (Vygotsky, en Kozulin, 1985, p. 18). Posicionamiento semejante al símbolo significante del que hablaba Mead: “el mismo procedimiento que es responsable de la génesis y existencia de la mente o conciencia”, esto es “la consideración de la actitud del otro respecto al yo de uno o respecto a la conducta propia de uno, también implica necesariamente la génesis y existencia simultánea de símbolos significativos o de gestos significativos” (Mead, en Kozulin, 1985, 18). Para ambos autores hay una actividad mediada por instrumentos psicológicos, como el lenguaje. Pensamientos similares en dos puntos opuestos del mundo.

Nuestro autor era un sujeto culto, de amplias miras, formado en distintos campos de conocimiento. Menciona Alex Kozulin que Vygotsky conocía las obras de Emile Durkheim, Maurice Halbwachas, Charles Blondel y Pierre Janet, interesándose en cómo se interiorizaban las representaciones colectivas trabajadas por esa escuela francesa. Las reflexiones interdisciplinarias que esta escuela cultural tejió, con Alexander Luria y Alexander N. Leontiev, por ejemplo, se entienden en virtud de las relaciones y el trabajo que se extendía más allá de la psicología propiamente.

Las condiciones políticas y sociales del entorno tienen sus implicaciones en las relaciones y el trabajo. Son condiciones en las que otros autores, como Mijail Bajtin y Valentín Voloshinov, también se encuentran inscritos, es su momento. Estos pensadores, igualmente, contribuyen al estudio del lenguaje, el pensamiento, las

relaciones y la realidad social. Entre 1920 y 1930, las condiciones políticas y sociales presentan un especial auge y debate: el intercambio se posibilita y las purgas aún no se recrudecen. No hay todavía acusaciones fuertes sobre los “psicólogos burgueses” o “traidores” para ser exiliados. Lo comunal, lo colectivo, los grupos constituyen el ton y son en distintas esferas de creación, tanto artística como intelectual o científica; algunos sostendrán que era parte de la política institucional: los equipos y el trabajo colectivo (Seriot, 2010, p. 77). Comoquiera, no es gratuito que Bajtín estuviera rodeado de grandes pensadores o que creara un círculo, pues Vygotsky igual lo tenía; lo que en ese momento se vivía era una especie de “espíritu de época”, una forma de trabajo entre los intelectuales en el momento de despegue y consolidación del estado soviético, una especie de “revolución cultural” (Silvestri y Blanck 1993, p. 117). El propio Roman Jakobson trabajaba con su círculo en Moscú; entre sus integrantes había músicos, poetas, filólogos, psicólogos, académicos: miradas diversas, transdisciplinares; ellos fundaban revistas, se movían en diversas universidades, impartían conferencias, discutían, dominaban varios idiomas, polemizaban y, también (salvo excepciones como Pável Medvédev, que apoyó la actividad del círculo de Bajtín) estaban alejados de la burocracia partidista.

La hipótesis de algunos autores es que, ante la falta de filiación institucional, Bajtín tuvo que firmar con otros nombres del círculo para poder publicar; sería el caso de *Freudismo* o *Marxismo y filosofía del lenguaje* (Silvestri y Blanck 1993, pp. 127-128). Otros, en cambio, argumentan obras comunes en espacios y círculos comunes, lo cual resulta más comprensible: escuela y formas de trabajo comparten ideas, formas, tipología, guiones de argumentos. Algunos integrantes del círculo de Bajtín habían leído a Vygotsky (Bota y Bronckart, 2010); de hecho, en *Freudismo* hay referencia al respecto. Al menos algo se conocían, sabían desde dónde hablaban y escribían.

Bajtín tuvo formación autodidacta en filosofía, historia, literatura, estética, psicología, lingüística e historia de las culturas. Ejerce la docencia en distintas universidades entre 1918 y 1923, y

regresa ese año a Leningrado al Instituto de Historia de las Artes, sosteniendo fuertes críticas contra la escuela del “formalismo ruso”. En 1929 aparece su libro *Problemas de la obra de Dostoievski*, cuya segunda edición reaparecerá ya ampliada y reelaborada en 1963 con el nombre de *Problemas de la poética de Dostoievski*. Pasa unos seis años fuera de las arenas de la academia y de las ciudades donde hay discusiones, pues es exiliado a la frontera de Siberia. En 1940 presenta su trabajo doctoral sobre Rabelais y, dadas las condiciones de la segunda guerra mundial, su examen se pospone hasta 1946. En 1961 se jubila tras trabajar en el Instituto Pedagógico de Mordovia. En 1965 aparece su libro *Francois Rabelais y la cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Muere en marzo de 1975, dejando trabajos inconclusos, algunos de ellos se publicarán en 1979 bajo el título de *Estética de la creación verbal*. Una de las categorías más importantes en el trabajo de Bajtín es la de diálogo. En ese círculo encontramos a Valentín Voloshinov, cuyo trabajo *Marxismo y filosofía del lenguaje* tendrá gran impacto y vigencia hasta nuestros días.

La columna vertebral del argumento sobre el lenguaje, en este apartado, la constituyen los argumentos esgrimidos por Vygotsky. A él, por estar epistemológica y teóricamente en concordancia, se agregan reflexiones de Voloshinov y Bajtín; pese a que estos no sean éstos propiamente psicólogos, sí son contribuyentes a la discusión en torno al lenguaje y al pensamiento como procesos psicosociales, y sus implicaciones sobre la realidad.

Idea de lenguaje

Puede advertirse al lenguaje como cuestión social y cultural que ha estado presente en esta aproximación, al menos así lo manifiesta Vygotsky (1934, p. 115): “el problema del pensamiento y el lenguaje se extiende más allá de los límites de las ciencias naturales y se convierte en el problema central de la psicología histórica humana, es decir, de la psicología social”. Para este autor, en los años treinta del

siglo XX, un problema nodal de la psicología lo constituía la relación entre el pensamiento y el habla, lo cual arrojaría luz sobre la relación entre los diversos procesos psicológicos superiores, como la memoria, la percepción social, el razonamiento lógico y la propia conciencia. En el caso de Bajtín, lo psicosocial en sus obras son zonas a explorar en el ámbito de las costumbres, la biografía, lo cotidiano, los vínculos entre personas, las relaciones interpersonales, cultura de por medio (Bajtín, 1963, p. 149, 152). Para ello se requiere el lenguaje, específicamente el diálogo, es decir: el intercambio de palabras entre las personas. Eso mismo se deja ver en los trabajos de Voloshinov (1927, p. 68), para quien la psicología humana debía ser una psicología socializada, de las relaciones, de lo social, de la palabra, pues la naturaleza histórica del lenguaje influye en nuestras formas de hablar, la manera en que nos dirigimos a los otros, ser parte de esa comunidad y manejar sus formas. Lo plantea en estos términos:

La psicología social es precisamente aquel medioambiente que, compuesto de las *actuaciones discursivas* más variadas, abarca multilateralmente todas las formas y aspectos de la creación ideológica, como ‘las conversaciones privadas, intercambio de opiniones en el teatro, en un concierto, en las diferentes reuniones sociales, simples pláticas eventuales, la manera intraverbal en que uno se concibe a sí mismo, y su posición en la sociedad’; la psicología social se manifiesta preferentemente en las formas muy variadas del *enunciado*, en formas de pequeños ‘géneros discursivos’, internos y externos, que hasta ahora no han sido estudiados en absoluto (Voloshinov, 1929a, pp. 44-45).

Desde Voloshinov hasta Derrida, la conciencia, el signo semiótico, forma parte de la reflexión de la psicología social (Zavala, 1996, p. 37). La palabra está en el centro, pues. El lenguaje y el habla son fundamentales: instrumento psicológico y una función mental. Al menos dos formas que adquiere el lenguaje han sido abordadas desde la perspectiva aquí revisada: una es el habla cotidiana en la que hay muchos implícitos, y la gente se entiende con cada frase

que expresa. La otra, la constituye el lenguaje escrito o conceptual, como el lenguaje literario o científico, en el que se debe ser más explícito. Es el turno de Vygotsky, quien señala que hay al menos dos grupos de conceptos: los cotidianos, que surgen en el intercambio diario, en las palabras; y los científicos, que se elaboran en una actividad estructurada y especializada, como las clases en el aula, donde encontramos un lenguaje abstracto. Estos dos lenguajes, el práctico o cotidiano y el especializado, formaron parte del objeto de análisis de estos pensadores de la psicología cultural. Bajtín lo pone en términos de géneros: uno primario, donde estaría el discurso cotidiano, y el secundario, más complejo, que reelabora al primero.

Vygotsky le entra al lenguaje mediante una disputa con Jean Piaget, dominante en ese momento (y en muchos otros). Nuestro autor expresa que su propuesta es inversa a la desarrollada por el ginebrino: “la función primaria del lenguaje, tanto en niños como en adultos, es la comunicación, el contacto social. El habla primitiva del niño es, por tanto, esencialmente social”, expresa tajantemente (Vygotsky, 1934, p. 73). En un inicio, las palabras que usa el infante no denotan algo claro y definido, más bien un vago conglomerado sincrético de distintos objetos individuales que se funden en una imagen (no pensamiento) en su mente, imagen por cierto muy inestable. El infante mezcla diversos elementos en una imagen indiferenciada basada en impresiones; a esto se le denomina pseudoconcepto, debido a que “la generalización formada en la mente del niño, aunque fenotípicamente se asemeja al concepto del adulto, psicológicamente es muy diferente del concepto propiamente dicho; en su esencia, es todavía complejo” (Vygotsky, 1934, p. 133). En ese sentido, el infante no elige el significado de sus palabras, pues no tiene esos grados de libertad y capacidad para formar conceptos a su voluntad, ya que “el significado de las palabras le es dado en sus conversaciones con los adultos. El habla de los demás le proporciona, en forma acabada, todos los elementos de sus complejos. También encuentra series de cosas agrupadas de antemano e incluidas bajo el mismo nombre genérico” (Vygotsky, 1934, p. 135).

En ese caso, el infante no incluye espontáneamente una palabra dada en una de las categorías, ni tampoco goza de libertad para aplicarla a varios objetos, pues se limita a seguir la práctica impuesta o delineada por los adultos, lo cual puede explicar la coincidencia entre los complejos del infante y los conceptos que usa el adulto: “el niño no inventa los complejos que corresponden a los significados de las palabras; él simplemente los encuentra en generalizaciones ya hechas y en nombres genéricos” (Vygotsky, 1934, pp. 135-136). Algo similar puede encontrarse en el terreno educativo, pues los denominados conceptos científicos se desarrollan en contextos de colaboración entre el estudiante y el maestro. Además, el desarrollo de tales conceptos, o significados de palabras, presupone el desarrollo de otras tantas funciones intelectuales como la atención deliberada, la memoria, la abstracción, la capacidad para comparar y diferenciar; un aprendizaje inicial no posibilita el dominio de estos procesos psicológicos.

Para ello, es relevante el paso del habla externa, de cooperación con los otros, al habla interna, como pensamiento y organizador semiótico de la actividad de las personas, en el que la función del habla egocéntrica es similar a la del habla interna: “no acompaña simplemente a la actividad del niño; sirve de orientación mental al entendimiento consciente; ayuda a superar dificultades... al final se transforma en habla interna” (Vygotsky, 1934, p. 209). Ese paso supone un proceso complejo y de orden cultural, de contenidos y estrategias o formas que se encuentran afuera, en el mundo social (Shotter, 1993), ya que este tipo de habla, la egocéntrica, se desarrolla “a partir del habla social y todavía no está separada de ella en su manifestación, aunque es ya distinta en su función y estructura” (Vygotsky, 1934, p. 213). El paso del lenguaje social al interno, pensamiento, y sus relaciones lo veremos más adelante. Sólo señalaremos aquí lo que enunció Bajtín (1963): el lenguaje interior da a la conciencia su trama semiótica.

La palabra es un signo, en tanto que da cuenta de la presencia de algo en el mundo y, de alguna manera, a las personas les indica

algo de ese mundo que habitan. Este anuncio o interpelación del signo permite a la gente orientarse. Ahora bien, el lenguaje como sistema de signos posibilita formas compartidas de mirar y abordar la realidad social. Así lo manifiesta Bajtín, para quien “un signo es un objeto que representa a otro objeto o acontecimiento distinto de él mismo” (en Silvestri y Blanck 1993, p. 43). Por ejemplo, el signo “rosa” no da cuenta de una rosa en particular, pues tiene un significado en una comunidad: “un reflejo generalizado de los rasgos del objeto. Este reflejo no es individual, sino común a todos los hablantes, *socialmente inteligible*”, es una especie de “sistema de generalizaciones, una abstracción de características” (Silvestri y Blanck 1993, p. 46, cursivas en el original). Aún más: el lenguaje no sólo describe una serie de cosas, las maneras en que se habla pueden mover a los otros a hacer cosas o modificar su perspectiva sobre la realidad (Shotter, 1993). De esta forma, el lenguaje es material de actividad y de creatividad: el material verbal difiere sustancialmente del material de otra actividad física en que denota, significa un objeto, acción o acontecimiento. La tierra o arcilla no significa por sí misma, hay que enunciarla en un contexto determinado.

Para esta escuela, la palabra está ligada al contexto, a un uso: los integrantes de un grupo o colectividad hablante se enfrentan a la palabra de una forma no natural, libre de aspiraciones y de juicios ajenos; ocurre más bien que “la recibe por medio de la voz del otro y saturada de esa voz. La palabra llega al contexto del hablante a partir de otro contexto, colmada de sentidos ajenos; su propio pensamiento la encuentra ya poblada” (Bajtín, 1963, p. 295). Como vimos en el apartado anterior, es lo mismo que sostienen Umberto Eco y Jean Baudrillard sobre las palabras y la cultura. Para ello, Bajtín pondrá acento en la interacción discursiva, y las maneras como se organizan y regulan los intercambios cotidianos, las variedades discursivas. Señalando que los elementos de un diálogo, discurso, texto, adquieren sentido y significado en un marco social, en un intercambio social.

Diálogo y discurso, ya sea oral o escrito (que no se contraponen) son un medio compartido, que incluso puede llegar a ser antagónico

o de conflicto. Lo dialógico, como lo señala también Voloshinov (1929a), es de especial relevancia. Ver u oír a alguien o algo es entrar en una participación, en una relación, en un intercambio, y se logra mediante la palabra. El lenguaje se encuentra ligado a lo diverso, a las valoraciones y posiciones que las personas mantienen en su mundo diario, y las palabras de que echa mano se refrendan en el uso diario en el tiempo y el espacio. Por eso va a señalar que “sólo existe palabra en tanto que apelación, palabra dirigida dialógicamente a otra palabra; palabra sobre la palabra dirigida a la palabra” (Bajtin, 1963, p. 349).

Así, el sí mismo, la persona, es delineada discursivamente, como bien lo señalaba Mead (1934). La identidad, por ejemplo, está atravesada, edificada, mediada por palabras a través de construcciones lingüísticas: la apariencia de una persona no puede ser vivida dentro de la categoría del *yo* como un valor que abarque y concluya ahí, pues “se vive de este modo tan sólo dentro de la categoría del *otro*, y es necesario que uno se incluya en esta última categoría para poder verse como uno de los momentos del mundo exterior plásticamente expresado” (Bajtin, en Zavala, 1996, p. 61). Las personas son parte de una red amplia de discursos y significados; en tal sentido, las personas son, en buena medida, una construcción discursiva. Si eso ocurre con la identidad, no sucede algo distinto con el pensamiento.

Lenguaje y pensamiento

Si en la psicología colectiva y social existe una estrecha relación lenguaje-pensamiento, en la escuela sociohistórica no lo es menos: al inicio el pensamiento y la palabra no se conectan por un vínculo primario, dicha conexión surge, cambia y se desarrolla en el curso de la evolución del pensamiento y el habla. El pensamiento verbal y el significado serían esa unidad de análisis para dar cuenta de la cultura, el lenguaje y pensamiento como un entramado: “el significado de una palabra es una ‘célula’ elemental que no se puede

seguir descomponiendo, y que representa la forma más elemental de la unión entre el pensamiento y la palabra” (Vygotsky, 1934, p. 198).

Que el pensamiento no se encuentra dentro de la cabeza es algo que esgrime la psicología dominante y de sentido común, que lleva a pensar que hay un pensamiento independiente del lenguaje, una actividad cognoscitiva que se despliega y realiza interiormente. O bien, se asume que el lenguaje está fuera y el pensamiento dentro, razón por la cual John Shotter (1993, p. 38) se interroga: “¿por qué, por ejemplo, solemos simplemente dar por sentado que tenemos una mente dentro de la cabeza, y que funciona en términos de representaciones mentales internas que de alguna manera se asemejan a la estructura del mundo externo?”. La respuesta que décadas atrás se dio desde la psicología cultural fue que el habla interna no es el aspecto interno del habla externa, que más bien es una función en sí misma, ya que continúa siendo habla, esto es, pensamiento que se conecta con palabras, sólo que “mientras que en el habla externa el pensamiento se materializa en palabras, en el habla interna las palabras mueren cuando dan a luz el pensamiento. El habla interna es, en gran medida, pensamiento por significados puros” (Vygotsky, 1934, p. 224).

Para comprender de qué se trata, desde la perspectiva sociohistórica se plantea que el habla interna tiene tres principios: 1) la preponderancia del sentido de la palabra sobre su significado:

El sentido de una palabra es la suma de todos los acontecimientos psicológicos que la palabra suscita en nuestra conciencia. Es todo un complejo, fluido y dinámico, que tiene varias zonas de estabilidad desigual. El significado es sólo una de las zonas del sentido, la zona más estable y precisa. Una palabra adquiere su sentido a partir del contexto en que aparece; en diferentes contextos cambia su sentido. El significado se mantiene estable en los cambios de sentido. El significado que el diccionario da de una palabra no es más que una piedra del edificio del sentido, tan sólo una potencialidad que encuentra en el habla una realización diversificada (Vygotsky, 1934, p. 222).

Esta idea se retoma del psicólogo francés, Frederic Paulhan. En el habla oral, se pasa del significado central y permanente de la palabra a sus contornos imprecisos y después a su sentido; en cambio, en el habla interna, lo que predomina es el sentido sobre el significado; *II)* el habla oral tiene una gran forma de combinaciones; *III)* el influjo de sentido, donde las palabras se van influenciando, y alguna de ellas termina por “absorber” el sentido de otras, influenciándose mutuamente; pero alguna de ellas cobra cierta preeminencia, de suerte que termina por dar cuenta de las otras: termina por dar idea de la frase, o idea del escrito. Como el título en un libro: el título expresa el contenido del libro; “en el habla interna, este fenómeno llega a su clímax. Una palabra individual está tan saturada de sentido que se convierte en un concentrado de sentido. Para desarrollarlo en forma de habla externa, serían necesarias muchas palabras”; en este tipo de habla, “una palabra representa varios pensamientos y sentimientos y, a veces, sustituye un discurso largo y profundo”, aconteciendo que “el sentido interno único de esa palabra determinada es intraducible al habla externa ordinaria y resulta inconmensurable con el significado externo de esa misma palabra” (Vygotsky, 1934, pp. 223-224). De manera sintética, puede ser enunciado así: la transición de la palabra al pensamiento se da a través del sentido.

Aunque las personas hagan cosas a solas, consideran que lo que hacen es viable, acorde en cierta situación social y política, en la situación que piensan o imaginan que están; están pensando en sus respuestas y en lo que harán en cierta situación, esto es: “la actividad conjunta entre ellos y su situación socialmente (y lingüísticamente) constituida, y no ellos por sí solos, es la que ‘estructura’ lo que hacen o dicen” (Shotter, 1993, p. 22). Por eso puede afirmarse que el pensamiento está mediado externamente por signos, así como está internamente mediado por los significados de las palabras. De ahí que se asevere que los niños maduran en la vida intelectual de quienes los rodean, no sólo por las relaciones e interacciones en que se encuentran, sino por las palabras en que están inmersos, contribuyendo el lenguaje interno a dicha actividad.

Ese lenguaje interno, llamado pensamiento, se delinea de las formas abiertas y públicas del habla, como ya se ha indicado. Un ejemplo claro del lenguaje interiorizado pueden ser las notas que los escritores realizan al margen, para hacer sus escritos. Lo cual ocurre de esa forma, porque, aunque estemos a solas los pensamientos internos toman la forma de programas con secuencia, que guían acciones socialmente inteligibles y legítimas, como ocurre con las transacciones externas entre la gente. Al formular nuestros pensamientos, estos deben negociarse en un proceso de ida y vuelta en el que se trata de comprender y cuestionar nuestras formulaciones pensadas, cual si se tratara de expresiones para los demás, que tengan sentido y sean fundadas para los otros. De esta manera, “estructuramos nuestra vida ‘interna’ al vivir ‘en’ y ‘a través de’, por así decirlo, las ocasiones o las posibilidades que nos ofrecen los ‘otros’ y la ‘otredad’, que se encuentran tanto a nuestro alrededor como dentro de nosotros” (Shotter, 1993, p. 76). Lo cual es perfectamente comprensible si se atiende al argumento de que la comunicación es posible de forma indirecta: “el pensamiento debe pasar primero por los significados y sólo después por las palabras”; para entender el habla de otro, no es suficiente entender sus palabras: “debemos entender su pensamiento... debemos conocer además su motivación” (Vygotsky, 1934, p. 227). En consecuencia, puede señalarse que únicamente podemos comprender y saber lo que ocurre en otro lado, con los otros, entrando en las realidades sociales que ellos viven.

Ciertamente, nuestro lenguaje interno toma la forma de diálogo, la forma de preguntas y respuestas, de afirmaciones y negaciones: “nuestro discurso se fragmenta en intervenciones separadas, más o menos largas, toma forma *dialógica*” (Voloshinov, 1929c, p. 252). Dicha forma dialógica se muestra de manera más clara cuando se trata de tomar una decisión, pues comenzamos a discutir con nosotros mismos, tratamos de convencernos de la exactitud de una decisión; como si nuestra conciencia se dividiera en dos voces distintas que se contraponen una a la otra, y casi siempre “una de estas voces, independientemente de nuestra voluntad y de nuestra conciencia,

coincide con la visión, con las opiniones y con las valoraciones de la clase a la que pertenecemos” (Voloshinov, 1929c, p. 252).

Ésa es la razón por la que argumentará Bajtín (1963) que la realidad de la psiquis interior es la misma que la del signo, y que fuera de la materia de los signos no hay psiquis. En tal sentido, la conciencia individual no está por fuera de los marcos sociales de las interacciones culturales y cotidianas, es parte del tejido social; de este modo, la conciencia de las personas es una conciencia social. Ésta está configurada por las prácticas sociales, y no es inaccesible a las otras personas, pues se muestra mediante la cultura que se comparte, debido a que aquello que vivimos como una experiencia interna se configura en el mundo social y cobra forma cuando se semiotiza, cuando se expresa.

Ya lo había expresado Vygotsky (1934, p. 115): “el desarrollo del pensamiento está determinado por el lenguaje, es decir, por los instrumentos lingüísticos del pensamiento y por la experiencia sociocultural”, por las relaciones que en él se establecen, que en ocasiones no dejan de ser cosas impuestas, expresiones ya formuladas a las cuales nos inscribimos, como ocurre con las ideologías y las instituciones. Visto así, la vida interna de las personas no es tan interna ni privada, ni ordenada ni lógica como suelen presuponer algunas perspectivas en psicología; más bien, el movimiento de la mente da cuenta de las consideraciones éticas, filosóficas, retóricas, que se manifiestan en las transacciones entre la gente en el mundo de todos los días y de manera abierta. Esto es posible porque, como lo ha indicado Vygotsky, la mente se origina por mediación semiótica, de los signos, como las palabras; en consecuencia, el pensamiento no está ni se origina dentro, ni es centro de nuestro ser interior, sino más bien se forma y organiza en un proceso de ida y vuelta, como la retórica griega o las conversaciones diarias, los diálogos cotidianos donde intercambiamos puntos de vista (Shotter, 1993, p. 78). Puede advertirse que el pensamiento o lenguaje interior no es otra cosa que la esfera o campo de lo social, incluso de lo controversial (Voloshinov, 1929b, p. 238).

Efectivamente, nuestro discurso cotidiano se conforma de palabras ajenas: con algunas de ellas, se funde la voz propia relegando su procedencia; con otras se reafirma la palabra propia; con otras delineamos nuestras orientaciones: la palabra polemizada internamente, que considera la ajena y opuesta, está “difundida en el habla cotidiana práctica, así como en el discurso literario, y tiene una enorme importancia como organizadora de estilo. El habla cotidiana práctica trata del discurso colmado de ataques indirectos al otro, de comentarios maliciosos, etcétera” (Bajtín, 1963, p. 286). No puede ser de otra forma, lo habían ya esgrimido los griegos: la manera en que las personas estructuran su discurso, en buena medida se determina por la percepción que tienen de la palabra ajena y por las formas de reaccionar a ella. En ese sentido, la réplica a cualquier diálogo importante y profundo es una forma análoga a la que tiene la polémica oculta, las palabras se dirigen y reaccionan a la palabra del otro, contestándola y anticipándola; se vuelve la palabra dialógicamente intensa, absorbiendo las replicas ajenas. Ahí tenemos ya debate, que después se lleva al campo del lenguaje interno, terminando por pensar a manera de debate.

Desde esta perspectiva, el pensamiento y el lenguaje son especialmente claves para comprender la naturaleza social de la mente humana. Como señala nuestro autor, “si el lenguaje es tan viejo como la conciencia misma, si el lenguaje es una conciencia práctica para los demás y, por consiguiente, para uno mismo, entonces es toda la conciencia la que se conecta con el desarrollo de la palabra, y no sólo un pensamiento particular”, por tanto, “una palabra es un microcosmos de la conciencia humana” (Vygotsky, 1934, p. 229). En la conciencia también hay pensamiento. Dicho de otro modo: la conciencia que no se encarna en la palabra interior, en el gesto, en el símbolo, no existe o no puede existir (Voloshinov, 1929b).

Entender esa relación pensamiento-lenguaje es crucial, y no como formas separadas sino como dos puntos de un mismo proceso. De esta manera, eso que se denomina internalización no es el paso de algo que está afuera y luego adentro de la gente, sino una

constitución lingüística y de práctica social: cuando aprendemos a *ser* parte de determinados “grupos sociales, debemos aprender a *hacer* determinadas cosas de la manera correcta: cómo percibir, pensar, hablar, actuar y experimentar el propio entorno de una forma que sea inteligible para quienes nos rodean” (Shotter, 1993, p. 79). La internalización no es un deslizamiento geográfico hacia dentro de las personas, sino un movimiento social, ético, práctico en que se comparten creencias, cultura y formas de enfrentar la vida de todos los días. Compartimos con los otros una serie de procedimientos semióticos o etnometodológicos para comprender la realidad, como bien señala Garfinkel (1967). Y ese proceder semiótico se lleva al plano del pensamiento, del lenguaje interno.

El pensamiento en nosotros, como flujo de palabras, no es otra cosa que lenguaje interior, y no hay acto de conciencia que pueda realizarse sin él; de hecho, cuando experimentamos una sensación puramente fisiológica (como la sensación de sed o hambre), para “sentir” esa sensación, para hacerla “consciente”, debemos “expresarla de algún modo dentro de nosotros, incorporarla al material del lenguaje interior” (Voloshinov, 1929b, p. 233). Toda sensación requiere de lenguaje interior o exterior para su expresión, si no, no se puede reconocer, expresar. Eso es tener conciencia de la sensación, de lo que a uno le sucede.

Ahora bien, si el paso del lenguaje al pensamiento se da a través del sentido, a la inversa, la transición del pensamiento a la palabra se da a través del significado (Shotter, 1993, p. 75). Un pensamiento no dicho permanece en la indefinición y en la frontera del significado. De ahí que pueda entenderse porque en ocasiones el pensamiento no se manifiesta en palabras, quedando truncada la idea, y no se expresa en discurso, pues pasar del pensamiento a la palabra no es un proceso sencillo: el pensamiento con respecto al habla es un subtexto. En la vida diaria manifestamos sentencias o frases que llevan algo tras de sí, un subtexto o pensamiento oculto. Por eso puede afirmarse que el pensamiento no se expresa con palabras, sino que se realiza en ellas. En efecto, la relación entre pensamiento y palabra es

algo vivo; el pensamiento surge mediante las palabras, y una palabra desprovista de pensamiento es algo muerto.

Una vez que los pensamientos se expresan, puede surgir la comunicación.

Lenguaje y comunicación

Carlos Marx señaló que el uso y creación de instrumentos de trabajo se encontraba de forma embrionaria en algunas especies animales, pero que era algo que sí caracterizaba al trabajo humano pues, a diferencia de los animales, en el caso de los seres humanos “las palabras y otros signos son los medios que dirigen nuestras operaciones mentales, controlan su curso y las canalizan hacia la solución del problema que afrontamos” (Vygotsky, 1934, p. 124). Las palabras y los signos nos posibilitan, por ejemplo, remitirnos a un pasado o percibir ciertas cosas de determinadas maneras: una palabra nos hace pensar en su significado, de la misma forma que un objeto puede recordarnos a otro. Siguiendo a los lingüistas rusos, Lev Jakubinski y Evgein Polivanov, nuestro autor señala que la percepción común en las personas que se comunican es un elemento indispensable del diálogo. Al comunicarnos de un modo formal usamos más palabras que las que solemos usar para comunicar nuestros pensamientos cotidianos, es decir, es natural que hablemos por insinuaciones. También podemos señalar el caso de la escritura, que no sólo amplió las posibilidades de incorporación de conocimientos, sino su difusión, su intercambio, su comunicación: la comunicación mediante la escritura se basa en los significados formales de las palabras, y requiere un número mucho mayor de vocablos que el habla oral para transmitir la misma idea, pues lo escrito se dirige a una persona ausente, no presente, por lo cual debe explicitarse plenamente: la diferenciación sintáctica está en un punto muy alto, y se usan expresiones que no suelen usarse en una conversación cotidiana.

En sentido estricto, el lenguaje está ligado desde su inicio a la necesidad de comunicarse en el entramado de las relaciones sociales, en el acto de la cooperación. La comunicación inicia por el intercambio, por compartir, por percibir y recordar de manera común la realidad o lo que de ella se significa. Empieza por el diálogo: la manera adecuada de “*expresar verbalmente* la vida humana auténtica es el diálogo *abierto*”; por su naturaleza, la vida es dialógica, pues en los diálogos “la persona participa por entero y a lo largo de toda su vida: con sus ojos, sus labios, sus manos, su alma, su espíritu, con todo su cuerpo y todas sus acciones” (Bajtin, en Shotter, 1993, p. 100). El diálogo que reivindican a fines de siglo los psicólogos socioconstruccionistas “se centra en los usos formativos a los que se aplican ‘las palabras en su decir’, y en la naturaleza de las ‘situaciones’ relacionadas que de ese modo se crean entre quienes están en contacto comunicativo recíproco a través del lenguaje” (Shotter, 1993, p. 19).

La práctica social del lenguaje es la dialogicidad, y su función es la comunicación, pues los signos externos permiten la relación con los otros. Al volverse internos, devienen instrumentos para la relación con uno mismo, aunque inicialmente se manifiesta con fines comunicativos para con los otros: lo que se dice cobra significado en un contexto dinámico que se edifica por medio de las relaciones entre hablantes. El propio Vygotsky lo había manifestado de la siguiente manera: el diálogo implica expresión inmediata y de respuesta a algo, compuesto de respuestas, “de un intercambio de réplicas; es una cadena de reacciones. En comparación, el monólogo es una información compleja; se puede atender a su elaboración lingüística de forma pausada y consciente” (1934, p. 220). En el caso de la escritura implica, por ejemplo, más ejercicio y facetas, como el uso de los borradores. La planificación en este tipo de habla, la escritura, es relevante, pues normalmente nos decimos a nosotros mismos lo que vamos a escribir, lo cual también implica una especie de borrador, aunque sea a nivel mental, siendo este borrador mental un habla interna.

Si actuamos e interactuamos en distintos grupos, en distintas esferas, en distintas subculturas o comunidades de lenguaje, el repertorio, el sentido y la significación se amplían. Existen distintas maneras de establecer comunicación, a decir de la versión retórico-respondiente, en las que habrá confrontaciones, formas distintas de establecer nuevas conexiones y de uso de metáforas, y las metáforas mismas serán disímiles. De eso se trata: de disputas entre distintas miradas, entre diferentes discursos, lo mismo en el ámbito especializado que en la cultura cotidiana; al respecto Bajtín señala que los actos de habla cotidianos están edificados de forma mudable, de acuerdo con las diversas esferas y tareas de la comunicación en la vida cotidiana, de tal suerte que, incluso, “entre cada una de las situaciones comunicativas práctico-cotidianas, las diferencias formales pueden ser directamente más profundas y sustanciales que las diferencias existentes entre un tratado científico y una obra poética” (en Silvestri y Blanck 1993, p. 86).

Un pensamiento o intención que se expresa, como una frase, por ejemplo, tiene un origen algo vago y confuso en las personas y la situación en que se encuentran o están; el pensamiento o intención y su realización en forma se desarrolla en un escenario de negociaciones entrelazadas, y puestas de manifiesto al tiempo que entrelazan a las personas involucradas, sus sentimientos y enunciados, con aquellos a quienes se dirigen; de ahí que en el construccionismo social se preste especial atención a acontecimientos que ocurren en el flujo de la interacción comunicativa continua entre los participantes. Por eso es que Ludwig Wittgenstein dirá: “fluye la conversación, la utilización y la interpretación de las palabras, y sólo en su transcurso tienen éstas significado” (en Shotter, 1993, p. 11). Cuando la gente habla, suele responder a expresiones que el otro va enunciando, intentando enlazar lo dicho, y así van coordinando sus actividades discursivamente y construyendo relaciones sociales. El entendimiento común se desarrolla y se negocia en el lapso de la conversación (Garfinkel, 1967). Los signos, como los significados, son parte de una convención cultural, y una gran

cantidad de nuestras actividades cotidianas se despliegan en el contexto de dichas relaciones conversacionalmente establecidas. De ahí que Voloshinov (1929c, p. 249) adujera a la vida cotidiana como un género, un ambiente social, que delimita sus interiores e indica las formas de comunicarse dentro de él. Ésa es la cultura cotidiana y sus discursos. En el habla se despliega cómo la gente define y persigue cada tema al que alude; al mismo tiempo, se observa cómo los propios hablantes son desplegados y resueltos, cómo son argumentados, demandados o evitados, y “cómo ellos son formulados al interior de actividades conversacionales, cada una de las cuales asigna, evita o mitiga responsabilidades o culpas” (Edwards y Potter, en Sisto, 2012, p. 200). Por ello es que se ha señalado que la forma básica de nuestro lenguaje es retórica, y no representativa o referencial.

En tal caso, se vuelve necesario apuntar hacia el diálogo, para dar cuenta de las formas sociales de intercambio y de qué se intercambia, sea en el plano del canje entre personas o de uno mismo: el diálogo como conversación recíproca de dos o más personas (Voloshinov, 1929c, p. 250). Como se ha visto desde el apartado anterior, la actividad psíquica tiene su origen en la vida social, en el diálogo, en la conversación, en el intercambio, en el discurso: en la realidad social.

Lenguaje y realidad

Cuando compartimos palabras, frases, enunciados, discursos, pensamientos y conciencia, de cierta forma estamos compartiendo realidad. Por eso puede entenderse que se presenten reclamos ante lo que se dice y no se cumple; si no se enuncia no puede reclamarse nada. En este caso, lenguaje y prácticas sociales se juntan, lo cual ocurre así porque con el lenguaje podemos pensar, percibir y actuar: “el niño comienza a percibir el mundo no sólo a través de sus ojos, sino también a través de su lenguaje” (Vygotsky, 1932,

p. 59). El lenguaje mueve a acciones y organiza lo que conocemos, percibimos y designamos como real: aquello que colocamos como objeto de nuestra atención o nuestra acción, así como la manera en que reunimos sucesos dispersos en el tiempo y en el espacio y les atribuimos un significado que “depende en gran medida de nuestro uso del lenguaje” (Shotter, 1993, p. 12), de la situación y de nuestro interlocutor: el significado de los enunciados esgrimidos en el día a día depende de la situación y de la orientación social frente al oyente-participante de tal situación. Dicha situación comienza a internalizarse y significarse con las palabras: “el niño comienza a dominar su entorno con la ayuda del lenguaje”, además de que “resuelve tareas prácticas con la ayuda del lenguaje, así como con la de sus ojos y de sus manos” (Vygotsky, 1932, p. 48-49).

Con lenguaje no sólo se va delineando el pensamiento, interiorizando significados, sino que también se realizan acciones, lo cual puede advertirse en las diferencias entre estar atentos a lo que se dice y el contexto en que se enuncia, y estar atento a “la actividad de decir algo más, en la cual una persona materialmente ‘mueve’ o ‘afecta’ a otra mediante sus enunciados *en ese contexto*”; en efecto, “‘movernos’ a nuevas ‘posiciones’ con respecto a nuestro propio relato, nos permite ‘ver’ cómo... podríamos ‘movernos’ a nuevas posiciones mediante nuestros propios relatos... en lo cual radican, por supuesto, uno de los grandes poderes y uno de los grandes peligros de toda narración” (Shotter, 1993, p. 201).

De alguna manera, los discursos producen, y no únicamente reflejan, los objetos, cosas o situaciones a los que las palabras parecen referirse. Si pretendemos ser vistos como personas socialmente competentes cuando damos o manifestamos nuestras razones y si queremos que se tomen en cuenta y se atiendan, debemos tomar en consideración a quiénes nos dirigimos, nuestra audiencia: “la presentación de razones valederas consiste, en parte, en proponer algo que, para las circunstancias, es adecuado, esto es, algo adecuado desde el punto de vista social y moral” (Shotter, 1993, p. 147). Expresarnos ante un auditorio, una concurrencia, nuestros amigos

o familiares, implica saber cómo hacerlo, usando ciertas palabras y otras no, aludiendo a ciertas referencias y omitiendo otras. Incluso, al pensar cómo lo vamos a hacer, cómo nos vamos a conducir en cierta reunión, hay que considerar el mundo socialmente organizado. Esto puede comprenderse si se reflexiona que una persona aparentemente aislada no lo está tanto, pues de alguna manera está incorporada al discurso social: “es sólo como miembro de un grupo social, en una clase y por una clase, que accede a una realidad y actividad históricas” (Voloshinov, 1925, p. 174). Pues sí, ya que no se nace organismo biológico, no se es célula o cerebro, sino hijo de campesino, de pobre, de negro, de amarillo, de marginado, de explotado, de preso, de rico, de empresario, mexicano o francés, de cierta época de crisis o de bonanza, y se está inscrito en cierta ideología. Se es ser ideológico y social, aunque biológicamente se diga lo opuesto, ya se encuentre ahí una metáfora que va interfiriendo en nuestro acceso a la realidad.

En efecto, las metáforas son cruciales en nuestra forma de hablar. Metáforas como “juegos del habla” o “caja de herramientas”, como lenguaje y conocimiento, dan cuenta de ciertas formas de mirar, percibir y edificar la realidad. El discurso, en muchos casos, es más práctico, por eso se hace uso de analogías, referencias a la vida cotidiana, a las metáforas. La metáfora, en este caso, hace “visible” o “muestra” a quien escucha una cualidad que el que enuncia quiere compartir (Shotter, 1993).

Richard Rorty (1979) señala que las metáforas atraviesan los discursos filosóficos, entre ellos el discurso sobre la mente, especialmente la de gran espejo que contiene representaciones susceptibles de ser estudiadas, como la realidad de afuera que ese espejo refleja. Si se quiere otra forma de aproximación a la mente, hay que cambiar de metáforas; tenemos, por ejemplo, la construccionista: “en vez de representar meramente la ‘realidad’, el habla y la escritura ‘dan’ o ‘prestan’ una forma o una estructura a un estado de cosas, una situación o una circunstancia aptos para tener circulación, por así decirlo, en el modo de vida en que se usa el lenguaje” (Shotter, 1993,

p. 155). Las metáforas impactan el lenguaje cotidiano y configuran la manera en que percibimos la realidad y la mente misma, la mente como máquina o la mente como creación cultural. Con lenguaje las vamos edificando: “expresiones como *perder el tiempo*, *atacar posiciones*, *ir por caminos distintos*, etcétera, son reflejo de conceptos metafóricos sistemáticos que estructuran nuestras acciones y nuestros pensamientos”; puede señalarse que “están ‘vivos’ en el sentido más fundamental: son metáforas mediante las que vivimos. El hecho de que estén fijadas convencionalmente al léxico de nuestra lengua no las hace menos vivas” (Lakoff y Johnson, 1980, p. 95).

Como sucede con la noción de hecho. Efectivamente, el concepto de “hecho” está cargado de ideología, así nos lo muestran ciertos discursos: en la filosofía del positivismo y en la conciencia científica que se asocia a ella, suele esgrimirse y verse el mundo *como si* estuviera constituido por “hechos”. No obstante, “los hechos” no son la causa de nuestra percepción sino su resultado: “la mistificación alcanzada es la transformación de las cualidades que les pertenece a título de *productos histórico-sociales* en cualidades que le corresponden como *cosas naturales*. ... algo que es esencialmente *hecho* se transforma en algo aparentemente *descubierto*” (Shotter, 1993, p. 112).

Un par de señalamientos al respecto. Primero, en el positivismo hay una ideología *para* la ciencia, en el sentido de la racionalización del *status quo* científico; segundo, una ideología *de* la ciencia, en el sentido de las creencias sobre la realidad de la sociedad y las maneras de conocerla.

Intentando desmontar ese entramado ideológico del “hecho” como constitutivo de la realidad, se señala que hay una tarea para caracterizar la naturaleza de las realidades conversacionales, pues en distintos momentos se asumió que la realidad contiene cierto orden, como si se tratara de un fenómeno natural y no de fenómenos de orden histórico-social. Cuestionando este orden supuesto que está en la realidad, se argumenta que se trata de proporcionar instrumentos psicológicos aptos para la comprensión del lenguaje, que permitan ver conexiones entre distintos aspectos de la vida

social que de otra forma aparecerían como inconexos. De ahí que, para tal labor, se introduzcan distintos conceptos en la versión de las realidades conversacionales, algunos provenientes de viejos autores, como “instrumentos psicológicos”, “representaciones transparentes”, “acción conjunta”, “enunciado”, “comprensión respondiente”, “contexto retórico”, “tópicos sensitivos”, “universales imaginativos”, “ars tópica”, “conocer desde dentro”, “invisibilidad racional”, “tradiciones de argumentación”, “teoría práctica”, “reglas de mediación”, entre otras. De esta forma, se puede abordar la realidad discursiva como algo que se va construyendo y no como algo que ya está dado: como relaciones de uno con los demás y la configuración de la persona-mundo (Shotter, 1993, p. 97); nuevos conceptos o metáforas con las cuales abordar la realidad.

El uso metafórico del habla permite, por la cercanía a lo cotidiano, hacer inteligible lo expresado y el mundo. La metáfora impregna la vida cotidiana, impregna el lenguaje, el pensamiento y la acción; de ahí que se asevere que “nuestro sistema conceptual ordinario, en términos del cual pensamos y actuamos, es fundamentalmente de naturaleza metafórica” (Lakoff y Johnson, 1980, p. 39). Los conceptos de que hacemos uso estructuran lo que percibimos, delinean cómo nos movemos en el mundo y hasta la forma en que entablamos relaciones con otras personas. Van delineando nuestra realidad. Usar otras metáforas implica tener otro pensamiento; hacer uso de otras referencias sobre el mundo implica mirarlo, pensarlo, percibirlo y actuar de otra forma sobre ese mundo. El asunto es jugar con nuevas metáforas. Puede afirmarse que hablar de otra manera implica construir otras formas de relación social, y también edificar otras formas de relación social entre las personas y el mundo.

Lenguaje y literatura

En el pensamiento de Bajtín, la alteridad está en el centro de lo dialógico. El otro es alguien que no es uno mismo, el otro en lo cotidiano,

nuestro interlocutor. Es ésa una primera realidad con que nos encontramos, relacionamos y enfrentamos. Los otros, todos, diría Octavio Paz. Los actos que uno realiza, el yo, son casi siempre para los otros, se actúa y comporta para alguien más, el otro es una condición para que vaya emergiendo el yo. Uno no es sin los otros. Estas ideas las explota, en buena medida, en la literatura, a la cual eran adeptos los pensadores rusos de los que hemos ido hablando en este apartado. Desde Vygotsky hasta Bajtín, pasando por Voloshinov, establecieron una buena parte de su diálogo con la literatura rusa. Interlocutores, desde la que intercalaban ideas en la perspectiva de la psicología aquí revisada.

En el caso de la literatura, el autor dirige su palabra a otro, y es responsable de sus letras, actos, al firmarlos. Hay comunicación entre el yo y el otro mediante lenguaje, mediante el discurso. Cual si de contexto se tratara, el pensador soviético así señala la experiencia ante el arte: “el primer momento de la actividad estética es vivenciar” (Bajtín, 2000, p. 37). En la literatura, y en esta perspectiva, la empatía es la pérdida de la singularidad, la internalización de los enunciados del otro, para estar dentro de la categoría del otro. La otredad en psicología cultural y en la literatura.

Como ya se ha señalado, en el caso de la conciencia, el origen tiene un marco cultural particular. Ahí se encuentran al menos dos formas de discursos, Bajtín habla de dos géneros. Uno primario donde estarían los discursos cotidianos, las cartas o el diario íntimo; el secundario sería algo más complejo, como la obra literaria o el discurso científico, que reelabora los primeros discursos (Silvestri y Blanck 1993, p. 96). Ambos están, no obstante, cruzados por un análisis de sus actores y/o personajes que pueden hacer uso de ciertas reglas al hablar o pensar: el diálogo y el lenguaje interior a varias voces sería ejemplo de ello. En ese sentido, el lenguaje tiene una traducción al lenguaje interno, y se denomina de algún modo *pensamiento*, como ya se ha argumentado.

Pues bien, es específicamente en Dostoievski donde encuentra un “pro” y un “contra” en los intercambios verbales (Bajtín, 1963),

como con los retóricos griegos. Y también como con esos griegos, hechiceros de la palabra, la verdad se encuentra en un diálogo interminable. Si una parte de la tradición de la psicología social encontró en los griegos la reanimación de la disciplina en términos de lenguaje (Billig, 1987), la denominada psicología cultural la encontró en el análisis del lenguaje de la literatura (Vygostky, 1934). Así, por ejemplo, lo que Bajtín explora en Dostoievski (o lo que palpó desde su perspectiva lingüística) fue una pluralidad de voces, una polifonía como marca de la obra de ese autor. Asimismo, en las novelas del ruso encuentra que esa pluralidad de voces se manifiesta en la transacción discursiva de la vida cotidiana y otros espacios, como el académico, y desde ahí sienta el análisis: el coloquio o discusión donde se manifiestan diversos puntos de vista, y dan cuenta de los diferentes matices y posiciones sobre el mundo; la pluralidad de voces es el desdoblamiento de conciencias. Polifonía, multiplicidad de planos, heterogeneidad, diferentes puntos de vista sobre el mundo (Bajtín, 1963, p. 30).

Los diálogos de la novela hacen partícipes al observador y al lector, y en la investigación académica al investigador y las personas a las que se investiga. Las explicaciones que este autor proporciona para la novela de Dostoievski valen asimismo para la realidad y para una parte de la academia. Decía del trabajo de Dostoievski: “entender el mundo significaba para él pensar todo su contenido como simultáneo y adivinar las relaciones mutuas de diversos contenidos bajo el ángulo de un solo momento” (Bajtín, 1963, p. 48), bajo un principio de simultaneidad. En un argumento, un diálogo o una palabra, o en un pensamiento, se pueden encontrar dos ideas, un desdoblamiento, dos voces discutiendo: idea de la novela, aplicable, evidentemente, al mundo de los diálogos cotidianos y académicos.

Por eso es que, desde esta perspectiva, la conciencia se vincula a otra conciencia, un pensamiento o vivencia es internamente dialógico, con polémica, resistente o abierto a la influencia, relacional, finalmente, y se orienta a alguien más: una especie de psicología de conciencia. Un pensamiento suele ser un diálogo inconcluso,

vive en la frontera del pensamiento y la conciencia ajena, del otro. En esos pensamientos, en esas conciencias, lo que encontramos es interacción e interdependencia. Estas posturas tienen una especie de derivación, de intercambio o de asimilación de la obra de Dostoievski, que es vista por nuestro autor como un gran diálogo. Tras estas lecturas y reflexiones, es que habla de una naturaleza dialógica del pensamiento, así como una naturaleza dialógica de la idea, como ocurre en la vida diaria; de hecho: “el pensamiento humano llega a ser pensamiento verdadero, es decir, una idea, sólo en condiciones de un contacto vivo con el pensamiento ajeno encarnado en la voz ajena, es decir, en la conciencia ajena expresada por la palabra” (Bajtín, 1963, p. 130). Idea similar a la expuesta por Charles Blondel (1928): palabra, idea, cosa.

La idea, por ejemplo, no es una formación subjetiva, ni de individualidad psicológica, que reside permanentemente en la cabeza de una persona en particular; más bien “la idea es interindividual e intersubjetiva, la esfera de su existencia no es la conciencia individual sino la comunicación dialógica *entre* conciencias”. Asimismo, la idea “es un *acontecimiento vivo* que tiene lugar en el punto del encuentro dialógico de dos o varias conciencias. La idea en este sentido se asemeja a la palabra con la que se une dialécticamente” (Bajtín, 1963, p. 130).

Las voces-ideas son, finalmente, puntos de vista sobre el mundo. Como Vygotsky (1934) asume que pensar es interrogar. Si existiera tal cosa como la verdad, correspondería hurgarla de manera dialógica, a través del diálogo y del debate, como hacían los retóricos (Billig, 1987). En efecto, igual que con los retóricos, lo que puede considerarse como verdad no está en los números ni en las demostraciones de hechos y esas metáforas, sino en la palabra, en el intercambio; pues esa verdad no nace ni se encuentra en la cabeza de una persona, ya que “se origina *entre los hombres* que la buscan conjuntamente, en el proceso de su comunicación dialógica” (Bajtín, 1963, p. 161). La diatriba es un género retórico, es diálogo interno, suele darse como una especie de conversación con un interlocutor

ausente: el diálogo como pensamiento, forma que también es la base del sermón cristiano hasta nuestros días, ejemplo que nos ayuda a comprender las dimensiones, implicaciones y alcances en distintas esferas de la vida social de esta forma de interacción discursiva.

A Bajtín le interesa la palabra en un contexto de uso, en un marco mayor de tradición, a nuestro autor le atañe la palabra, dado que “en el término *palabra* sobreentendemos la lengua en su plenitud, completa y viva” (1963, p. 264). Asimismo, le interesa la translingüística, que es el estudio de los aspectos de la vida de las palabras. Desde ahí aprecia que el diálogo necesariamente está constituido de intercambios y réplicas, que va encontrando en las obras literarias que analiza para tratar de dar con los diálogos cotidianos que cobran sentido en la vida social.

Al igual que ocurre en la literatura, en la vida cotidiana las objetivaciones mentales no son hechos reales, pues están mediadas por tradiciones; es la tradición la que define qué es real y qué no. Cultura, en todo caso, es donde se van delineando estas formas: literatura y cotidianidad. La cultura puede ser trabajada como diálogos o textos diversos, y dar cuenta de estos textos significa reconocer las diversas formas en que el lenguaje se emplea en lo social, de acuerdo con ciertas normas aceptadas, lo que es legítimo y lo justificable. Ésa puede ser la idea que lleva a Iriz Zavala (1996, p. 88) a expresar: “a mí se me ha aclarado la vida social de las emociones y los sentimientos al reconocer la vida social de la palabra y sus distintos acentos y tonos emotivos en cada espacio”, desde la iglesia de la abuela, la canción escuchada en la infancia, etcétera.

Puede argüirse que los textos y discursos nos interpelan y revelan nuestro posicionamiento, nuestro pensamiento colectivo. La literatura es uno entre los diálogos o discursos que se reconocen, donde se encuentra la vida, al menos la vida social. Por ello esgrime Bajtín (2000): si el lenguaje no es todo en la vida social, sí está en todo.

Como se sabe, este dialoguista escribió una obra sobre el carnaval, que aquí no viene al caso, pero lo que sí se trae a colación es la idea sobre lo carnavalesco y el lenguaje, por ejemplo: el simposio

que es un diálogo festivo. En algún momento se fue dando la carnavalización en la vida discursiva: “los estratos enteros de la lengua (el *discurso familiar de la plaza pública*) estaban penetrados de la percepción carnavalesca del mundo”; también creando un fondo de libertad en el que entraba la gesticulación carnavalesca, a grado tal su raíz y hondonada que “el discurso familiar de todos los pueblos europeos, sobre todo las injurias y las burlas, conserva, incluso hasta nuestros días, los vestigios del carnaval; el actual sistema de gestos de burla e injuria también está lleno de simbolismo carnavalesco” (Bajtín, 1963, p. 190).

Comentario de cierre

Al paso del tiempo Vygotsky puso un mayor énfasis en el significado y la comunicación de los signos en sus trabajos. Señaló que la función primaria del lenguaje, tanto para el adulto como para el niño, es la función comunicativa, el contacto social, ejercer de algún modo influencia sobre las personas que los rodean. Desde esta lógica, un signo es originariamente un medio que se usa con propósitos sociales, es un medio para influir sobre los otros, y sólo más tarde se convierte en un medio para influenciarnos a nosotros mismos en lo que denominamos pensamiento. Hay que señalar que existe una diferencia significativa entre el signo y otras herramientas: los instrumentos de producción, en tanto son usados en tareas y tienen cuerpo físico para su uso, carecen de significado. El signo, en cambio, vehiculiza significados, es su tarea. Somos seres sýgnicos, como ya lo había esgrimido Peirce.

En esta corriente de psicología cultural, el lenguaje es nodal, central: para comunicarnos, relacionarnos con los demás, para pensar, dialogar con uno mismo, para estructurar las acciones, como guía en la resolución de tareas, en fin, para percibir, categorizar y significar el mundo. Vygotsky fue relegado, omitido en el plano de las psicologías de lo social, aunque recuperado en otros planos como

el educativo o el del desarrollo; pero en la psicología social es prácticamente nula su referencia, aparece muy poco en sus manuales. No se ha hablado, por ejemplo, de una escuela soviética de psicología de lo social, queda eso pendiente. No obstante, este autor y sus propuestas sobre el lenguaje, así como Bajtín y Voloshinov, son un cimiento de esa perspectiva que, a fin del siglo XX, se asumirá como socioconstruccionismo; asimismo, será incorporado en la perspectiva que se denomina como psicología discursiva.

EL LENGUAJE EN DOS PSICOLOGÍAS DE LO SOCIAL

La palabra va más allá de la “simple” palabra, no sólo comunica: trafica con contenidos culturales para delinear lo que decimos y pensamos: las unidades culturales remiten a cosas, objetos, ideas, situaciones, el propio devenir de una sociedad. La palabra va más allá de las palabras y de las unidades culturales, pues con ella percibimos el mundo, nos permite reconocer mediante categorías lingüísticas el mundo y las cosas que hay en éste: los estudios en sitios desérticos, de hielo y en el mar muestran que el uso de ciertas palabras, de cierto lenguaje, permite reconocer, percibir y sobrevivir, además de que posibilita realizar ciertas actividades de manera ordenada y audaz, al tiempo que orienta sobre ciertas prácticas sociales. La palabra va más allá de la palabra, de las unidades culturales y la percepción, pues permite reconstituir el recuerdo social: con el lenguaje se construyen, mantienen y comunican contenidos y significados de la memoria colectiva. En tanto que espacio social de las ideas, el lenguaje como entidad y sistema que permanece, que dura, que tiene cierta fijeza, concede que los recuerdos fluyan por él. El lenguaje es una construcción social de la que hacen uso las personas, las colectividades: las personas que viven en sociedad usan palabras de las que comprenden el sentido, lo cual es una condición del pensamiento colectivo y del recuerdo: las palabras que se comprenden se ven acompañadas de recuerdos, y no hay recuerdos

a los que no se les haga corresponder palabras. La gente habla de sus recuerdos para evocarlos, es una de las funciones del lenguaje y de otros sistemas de convenciones. De ello sabían perfectamente Blondel, Mead, Vygotsky y Voloshinov.

La palabra, igualmente, se expande más allá de la palabra, de las unidades culturales, de la percepción, de nuestra memoria, pues con él se reconocen y edifican los sentimientos, los afectos: la frase “te amo” tiene su poder evocativo, no en las mismas palabras, su significado está en el uso en un determinado momento, y la declaración de amor crea una relación de nuevo tipo, no es la misma después de esta frase. Un nuevo tipo de realidad se pone de manifiesto. Ambos participantes, por ejemplo, esperan cosas distintas en un futuro. El lenguaje de alguna manera va constituyendo nuestro mundo, nuestro sentir: “quien tiene un sentimiento que quiere que no termine escribe una canción si sabe música, y si no tiene sentimiento ni sabe música, puede poner una canción en el estéreo y hacer aparecer al sentimiento como a un fantasma flotando por la habitación” (Fernández, 1997, p. 92). De las emociones y constitución lingüística sabían Blondel y Vygotsky.

La palabra, el lenguaje, va delineando, significando, construyendo mundos, realidades, la psicología que trabaja con discursos lo sabe. En efecto, la psicología social inicial puso especial acento en el lenguaje, aunque a la tradición positivista que se impuso en la academia le haya resultado poco relevante. Una psicología de fin de siglo recuperó la perspectiva relegada del lenguaje, y le ha denominado psicología discursiva. Esta psicología retoma, asimismo, elementos de Mead y Vygotsky, y reconoce la influencia del denominado giro lingüístico. Sobre *El giro lingüístico* en psicología, o la puesta del acento en el lenguaje, se ha dicho que inicia hace unos veinte años, con lo que también se ha denominado *La segunda revolución cognitiva*, reconociendo como la primera a aquella que Jerome Bruner y George Miller iniciaron en los años sesenta en Harvard, que terminó por reducirse a eso que cuestionaba: el sujeto, lo individual y la mente interna. La segunda revolución

cognitiva será, en realidad, revolución discursiva. En Inglaterra se origina lo que ahora se conoce como “Psicología discursiva”, cuando en 1992 Derek Edwards y Jonathan Potter publican su trabajo denominado así, *Psicología discursiva*. Así se conoce este acento en los dichos: giro discursivo (Sisto, 2012).

Otro de los suministros de la psicología discursiva se cimienta en el socioconstruccionismo o construccionismo social, que pone de relieve las prácticas discursivas. Desde ahí, Lupicinio Iñiguez, Antar Martínez y Gemma Flores (2011, p. 111) señalan que esta visión transdisciplinar aborda una problemática de conocimiento y realidad, sobre lo que, por ejemplo, produce o dice desde la academia la psicología en torno a los procesos mentales que se asumen como reales. Así también, indican, cuando la gente dialoga o cuando los investigadores producen discursos de orden académico, están realizando acciones, están llevando a cabo cosas y están actuando. Concluyendo lo siguiente: la perspectiva construccionista “no considera la realidad como ese objeto natural que se da por hecho, sino como una construcción producto de nuestras prácticas y, por lo tanto, de los factores particulares y contingencias presentes a la hora de relacionarnos”; entre esos se encuentra “nuestro complejo sistema de lenguaje ocupando un lugar central en la producción de conocimiento y establecimiento de relaciones”. O como lo señala Jonathan Potter (1996, p. 130):

La realidad se introduce en las prácticas humanas por medio de las categorías y las descripciones que forman parte de esas prácticas. El mundo no está categorizado de antemano por Dios o por la Naturaleza de una manera que todos nos vemos obligados a aceptar. Se constituye de una u otra manera a medida que las personas hablan, escriben y discuten sobre él.

Desde esta perspectiva, se proponen nuevas formas de comprender lo psicológico, comprenderlo en términos de discurso y acción social. Kenneth Gergen, quien pone acento en el lenguaje, desde la tradición socioconstruccionista y que comulga con la escuela

discursiva, dirá que la fuente primordial de las palabras que usamos cotidianamente son las relaciones sociales en que estamos inscritos: “desde este ángulo lo que llamamos conocimiento no es el producto de mentes individuales, sino del intercambio social: no es el fruto de la individualidad sino el de la interdependencia” (en Sisto, 2012, p. 188). La mirada se posiciona en los procesos y relaciones sociales, lo que se realiza entre las personas, eso que algunos denominan complejidad intersubjetiva. De alguna manera, esta idea está ya presente en Blondel, Mead, Vygotsky y Bajtín, revisitados aquí. Al respecto, puede argumentarse que el lenguaje y los discursos tienden a darle orden a lo que percibimos, “y hace que las cosas sucedan, mostrando cómo el lenguaje puede ser usado para construir y crear la interacción social y diversos mundos sociales” (Potter y Wetherell, 1987, p. 1).

Cabe aclarar que en la noción de discurso entran “todos los tipos de interacciones lingüísticas” habladas o escritas, formales e informales. El análisis de discursos constituiría cualquier tipo de material discursivo (Sisto, 2012, p. 189). Potter y Wertherell (1987) abordan el discurso en tres dimensiones: *I*) función: los discursos son usados para hacer cosas, son vistos entonces en términos de la función que tienen en un contexto determinado, pues no siempre es explícita tal función. *II*) construcción: con el discurso se da cuenta de sucesos más allá de las interacciones que se conciben como reales; así se construyen versiones del mundo, se edifican versiones sobre la realidad. Miradas, dirán algunos, y en la vida cotidiana se le otorga sentido a distintos fenómenos y puede hablarse incluso de hechos con discursos. *III*) variación, pues el lenguaje se va modificando de acuerdo con ciertas circunstancias, contextos y funciones: un evento o fenómeno puede ser descrito de una manera variada de versiones (Sisto, 2012, p. 192). De esta forma, mediante el lenguaje la gente construye versiones y acontecimientos, y modifica su discurso de acuerdo con los contextos en que los construye y usa. Por eso es que John Sotter (1992, p. 178) argumenta que aquello que nuestras maneras de hablar “representan como situado ‘en’ el

mundo, está ‘en’ nuestra forma de representarlo. Está ‘arraigado’ en nuestras formas habituales de hablar –cuya función primaria es la constitución de diferentes formas de vida– y actúa ‘evolutivamente’ para complementarlas, especificarlas o articularlas aún más”. Hay que agregar que el discurso no se trabaja, desde esta mirada, como algo que conduce a estudiar otra cosa, actitudes o representaciones, sino que es una realidad por cuenta propia; por ello se centra la atención en el habla y en la escritura en sí misma.

La psicología discursiva es una perspectiva que da cuenta de procesos psicológicos como entidades construidas y comprendidas en la interacción; cómo los estados psicológicos se ponen de manifiesto en los discursos que emiten las personas en el día a día. Por tanto, se aboca a lo relacional, lo social, la interacción, orientándose hacia la acción, que es donde lo psicológico se pone de manifiesto, depositando el acento en el discurso, porque se considera el habla como el principal medio de acción social: el discurso como práctica social. Para esta tendencia, el discurso tiene tres características: *I*) está orientado hacia la acción, como medio de práctica y de acción; *II*) está situado, pues hay secuencias en el habla: alguien dice algo como respuesta a lo que otro esgrimió, y así lo que sigue, y se encuentra situado en una situación o escenario más amplio, también denominado contexto, como una clase, noticia, charla de café; *III*) es construido y constructivo, en el primer caso porque se forma de distintos elementos, como palabras, lugares comunes, categorías repertorios de interpretación; y en el segundo caso, las versiones que de la vida se dan, de las acciones, de los sucesos, se forman y estabilizan en el habla, en el lenguaje (Potter y Hepburn, 2011, pp. 117-119). Y ésta es, quizá, la teoría más lingüística en psicología social, que reúne a nuestros autores hasta hace unas décadas algo olvidados en la disciplina.

REFERENCIAS

- Bajtín, M. (1963). *Problemas de la poética de Dostoievski*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bajtín, M. (2000). *Yo también soy. (Fragmentos sobre el Otro)*. México: Taurus.
- Baudrillard, J. (2000). *Contraseñas*. Barcelona: Anagrama.
- Billig, M. (1987). *Thinking and Arguing. A Rhetorical Approach to Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Blondel, Ch. (1928). *Introducción a la psicología colectiva*. Buenos Aires: Troquel, 1966.
- Bota, C. y Bronckart, J. P. (2010). Voloshinov y Bajtín: dos enfoques radicalmente opuestos de los géneros de textos y de su carácter. En Dora Riestra (comp.) *Saussure, Voloshinov y Bajtín revisitados*, pp. 107-127. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Bruner, J. (2002). *La fábrica de historias. Derecho, literatura, vida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Cassin, B. (2008). *El efecto sofístico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Craveri, B. (2001). *La cultura de la conversación*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Eco, U. (1976). *Tratado de semiótica general*. Barcelona: Lumen, 2000.
- Fernández, P. (1994a). *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde*. Barcelona: Anthropos/El Colegio de Michoacán.
- Fernández, P. (1994b). Psicología social, intersubjetividad y psicología colectiva. En M. Montero (coord.), *Construcción y crítica de la psicología social*, pp. 49-107. Barcelona: Anthropos.
- Fernández, P. (1997). Psicología colectiva y ciencia estética. En Rodríguez, Susana (coord.) *La psicología en México hoy: tópicos de investigación*, pp. 89-96. México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Fernández, P. (2001a). El lenguaje: versión callada. En González, Marco A. y Mendoza, Jorge (comps.) *Significados colectivos: proceso y reflexiones teóricas*, pp. 13-45. México: ITESM.
- Fernández, P. (2001b). Introducción y notas a una psicología perdida. En González, Marco A. y Mendoza, Jorge (comps.) *Significados colectivos: proceso y reflexiones teóricas*, pp. 359-389. México: ITESM.
- Fernández, P. (2002). Psicología colectiva de las cosas y otros objetos. En *Psic. Soc. Revista internacional de psicología social*, 1 (1), pp. 09-20. México.
- Fernández, P. (2004). *La sociedad mental*. Barcelona: Anthropos.
- Fernández, P. (2006). *El concepto de psicología colectiva*. México: UNAM.
- Fernández, P. (2007). Los dos lenguajes de las dos psicologías de lo social. En Monroy, Zuraya y Fernández Christlieb, Pablo (eds.) *Lenguaje, significado y psicología*, pp. 147-157. México: UNAM.

- Ferro, Mc (1996). *Diez lecciones sobre la historia del siglo XX*. México: Siglo XXI, 2003.
- Garfinkel, H. (1967). *Estudios en etnometodología*. Barcelona: Anthropos, 2006.
- Geertz, C. (1973). *La Interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 2000.
- Gergen, K. (1996). *Realidad y relaciones. Aproximaciones a la construcción social*. Barcelona: Paidós.
- Givone, S. (1995). *Historia de la nada*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Grijelmo, A. (2000). *La seducción de las palabras*. México: Taurus.
- Iniguez, L., Martínez, A. y Flores, Gemma (2011). El discurso en psicología social: desarrollo y prospectiva. En A. Ovejero y J. Ramos (coords.) *Psicología social crítica*, pp. 98-116. Madrid: Biblioteca Nueva/UAQ/UMSNH.
- Kozulin, A. (1985). Vygotsky en contexto. En Vygoysky, Lev. *Pensamiento y lenguaje*, pp. 9-40. Barcelona: Paidós, 1995.
- Lakoff, G. y Johnson, M. (1980). *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra, 1998.
- Mead, G. H. (1934). *Espíritu, persona y sociedad*. Barcelona: Paidós, 1972.
- Mead, G. (1918). The psychology of punitive justice. En *The American Journal of Sociology*, Vol XXII, Núm. 5, pp. 577-602. Tomado de https://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs/Mead_1918a.html, 20 noviembre de 2014.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta-Agostini, 1992.
- Peirce, Ch. (1868). Algunas consecuencias de las cuatro incapacidades. En Peirce, Ch. *Obra lógico semiótica*. Madrid: Taurus, 1987, pp. 58-87.
- Perelman, C. y Olbrechts-Tyteca, L. (1989). *Tratado de la argumentación*. Madrid: Gredos.
- Potter, J. (1996). *La representación de la realidad. Discurso, retórica y construcción social*. Barcelona: Paidós, 1998.
- Potter, J. y Wetherell, M. (1987). *Discourse and social psychology*. London: Sage publications.
- Potter, J. y Hepburn, A. (2011). Psicología discursiva: mente y realidad en la práctica. En Anastasio Ovejero y Júpiter Ramos (coords.) *Psicología social crítica*, pp. 117-138. Madrid: Biblioteca Nueva/UAQ/UMSNH.
- Reyes, A. (1942). *La crítica de la edad ateniense. Obras Completas XIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Rorty, R. (1979). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Cátedra, 1995.
- Sériot, P. (2010). Generalizar lo único: géneros, tipos y esferas en Bajtín. En Dora Riestra (comp.) *Saussure, Voloshinov y Bajtín revisitados*, pp. 73-106. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Shotter, J. (1993). *Realidades conversacionales. La construcción de la vida a través del lenguaje*. Buenos Aires. Amorrortu.

- Silvestri, A. y Blanck, G. (1993). *Bajtín y Vygotsky: la organización semiótica de la conciencia*. Barcelona: Anthropos.
- Sisto, V. (2012). Análisis del discurso y psicología: a veinte años de la revolución discursiva. En *Revista de psicología*, Vol. 21, Nº 1, junio, pp. 185-208.
- Vargas Llosa, Mario (2002). *La verdad de las mentiras*. Madrid: Suma de letras.
- Voloshinov, V. (1925). Más allá de lo social. Ensayo sobre la teoría freudiana. En Adriana Silvestri y Guillermo Blanck (1993). *Bajtín y Vygotsky: la organización semiótica de a conciencia*, pp. 173-215. Barcelona: Anthropos.
- Voloshinov, V. (1927). *Freudismo. Un bosquejo crítico*. Buenos Aires: Paidós, 1999.
- Voloshinov, V. (1929a). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Madrid: Alianza, 1992.
- Voloshinov, V. (1929b). ¿Qué es el lenguaje? En Adriana Silvestri y Guillermo Blanck (1993). *Bajtín y Vygotsky: la organización semiótica de a conciencia*, pp. 217-243. Barcelona: Anthropos.
- Voloshinov, V. (1929c). La construcción de la enunciación. En Adriana Silvestri y Guillermo Blanck (1993). *Bajtín y Vygotsky: la organización semiótica de a conciencia*, pp. 245-276. Barcelona: Anthropos.
- Vygotsky, L. (1932). *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. México: Grijalbo, 1979.
- Vygotsky, L. (1934). *Pensamiento y lenguaje*. Barcelona: Paidós, 1995.
- Wertsch, J. (1988). *Vygotsky y la formación social de la mente*. Barcelona: Paidós.
- Wittgenstein, L. (1953). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica/UNAM, 1988.
- Wund, W. (1912). *Elementos de psicología de los pueblos*. Barcelona: Alta Fulla, 1990.
- Zavala, I. (1996). *Escuchar a Bajtín*. Madrid: Montesinos.