

VIGOTSKI Y BAJTIN: HISTORICIDAD Y DIALOGO

Marta Shuare*

¡ESTIMADOS COLEGAS!

En primer lugar quiero agradecer a los organizadores de este evento la invitación que me cursaron para asistir al mismo. Es para mí un grato honor participar en el mismo y en la presente conferencia haremos algunas consideraciones teóricas generales sobre ciertas características del pensamiento humanístico de comienzos del siglo XX.

Un prefacio que me parece adecuado: es una larga frase de la obra *Opus Nigrum* de Marguerite Yourcenar (1992), en la que se refiere a Zenón, protagonista de la obra, personaje inventado, médico alquimista del siglo XVI, inspirado en Paracelso, Miguel Server, Campanella y, parcialmente, en Leonardo da Vinci.

Zenón: Nunca podré dejar de maravillarme de esta carne sostenida por sus vértebras, este tronco unido a la cabeza por el istmo del cuello y que dispone simétricamente sus miembros en torno a él, contengan y quizá produzcan (*cursiva mía*) un espíritu que saca partido de mis ojos para ver y de mis movimientos para palpar... Conozco sus límites y sé que le faltará tiempo para llegar más allá, y asimismo fuerza, si por casualidad le fuera concedido el tiempo. Pero existe y, en estos momentos, él es Aquel que Es. Sé que se equivoca y yerra, que a menudo interpreta torcidamente las lecciones que el mundo le dispensa, pero también sé que en él hay algo que le permite conocer y en ocasiones rectificar sus propios errores. Jamás me agarré a una idea por temor al desamparo en que caería sin ella. Nunca aliné un hecho verdadero con la salsa de la mentira para hacerme su digestión más fácil. Nunca deformé el

parecer del adversario para llevar la razón más fácilmente... (p. 144-145).

Y ahora, para comenzar, recordemos los datos biográficos de L. S. Vigotski (1896-1934).

Nació el 5(17).11.1896, en la ciudad bielorrusa de Orsh; un año después su familia se mudó a Gómel. Su padre fue empleado bancario y agente de seguros. Su madre se dedicó a criar a sus 8 hijos (Lev fue el segundo). Se dice que el padre fundó una biblioteca pública de la ciudad. La familia tenía fuerte inclinación por la literatura (salieron muchos filólogos de ella: además de Lev, dos hermanas suyas, Sinaida y Claudia y el primo David, un conocido representante del "formalismo ruso", con quien compartió su inclinación por la poética). El joven Lev se dedicó a la literatura y la filosofía, siendo su filósofo predilecto Benidik Espinosa. En el gimnasio estudió alemán, francés, latín; en su casa, inglés, griego y hebreo antiguos.

Finalizado el gimnasio, ingresó a la Universidad de Moscú (Facultad de Abogacía), donde estudió desde 1914 a 1917. Asimismo se interesó por la crítica literaria (se publicaron reseñas suyas de libros de escritores simbolistas de la época: A. Beli, V. Ivanov, D. Mereshkóvski). En estos años de estudiante escribe su primera obra: "La tragedia de Hamlet, príncipe de Dinamarca de W. Shakespeare".

Después de 1917 vuelve a Gómel y allí inicia su carrera como psicólogo. Entre 1922 y 1923 realiza una serie de investigaciones, sobre tres de las cuales hace un informe en II Congreso de toda Rusia de psiconeurología.

La iniciativa de A. Luria, el director del Instituto moscovita de Psicología, N. Kornílov, lo invita a trabajar en Moscú. Se inicia así la etapa moscovita de su carrera (que duró diez años), durante la primera

* Ph. D. en Psicología. Universidad Estatal M. Lomonósov. Moscú..

parte de la cual se dedicó, fundamentalmente, a la defectología (organizó y fue el director científico del Instituto de Defectología, aun existente). Escribe los prefacios a las traducciones de los más importantes psicólogos extranjeros (psicoanalistas, behavioristas, gualtistas).

Ya en 1920 enfermó de tuberculosis.

Viajó solo una vez, en 1925, al extranjero (visitó Berlín, Ámsterdam, París y Londres). Ese mismo año defendió su tesis doctoral "Psicología del arte". En 1926, padeciendo un feroz ataque de su enfermedad, escribe una de sus obras fundamentales "El sentido histórico de la crisis de la psicología".

El segundo período (1927-1931) puede llamarse "instrumental". Las obras principales son: Historia del desarrollo de las funciones psíquicas superiores; antes había escrito El método instrumental en pedagogía (1928); Problemas del desarrollo cultural del niño (1928); El método instrumental en psicología (1930); El instrumento y el signo en el desarrollo del niño (1931).

El tercer período (1931-1934) puede llamarse de problemas globales: las relaciones entre la enseñanza y la educación; la zona de desarrollo próximo; los problemas de las vinculaciones entre los procesos cognoscitivos y emocionales.

Autor de unos 200 trabajos científicos, además de innumerables conferencias, informes, ponencias, etc. Murió el 11 de junio de 1934.

A esta seca biografía agreguemos algunas palabras de su hija, Guita Lvovna Vigodskaja (1996), quien, en su intervención en la conferencia dedicada a los 100 años del nacimiento de Vigotski, señala que es la única testigo viva de los últimos años de L. S. Vigotski. Me parece interesante reproducir un párrafo de ese artículo, "nosotros no simplemente vivimos juntos: vivíamos en una sola habitación, por eso toda la vida de L. S. Vigotski transcurrió ante mis ojos" (p. 122).

Una vez, pedí a algunas personas que lo conocían bien, que definieran el rasgo de personalidad de L. S. Vigotski que consideraban más importante. Me sorprendió mucho que las respuestas no coincidieran.

A. R. Luria: su inteligencia. Su genialidad.

A. V. Zaporozhets: su nobleza y magnanimidad. Su moral. Su delicadeza.

R. E. Leviná: su infinita modestia. Su cordialidad

D. B. Elkonin: su bondad. La amplitud de su visión. Su generosidad científica.

N. M. Morózova: Su deseo de ayudar a todo quien a él se dirigiera. Su delicadez. Nunca dejaba entrever a su interlocutor que estaba razonando en forma primitiva o incorrecta. Le sugería la resolución correcta /del problema planteado/ de manera que le pareciera que había llegado a la solución por su propia cuenta (p. 124).

Guita Lvovna reproduce una carta, extraída del archivo familiar, que Vigotski dirigió en 1931 a R. E. Leviná, de la cual citaremos algunos fragmentos, que, a mi juicio, lo caracterizan como científico y como persona:

La vida es más profunda, más amplia que su expresión externa. En ella todo cambia permanentemente. (...) En cada persona existe una filosofía. Por lo visto, hay que hacerla crecer, darle espacio dentro de uno mismo, porque ella mantiene la vida en nosotros. (...) Existe el arte, el trabajo. ¿Qué puede hacer vacilar a un hombre que busca la verdad? (...) Las crisis no son un estado temporal, sino la vía a la vida interior." (Vigodskaja, 1996, p. 127)

Podemos decir, para terminar con el tema de la biografía de Vigotski, que la vitalidad de su pensamiento es tan grande que, a más de 110 años de su muerte, sus ideas y sus trabajos se hacen cada día más actuales para una psicología que se esfuerza por salir de los marcos habituales de la ciencia tradicional y por abrir nuevas perspectivas para el desarrollo pleno del hombre.

BIOGRAFÍA DE MIJAÍL M. BAJTÍN

M.M.Bajtín (1895-1975): filósofo ruso, especialista en literatura, estética; culturólogo. En 1929 fue represaliado y exilado a Kustanai. Sus trabajos comenzaron a publicarse ampliamente en los años 60-80 del siglo XX. En ellos se plantean y se resuelven de manera original problemas de filosofía, estética, crítica literaria, comunicación y también de culturología. La concepción culturoológica de Bajtín está basada en la idea del diálogo, que fue interpretado por él como forma de comunicación de personas aisladas y también como modo de interacción de la persona con los objetos de la cultura y del arte y de diferentes culturas entre sí, en una perspectiva histórica.

En su concepción son categorías importantes: "responsabilidad", "polifonía" (conciencias polifónicas y con iguales derechos, existentes en el

mundo y en las obras artísticas, en sus relaciones mutuas y con respecto al todo cultural). Analizó algunos problemas de la poética en el ejemplo de la creación de F. M. Dostoievski, quien utilizó la forma polifónica de la novela. Prestó especial atención a la creación de Rabelai e introdujo en la terminología científica el concepto de la “cultura carnavalesca de la risa”, característica de la Edad Media (Bajtín, 1975/1990). Las principales ideas culturoológicas de Bajtín se reflejan en trabajos como “Problemas de la creación de Dostoievski”; “La creación de F. Rabelais y la cultura popular de la Edad Media y el Renacimiento”; “Sobre la metodología de las ciencias humanísticas” (Bajtín, 1979a).

Vigotski muere cuando Bajtín comienza a elaborar su teoría y nada indica que ellos se conocieran. Aparentemente, sus respectivas concepciones no tienen puntos de contacto; más aun, se ocuparon de diferentes esferas del saber y no parece lógico intentar encontrar un denominador común, una línea de unión entre las ideas fundamentales de uno y otro creador. Sin embargo...

Enumeremos algunos momentos: como señala R. V. Frúmkina (1999) en su artículo “La psicología histórico-cultural. Vigotski-Luria”,

Para nadie es una novedad que las metodologías de investigación, los métodos, las disputas científicas tienen sus fuentes y explicaciones históricas. Pero frecuentemente no hay que buscarlas en la historia de la ciencia dada, sea la lingüística, la psicología, la filosofía o incluso la física o la química, sino en la historia espiritual. La historia espiritual se puede comparar no con la proyección bidimensional de la historia “pura” de la ciencia, sino en el espacio tridimensional de la escena, en la que se desarrolla el “drama de las ideas” (expresión de Einstein) (p. 110).

El científico puede adelantarse a su época justamente como investigador, pero sea cual fuere la profundidad de su reflexión personal, él comparte inevitablemente la mentalidad de su época. Y las nuevas ideas, que se generan en un terreno históricamente cambiante, en una u otra medida se alimentan de la mentalidad general ya formada.

Esto significa que las innovaciones culturales no surgen de la nada. Siempre son una respuesta al desafío espiritual de la época... Existen períodos en los que el estado de la ciencia y del *socium* se configura de manera especial, una de cuyas características es el fuerte contraste entre los

estereotipos culturales que coexisten dentro del círculo de “figuras culturales o “personajes significativos”.

Un ejemplo sorprendente de semejante configuración de ideas y exigencias sociales es la vida científica e intelectual de la Rusia Soviética de los años 20-30 del siglo pasado. En estos años ocurre el florecimiento (y la destrucción) del “método formal” en la ciencia literaria; el florecimiento (y la destrucción) de los intentos de creación de la psicología histórica; el florecimiento y la consecuente destrucción de la escuela psicoanalítica rusa.

Para la psicología soviética, el nombre de Vigotski es hasta ahora la “figura-símbolo”. Sin embargo, entre 1936 y 1956 poco se hablaba de él. No intentaron “desenmascararlo”, simplemente no lo editaban y era como si no lo recordaran. La situación cambió en el período del florecimiento de la lingüística estructural y de la semiótica en la URSS, es decir a comienzos de los años 60. Justamente entonces Vigotski entra definitivamente en las filas de las figuras fundamentales del enfoque cultural.

En este “conjunto de figuras simbólicas”, entran, entre otros, Propp (análisis estructural-funcional de la literatura); los formalistas; Bajtín, con sus conceptos de diálogo y la cultural del carnaval; Eisenshtein como teórico humanista y, finalmente, Vigotski con su psicología histórica, marxistamente orientada.

Esta larga cita nos da pie para enfocar el tema de las relaciones entre las concepciones de Vigotski y Bajtín, aunque no hay ningún testimonio (al menos, yo no conozco ninguno) sobre la existencia de contactos entre ellos.

Es dudoso, por otra parte, que no se hayan “cruzado” en algún momento o, por lo menos, que no hayan tenido noticias sobre la existencia y la creación del otro: sabemos del interés de Vigotski por la literatura y la crítica literaria (su primer trabajo conocido es “La tragedia de Hamlet, príncipe de Dinamarca”, escrito en 1915 y publicado en el libro “Psicología del arte” (1965/1968), el interés de ambos por los poetas del simbolismo ruso (los ensayos y reseñas de Vigotski sobre este tema; los trabajos de Bajtín sobre Viacheslav Ivanov, poeta simbolista y teórico de la cultura). Se conocen extractos de las conferencias que Bajtín dictó en los años 20 del siglo pasado sobre temas de literatura y filosofía en las ciudades de Vitebsk y Leningrado. ¡Parece francamente increíble este “desencuentro”!

Sea como sea, creo legítimo hacer un análisis de las respectivas obras, tratando de encontrar aquellos

paradigmas que constituyen el centro, el corazón de ambas concepciones, a partir del cual se organizan y estructuran los conceptos esenciales. Pienso que, de encontrar en esos paradigmas coincidencias esenciales, ello permitiría enriquecer el aparato conceptual de la psicología, lo que, a su vez, abriría nuevas perspectivas metodológicas para nuestra ciencia.

Para comenzar, explicitaré lo que considero esencial en el complejo sistema de conceptos que caracteriza la teoría de Vigotski (Shuare, 1990).

En el conjunto arquitectónico de la teoría de Vigotski el eje que organiza y genera todos los demás conceptos es, a mi juicio, el carácter histórico de la psiquis humana. Vigotski introduce la psiquis en el tiempo, pero no como un devenir externo que se adosa como duración al curso “natural” de los fenómenos. ***El tiempo es el vector que define la esencia de la psiquis humana.*** Esto significa que los procesos psíquicos no se desarrollan en el tiempo, desplegando sus propias características intrínsecas (como ese tiempo que actúa sobre una semilla y constituye el plazo necesario para que se manifiesten); no es el tiempo de la maduración de estructuras internas, sino el vector esencial de su existencia.

El tiempo humano es historia tanto en la vida individual como social. Y esto constituye **la primera generación conceptual a partir del historicismo.** Si el tiempo humano es historia, habrá que asumir que la historia social es la historia de los medios por los cuales la humanidad se desarrolla. Cualquiera sea el valor que actualmente demos a la tesis de que la historia del desarrollo de la sociedad es la historia de la actividad transformadora de los hombres, está claro que **dicha actividad no es y nunca lo fue una actividad inmediata, sino mediatizada. La actividad está mediatizada por los instrumentos, los símbolos, los signos, en una palabra por objetos “no naturales”, sino culturales.**

En consecuencia, se puede afirmar que el hombre es un “ente” sociocultural por origen y definición; su naturaleza sociocultural no se superpone a la “naturaleza natural”, sino que la transforma, sometiéndola a leyes de orden superior.

Como señala Víctor Frankl (1986)

Es insensato buscar la unidad del modo humano de existencia, que supera la diversidad de las distintas formas del ser, así como la superación de contradicciones tales como la antinomia alma y cuerpo, en aquellos planos en los que proyectamos al hombre. Se la puede descubrir sólo en una dimensión superior, en la dimensión de las

manifestaciones específicamente humanas (p. 44)¹.

Y más adelante: “Ser hombre significa salir de los límites de sí mismo” (p. 45)². (A esta cita volveremos cuando nos refiramos a la teoría del diálogo de M. Bajtín).

Así se configura **la segunda generación conceptual que produce el eje histórico:** la psiquis humana y sus manifestaciones (los así llamados fenómenos psíquicos), siendo social por su origen, no es algo dado de una vez y para siempre. Existe un desarrollo histórico de los mismos, los que tienen una relación de dependencia esencial con respecto a la vida y la actividad social. Lo social no es una determinación más (agregada, por ejemplo, a la determinación biológica) que se superpone a lo propiamente psíquico, sino que constituye su esencia: **la historia de la psiquis humana es la historia de su constitución.** No está dada de manera directa en el desarrollo individual, en el despliegue de las estructuras orgánicas del niño, sino que está **presupuesta** como cualidad de la que debe apropiarse el sujeto en desarrollo, proceso durante el cual sufre transformaciones tanto estructurales como funcionales.

El vector (eje) histórico produce **la tercera generación conceptual:** el carácter **mediatizado** de la psiquis humana. Por cuanto las “funciones psíquicas superiores” (para emplear la terminología de Vigotski) no están dadas, sino que deben constituirse, la pregunta es cómo se produce esta constitución. La respuesta es que dichas funciones son el producto de la compleja interacción del individuo con el mundo. Bien se sabe que dicha interacción no es directa, sino que está mediatizada por los objetos creados por el hombre. Vigotski utiliza una analogía con los instrumentos de trabajo que mediatizan la relación del hombre con la naturaleza y señala que la diferencia entre la psiquis “natural” y los procesos psíquicos superiores del hombre se encuentra, justamente, en que ciertos “instrumentos” especiales (genéricamente, los signos) se “interponen” (mediatizan) entre la

¹ “Não faz sentido procurar a unidade do modo humano de existência, que transcenda a diversidade dos modos de ser, bem como a superação de contradições, como a antinomia alma e corpo, nos planos em que projetamos para o homem. Ele pode descobrir apenas em uma dimensão mais elevada, na dimensão das manifestações especificamente humanas” (Frankl, 1986, p. 44)

² “Ser homem significa ser para além de si mesmo” (Frankl, 1986, p. 45)

función natural y su objeto, cambiando radicalmente las propiedades que caracterizan a la función dada.

La superación del postulado del carácter inmediato de lo psíquico (que significa: la psiquis es algo dado y no generado; es algo dado al sujeto y que en él se encuentra – de donde cabe suponer o dudar de su existencia en otros sujetos semejantes; es algo dado internamente al sujeto – y que se encuentra sea en las estructuras cerebrales, sea en el alma – permite plantear de manera absolutamente nueva el tema de la “ubicación” de la psiquis (dónde esta localizada) y su forma de existencia: se genera y “está” en el espacio-tiempo de la interrelación del hombre con el mundo. Con ello se desechan definitivamente todas las interpretaciones “naturales” de la psiquis, que en su esencia la reducen a una manifestación más o menos compleja del funcionamiento de las estructuras cerebrales (reduccionismo biológico), así como también las interpretaciones mecanicistas de las relaciones entre el hombre y la sociedad (reduccionismo social).

La pregunta es: ¿de qué forma y con qué medios tiene lugar la mediatización de las funciones psíquicas naturales? Así como la actividad productiva del hombre implica la utilización de los instrumentos, el signo es el “instrumento” que mediatiza la función psíquica natural.

Vigotski señala que solo la esencia social del hombre, que condiciona una nueva forma de relación con la naturaleza, puede explicar la aparición y el desarrollo de un nuevo principio de regulación del comportamiento, regulación que implica el sistema de signos y la función de significación (a diferencia de la función de señalización, común a los animales y al hombre).

La ontogénesis de las funciones psíquicas superiores, es decir, específicamente humanas, es el desarrollo del sujeto en la interacción y la comunicación con los otros, en el mundo de los objetos creados por el hombre (la cultura en su más amplio sentido). Dicho con otras palabras, la historia ontogenética de las funciones psíquicas específicamente humanas es el desarrollo cultural del sujeto.

Vigotski (1984a) dice que todo lo cultural es social (y a la inversa).

La cultura es el producto de la vida y la actividad social del hombre y, por eso, el problema del desarrollo cultural del comportamiento nos introduce directamente en el plano social del desarrollo. El signo, encontrándose fuera del organismo, como el instrumento, está separado de la persona y

sirve, esencialmente, como órgano o medio social (p. 146).

En el desarrollo del niño, la función psíquica aparece primeramente en el plano social, como función compartida entre dos personas (el niño y el otro), o sea como función *inter psicológica* y una segunda vez, en el plano estrictamente psíquico, como función de un solo individuo, o sea como función *intrapsicológica*.

En consecuencia, resulta indispensable investigar el proceso y las formas de conversión de lo inter- en intrapsíquico, o sea la interiorización del proceso psíquico, la que presupone la transformación de la estructura de la función.

Las funciones psíquicas superiores se constituyen mediatizadas por el signo y por lo tanto se caracterizan como forma histórica de comportamiento, es decir cultural.

La mediatización de la función fue descrita por Vigotski como “implantación del signo”. Debemos, pues, referirnos al problema de cómo se produce esa mediatización y cómo el sistema de signos (más ampliamente, la cultura) se convierte en el mediador de las funciones psíquicas en el hombre.

Entramos de lleno en el problema de la así llamada interiorización-exteriorización y, más ampliamente, en el problema del pasaje de las formas reales a las ideales y a la inversa. V. P. Zínchenko (1996), en el artículo titulado “De la psicología clásica a la psicología orgánica” señala que el pathos de la psicología histórico-cultural se encuentra en el concepto y el proceso de mediatización.

En el acto mediatizado está encerrado el secreto de la conversión de la forma real en ideal y de la forma ideal en real... Cuando el sujeto, en el curso del desarrollo de la actividad simbólica, domina los mediadores (o sea, los instrumentos psicológicos), su forma real (en Vigotski, anteriormente función natural) se convierte en ideal, o, como mínimo, en idealizada, cultural... La inclusión del objeto, del instrumento, del signo en las formas naturales de las funciones psíquicas, transforma a éstas en ideales, culturales. Estas últimas se convierten en operaciones, acciones, actividad psíquica objetales, instrumentales, verbales, simbólicas. ¿Qué significa transformación? Es la construcción, la formación de nuevos órganos funcionales, la que se realiza con ayuda de mediadores, de medios, que L. S. Vigotski llamó “herramientas psicológicas” o “instrumentos psicológicos”. La peculiaridad esencial de

estos instrumentos psicológicos, sean signos, palabras, símbolos, es que no sólo intervienen como estímulos capaces de provocar unas u otras respuestas, reacciones, actos de conducta. Ellos llaman a la vida a las formas internas de actividad, que hacen impredecible la conducta externa (p. 14)

El problema de la constitución de esas formas interiores de los instrumentos (o mediadores) psicológicos, a juicio de V. P. Zínchenko (1996), debe aun estudiarse en profundidad. L. S. Vigotski, en su trabajo “El instrumento y el signo en el desarrollo del niño”, (Vigotski, 1984b) advierte que suponer que el dominio de los enlaces entre el signo y el significado se produce al comienzo del desarrollo cultural del niño significa ignorar la complicada historia, que se extiende durante más de una decena de años, de la construcción de esta relación.

Por otra parte, cabe destacar que los instrumentos no tienen sólo una destinación, sino un significado. B. P. Zínchenko (1996), en el artículo citado, afirma que tanto las formaciones afectivo-significativas como las signo-simbólicas, tomadas en el polo de la cultura en el enlace “cultura-individuo” son tan objetivas como subjetivas, no solo por su origen, sino también por la forma de su existencia y accionar.

A. A. Ujtomski (1978), contemporáneo de L. S. Vigotski, quien desarrolló, al igual que N. A. Bernshtein, una fisiología no clásica, decía que lo subjetivo no es menos objetivo que lo así llamado objetivo: “desde el comienzo mismo, la imagen, en formación,... es un cierto proyecto de realidad, justamente un proyecto heurístico de la realidad, sometido posteriormente a una reiterada verificación y reconstrucción sobre la base del cotejo con la realidad” (Ujtomski, 1978, p. 274).

Es útil comparar esta frase con la de Vigotski (1984b), quien señala:

(...) el mecanismo de realización de la intención en el momento de su surgimiento está, en primer lugar, separado de su motricidad y, en segundo lugar, contiene en sí el impulso a la acción, cuyo cumplimiento está ausentes en la acción organizada por la necesidad natural, donde la motricidad es inseparable de la percepción inmediata y toda la acción está concentrada en el campo psíquico actual. El procedimiento, la forma, por el cual surge la acción destinada al futuro, no suficientemente estudiada hasta ahora, se pone al descubierto desde el punto de vista de la investigación de las funciones simbólicas y su participación en el

comportamiento... Justamente la inclusión de las operaciones simbólicas hace posible el surgimiento de un campo psicológico, nuevo por su composición, que no se apoya en lo presente en el momento dado, sino que esboza el futuro y, de esta manera, crea una acción libre, independiente de la situación inmediata (p. 50).

Justamente por esos años, M. M. Bajtín (1975/1990, 1979a) caracterizaba el mundo de la acción como el mundo del futuro interior anticipado.

Desde otra “punta”, el fisiólogo A. A. Ujtomski (1978) objetivizó lo subjetivo, lo psíquico, en el “cuerpo” de los órganos funcionales del individuo, los que son tan reales como las estructuras morfológicas. Definió el órgano funcional como cualquier combinación temporal de fuerzas, capaz de llevar a cabo un determinado logro o la distribución de la actividad en el espacio y el tiempo (cronotopo). Como veremos el concepto de cronotopo será ampliamente utilizado, posteriormente, por Bajtín.

El concepto de órganos funcionales fue desarrollado y utilizado por N. A. Bernshtein, A. V. Zaporózhets, A. N. Leóntiev, A. R. Luria.

V. P. Zínchenko (1976) señala que corresponde examinar los órganos funcionales, los sistemas psicológicos funcionales como material (materia), con el cual se construye el organismo espiritual. Realmente ellos pueden ser considerados como la anatomía y la fisiología del espíritu.

Aquí debemos detenernos para considerar si estos términos:

1. Se corresponden realmente con las categorías introducidas por Vigotski y con las principales tesis de la psicología histórico-cultural.
2. No implican la introducción, más o menos solapada, del idealismo en la teoría histórico-cultural la que, por definición y voluntad de su autor, debe considerarse elaborada sobre la base del materialismo histórico.
3. Reflejan más adecuadamente una realidad difícil de aprehender en los términos habituales de oposición entre lo objetivo y lo subjetivo; lo exterior y lo interior; el cuerpo y el alma (o, si no la oposición, por lo menos el reconocimiento de la existencia de una frontera que los separa).

A mi juicio, la superación del dualismo cartesiano alma-cuerpo y sus consecuencias ontológicas y gnoseológicas sigue siendo central para que la psicología sea una ciencia no “cientificista”. La aplicación del adjetivo “humana”, “humanística” y otros similares no resuelve el problema.

El meollo, el hueso “duro de roer”, está en que, aparentemente, no hay alternativa a la dicotomía siguiente:

- aceptamos el carácter primario de la materia (en el sentido de originario) y explicamos lo psíquico como una derivación subordinada y secundaria, aunque innegable e importante;
- o consideramos que, en lo que se refiere al hombre, el espíritu (el alma, la cultura, o como quiera llamarse) no es “el pariente pobre” de la materia, sino su par con similares derechos de existencia.

Es difícil superar el dualismo si desde el comienzo separamos el alma del cuerpo. ¿Cómo juntarlos después? Y si no los separamos, ¿podemos adjudicarles propiedades diferentes, pero interdependientes?

Toda mi exposición es un intento de relatar los esfuerzos de muchos psicólogos por resolver este problema. Por mi parte, puedo agregar que las relaciones que podrían establecerse entre la obra de Vigotski y de Bajtín enriquecerían el campo de la psicología.

Por lo dicho, cité y citaré extensamente los trabajos de algunos psicólogos como V. P. Zínchenko, D. E. Elkonin, B. D. Elkonin, por cuanto ellos son algunos de quienes, en forma más consecuente, intentan desarrollar las concepciones de la teoría histórico-cultural como el terreno más adecuado para superar la dicotomía que señalé más arriba.

Continuemos, pues, exponiendo el razonamiento de estos autores.

Si ambas formas de existencia son objetivas y subjetivas, aunque, por lo visto, en distinto grado, razona V. P. Zínchenko (1996), esto da la posibilidad de plantear correctamente la cuestión sobre el pasaje de una forma a otra, sobre la organicidad de su interrelación. Dicho pasaje no se realiza automáticamente, ni mucho menos y es necesario estudiarlo especialmente.

V. P. Zínchenko (1996), afirma que si se reconoce desde el principio que la actividad objetual es en el mismo grado material e ideal; en el mismo grado objetual y mental /.../; si se reconoce que el movimiento vivo lo es no solo (y no tanto) por sus formas externas, sino por sus formas internas; que la acción objetual no está mediatizada solo por los instrumentos externos, sino que contiene en sí, en su forma interior, la imagen, la finalidad, la intención, el motivo, la palabra; si, por último, se reconoce que la propia actividad objetual es una forma ideal, el concepto de interiorización se hace, en la psicología

teórica, superfluo. Señala también que su lugar está siendo ocupado por el concepto de diferenciación. No se trata de la abreviación y reducción de la forma externa ejecutiva, sino de su perfeccionamiento y del desarrollo de las formas interiores de la actividad y de las acciones que la constituyen.

Está claro que aquí V. P. Zínchenko (1996) se manifiesta contra la interpretación mecanicista del proceso de interiorización, en especial cuando señala que la conceptualización de estas formas internas es posible solo después de su “exteriorización”, objetivación.

Dice al respecto:

No corresponde comprender en forma textual la tesis de L. S. Vigotski sobre la direccionalidad del signo de afuera hacia adentro. Justamente una comprensión textual provoca la interpretación generalmente aceptada de interiorización. Lo principal en esta tesis es que, por medio del signo, las funciones psíquicas se objetivizan, se convierten en acciones y actividad exteriores (mejor dicho, evidentes) (p. 14).

El cambio de enfoque desde la interiorización a la diferenciación, con su posterior exteriorización, permite librarse de muchos pseudoproblemas.

(...) La psicología debe preocuparse más de cómo desde adentro, en el plano ideal, nacen nuevas formas de actividad objetual. Este verdadero enigma, este misterio, de cómo el pensamiento busca no sólo la palabra, sino el acto único, desconocido para todos, se deja entrever, por ahora, sólo a los medios propios del arte (Zínchenko, 1996, p. 16-17).

Desde esta perspectiva es importante comentar los trabajos de Danil B. Elkonin (1994; 1989) sobre la creación Vigotski. Seguiremos los comentarios de B. D. Elkonin sobre los trabajos de su padre al respecto.

Para D. B. Elkonin (1994; 1989), el análisis que Vigotski hizo de las obras artísticas le permitió crear las bases de una nueva psicología, que Elkonin denomina “no clásica”, cuya esencia es que las formas iniciales de las formaciones afectivo-de sentido de la conciencia humana existen objetivamente fuera de cada individuo aislado, existen en la sociedad humana en forma de obras de arte o en otras creaciones materiales de las personas.

En consecuencia, el problema central es el de la mediatización por medio del signo. Esta mediatización no está dada naturalmente y por ello es necesario investigar por qué y de qué manera la cultura se

convierte en medio para la construcción del comportamiento y, con ello, el medio con el cual se superan las formas naturales de conducta.

Al preguntarse por qué el signo, al contrario del instrumento, está dirigido hacia “adentro” y de qué manera organiza el comportamiento, llega a la conclusión de que la razón está en que el “signo”, introducido por el otro (el adulto) es la incorporación de la otra persona en la organización del comportamiento. El signo organiza el comportamiento porque es social.

A. N. Veraska (2006), señala que, en la literatura sobre el tema, se diferencian cuatro categorías de medios-signos: los índices (cuando el signo no está separado del objeto); los signos icónicos (copia de los objetos); los símbolos (imágenes que expresan ideas abstractas y conceptos) y los signos lingüísticos.

Todos estos instrumentos de la mediatización, que transforman “las funciones psicológicas naturales” en “funciones psíquicas superiores (según la terminología usada tempranamente por Vigotski).

En la obra de D. V. Elkonin (1994; 1989) y ligado de manera directa con el tema de la mediatización, está el problema de la construcción de la forma intersíquica (inicial, pre-signo) de organización del comportamiento de una persona por la otra. Según dicho autor, la acción es más que conjunta, es **mancomunada**. Y afirma que lo que se implanta (se incorpora, interioriza) es el Otro, puesto que la orientación hacia las condiciones materiales-objetales está subordinada a la orientación a las acciones del otro.

De pronto, mientras escribía estas líneas, recordé un poema que hacía años no releía. Aquí van sus estrofas, las primeras de las cuales reflejan, a mi juicio, toda la problemática que estamos tratando de dilucidar:

“El apellido”

Desde la escuela
y aun antes... Desde el alba, cuando apenas
era una brizna yo de sueño y llanto,
desde entonces,
me dijeron mi nombre. Un santo y seña
para poder hablar con las estrellas.
Tú te llamas, te llamarás...
Y luego me entregaron
esto que veis escrito en mi tarjeta,
esto que pongo al pie de mis poemas:
las trece letras
que llevo a cuestas por la calle,
que siempre van conmigo a todas partes.

¿Es mi nombre, estáis ciertos?
¿Ya conocéis mi sangre navegable,

mi geografía llena de oscuros montes,
de hondos y amargos valles
que no están en los mapas?
¿Acaso visitasteis mis abismos,
mis galerías subterráneas
con grandes piedras húmedas,
islas sobresaliendo en negras charcas
y donde un puro chorro
siento de antiguas aguas
caer desde mi alto corazón
con fresco y hondo estrépito
en un lugar lleno de ardientes árboles,
monos equilibristas,
loros legisladores y culebras?
¿Toda mi piel (debí decir),
toda mi piel viene de aquella estatua
de mármol español? ¿También mi voz de
espanto,
el duro grito de mi garganta? ¿Vienen de allá
todos mis huesos? ¿Mis raíces y las raíces
de mis raíces y además
estas ramas oscuras movidas por los sueños
y estas flores abiertas en mi frente
y esta savia que amarga mi corteza?
¿Estáis seguros?
¿No hay nada más que eso que habéis escrito,
que eso que habéis sellado
con un sello de cólera?
(¡Oh, debí haber preguntado!)

Y bien, ahora os pregunto:
¿No veis estos tambores en mis ojos?
¿No veis estos tambores tensos y golpeados
con dos lágrimas secas
¿No tengo acaso
un abuelo nocturno
con una gran marca negra
(más negra todavía que la piel),
una gran marca hecha de un latigazo?
¿No tengo pues
un abuelo mandinga, congo, dahomeyano?
¿Cómo se llama? ¡Oh, sí, decídmelo!
¿Andrés? ¿Francisco? ¿Amable?
¿Cómo decís Andrés en congo?
¿Cómo habéis dicho siempre
Francisco en dahomeyano?
En mandinga, ¿cómo se dice Amable?
¿O no? ¿Eran, pues, otros nombres?
¡El apellido, entonces!
¿Sabéis mi otro apellido, el que me viene
de aquella tierra enorme, el apellido
sangriento y capturado, que pasó sobre el mar
entre cadenas, que pasó entre cadenas sobre
el mar?
¡Ah, no podéis recordarlo!
Lo habéis disuelto en tinta inmemorial.
Lo habéis robado a un pobre negro
indefenso.
Lo habéis escondido, creyendo
que iba a bajar los ojos yo de la vergüenza.

¡Gracias!
 ¡Os lo agradezco!
 ¡Gentiles gentes, thank you!
 Merci!
 Merci bien!
 Merci beaucoup!
 Pero no... ¿Podéis creerlo? No.
 Yo estoy limpio.
 Brilla mi voz como un metal recién pulido.
 Mirad mi escudo: tiene un baobab,
 tiene un rinoceronte y una lanza.
 Yo soy también el nieto,
 biznieto,
 tataranieta de un esclavo.
 (Que se avergüence el amo.)
 ¿Seré Yelofe?
 ¿Nicolás Yelofe acaso?
 ¿O Nicolás Bakongo?
 ¿Tal vez Guillén Banguila?
 ¿O Kumbá?
 ¿Quizás Guillén Kumbá?
 ¿O Kongué?
 ¿Pudiera ser Guillén Kongué?
 ¡Oh, quién lo sabe!
 ¡Qué enigma entre las aguas!

II

Siento la noche inmensa gravitar
 sobre profundas bestias,
 sobre inocentes almas castigadas;
 pero también sobre voces en punta,
 que despojan al cielo de sus soles,
 los más duros,
 para condecorar la sangre combatiente.
 De algún país ardiente, perforado
 por la gran flecha ecuatorial,
 sé que vendrán lejanos primos,
 remota angustia mía disparada en el viento;
 sé que vendrán pedazos de mis venas,
 sangre remota mía,
 con duro pie aplastando las hierbas
 asustadas;
 sé que vendrán hombres de vidas verdes,
 remota selva mía,
 con su dolor abierto en cruz y el pecho rojo
 en llamas.
 Sin conocernos nos reconoceremos en el
 hambre,
 en la tuberculosis y en la sífilis,
 en el sudor comprado en bolsa negra,
 en los fragmentos de cadenas
 adheridos todavía en la piel;
 sin conocernos nos reconoceremos
 en los ojos cargados de sueños
 y hasta en los insultos como piedras
 que nos escupen cada día
 los cuadrumanos de la tinta y el papel.
 ¿Qué ha de importar entonces
 (¡qué ha de importar ahora!)

¡ay! mi pequeño nombre
 de trece letras blancas?
 ¿Ni el mandinga, bantú,
 yoruba, dahomeyano
 nombre del triste abuelo ahogado
 en tinta de notario?
 ¿Qué importa, amigos puros?
 ¡Oh, sí, puros amigos,
 venid a ver mi nombre!
 Mi nombre interminable,
 hecho de interminables nombres;
 el nombre mío, ajeno,
 libre y mío, ajeno y vuestro,
 ajeno y libre como el aire.

(Nicolás Guillén, 1998)

¡SEÑORES! ¡QUÉ MÁS SE PUEDE AGREGAR!

Todo el tema de la “interiorización”, del papel del signo, el rol de la palabra y, en general, de la cultura, del otro en el desarrollo humano, está concentrado, como en una gota de agua se refleja el sol (L. S. Vigotski), en este poema.

¡De qué idealismo nos pueden acusar, si de acusaciones se tratara, cuando hablamos del poder que tienen los fenómenos espirituales (ideales) sobre la lisa materia individual!

Lo único que pudieran decirnos los guardianes de la “pureza materialista” es que el arte es una cosa y la ciencia, otra.

Nada más alejado de una psicología histórico-cultural que esta torpe separación.

Torpe no sólo porque, como sabemos todos, Vigotski (1986) logró, con el profundo análisis de la literatura que realizó en “La tragedia de Hamlet, príncipe de Dinamarca, de W. Shakespeare y en “La psicología del arte”, conceptualizar los hitos más importantes de su teoría.

Torpe, además, porque no logra ver (¡en el siglo XXI!) lo falso de las dicotomías gnoseológicas que llevan a la aburrida repetición de postulados, ya inertes a fuerza de reiteración. Y a ocuparse de lo que yo llamaría “pequeñas factologías” (experimentos, pruebas, etc., verificaciones parciales de algunas “leyes” psicológicas); lo que genera, en una palabra, un soberano aburrimento y, lo que es peor, una confirmación más de la opinión escéptica de que la psicología no es una ciencia.

Señalemos, de paso, que tanto científicismo lleva, justamente, a la conclusión de que no hay forma de “acumulación del capital” científico en la psicología. O sea: no hay adelantos acumulativos, sino que cada vez “inventamos la bicicleta” (o la pólvora, a gusto de deportistas o guerreros) o juntamos granitos de arena,

que el primer viento se puede llevar y que, en esencia, si no se incluyen en una teoría general, poco sirven para entender qué es la psiquis y “con qué se come”.

Lejos estoy de desdeñar la factología. Pero sí estoy en contra de los intentos de decir, por ejemplo, que se desarrolla la teoría de Vigotski, iniciando y terminando la correspondiente comunicación científica (artículo, publicación) con el “juramento” de que todo lo investigado se ha realizado “en los marcos” de dicha teoría.

Queda por decir lo siguiente: si, por ejemplo, la poesía (o la obra teatral o pictórica) expresan de manera tan completa y accesible la esencia de lo que decenas de psicólogos buscaron y buscan durante años, en difíciles trabajos experimentales, ¿para qué es necesaria esta ciencia?

Y otra vez la dicotomía: el arte no es ciencia y la ciencia no es arte (¡totalmente cierto!); y: o ciencia o arte (¡esto ya no es tan cierto!).

El poema de N. Guillén (1998) nos abre un mundo de significados y sus metáforas provocan un intenso trabajo del espíritu.

¡Pero no analiza, ni pretende hacerlo, cómo y por qué sus palabras (las que ya existían, pero ahora “compaginadas” según una visión peculiar de lo que el poeta quiere decir o necesita expresar) abren la puerta grande para estudiar, por ejemplo, el papel del lenguaje en el desarrollo del comportamiento humano!

Digo *por ejemplo*, porque el universo creado por el poeta es, prácticamente, inagotable. Otros enfoques y teorías psicológicas pueden encontrar en este poema (o en cualquier obra de arte: ver si no, la interpretación que Freud hace del manto de Santa Ana) una conformación de sus postulados o una refutación de concepciones ajenas.

Y está perfecto que así sea, por cuanto el mundo del arte (de la poesía, de la música, de la pintura, del ballet, etc.) es irreductible y su “polivalencia” es infinita, mientras haya quien lea (escuche, contemple).

De aquí, una justificación más para tratar de analizar en conjunto la obra de L. S. Vigotski y de M. M. Bajtín, con la esperanza de que el análisis de la creación literaria que hiciera este último nos permita comprender más profundamente y enriquecer los postulados esenciales de la teoría histórico-cultural.

Para ello debemos reiterar el concepto de que, en el desarrollo ontogenético del niño, lo primigenio es la forma intersíquica de organización del comportamiento, en la que un sujeto organiza el comportamiento de otro. Lo importante es que dicha acción es conjunta: la orientación a la acción del otro es, simultáneamente, la orientación de la acción propia. La orientación a las condiciones materiales-

objetales está subordinada a la orientación a la acción del otro (Elkonin, 1989).

El tema de la acción conjunta pone en primer plano el papel del Otro en la estructuración del comportamiento humano. Esto nos da pie para tratar de relacionar la teoría histórico-cultural con la concepción elaborada por M. M. Bajtín en la interpretación de la cultura.

Y como epígrafe, que nos introduce en la temática de las ideas y las formas, de las imágenes y los signos, de la personalidad y del otro, del diálogo y de la cultura creo adecuado citar las frases siguientes sacadas de “Manual de dibujo” de Maxim Kantor (2006):

La imagen artística no es otra cosa que la envoltura de la idea y el proceso de pintar es el camino que devuelve al espectador desde la forma y la envoltura al propósito inicial, a la idea misma. Justamente esto tenía en cuenta Miguel Ángel al decir que el trozo de mármol ya contiene dentro de sí la escultura: sólo hay que sacarla de allí. De la misma manera, la escultura extraída del mármol, contiene en sí la idea: sólo hay que entenderla. Por cuanto la idea existe sólo como una sustancia estrictamente determinada, su encarnación visible (la imagen) también está determinada. Ello distingue la imagen del signo, que puede significar todo lo que se quiera. Por sí mismo el signo está vacío; lo llena con contenido la ideología de quienes lo usan. La imagen no se subordina a nadie; existe sólo en calidad de expresión de una idea y, con toda su riqueza, esta imagen tiene una caracterización precisa (p. 451).

Cuando dicen que el signo, la mancha, la pincelada dados pueden tener muchas interpretaciones, con ello no afirman la multidimensionalidad del ser, sino la falta de sentido del mundo, la dependencia de la cosas, no de los significados, sino de la voluntad y el poder ...En relación con el trabajo sobre el lienzo, hay que entenderlo así: trabajas para que el objeto pierda su esencia misteriosa, secreta, y se llene de sentido. (p. 452).

La idea de relacionar las obras de Vigotski y Bajtín no es una idea original, por cuanto una serie de investigadores han subrayado, de una u otra manera, uno u otro aspecto de las teorías ambos. Algunos creen posible encontrar puntos comunes esenciales; otros no.

En particular podríamos citar, como ejemplo de estos intentos, las investigaciones de Yu. Moro (Japón) y de J. Shotter (Inglaterra). En Rusia se han ocupado del tema autores como T. M. Kushinski, A. A. Melik-Pashaev, I. M. Solomadin; V. P. Zínchenko ha hecho varias consideraciones importantes sobre el tema en diferentes obras.

En el artículo “M. M. Bajtín y L. S. Vigotski: la interiorización como “fenómeno fronterizo”, John Shotter (1996) señala que Vigotski puso al descubierto el “abismo” que hay entre las palabras y el mundo y “el puente” semiótico que construimos sobre este abismo. El autor propone analizar estas cuestiones en los términos, propuestos por M. M. Bajtín del carácter “dialógico” (de diálogo) de la comunicación lingüística. El autor señala que, para Bajtín, este “abismo” existe no sólo entre las palabras y el mundo, sino también entre dos interlocutores. Para Bajtín, según J. Shotter (1996), “la comunicación nunca es sólo una transmisión de ideas de la cabeza de uno a la cabeza del otro, sino más bien un proceso durante el cual las personas que participan en el diálogo tratan de alguna manera de influir mutuamente en el comportamiento” (p. 107). La superación del “abismo” es un proceso ininterrumpido, puesto que no hay seguridad en que el interlocutor comprenda totalmente al otro. Bajtín (1976/1994) dice que “la idea es interindividual e intersubjetiva. Es un acontecimiento vivo, que se despliega en el punto del encuentro dialógico de dos o varias conciencias” (p. 294).

Si la relación entre el pensamiento y las palabras constituye un proceso vivo y no automático, en el sentido de que no existe una correlación permanente, ya dada, ordenada, entre los pensamientos y las palabras, sino que esta correlación se desarrolla o se forma durante nuestro intento de expresarlos para otros, ¿dónde ubicar nuestra actividad mental como no sea en centro de uno mismo? ¿Dónde ubicar nuestra autoconciencia?” (Shotter, 1996, p. 108).

J. Shotter (1996) señala que M. M. Bajtín responde: “Yo me autoconcientizo y se convierto en mí mismo sólo poniéndome al descubierto para el otro, a través del otro y con la ayuda del otro” (Bajtín, 1976/1994, p. 186). Y un poco más adelante, “El propio ser del hombre (externo e interno) es una profunda comunicación. Ser significa comunicarse... Ser significa ser para otro y, a través de éste, para sí. El hombre no posee un territorio interior soberano, está y es por completo en la frontera” (p. 186).

J. Shotter (1996) compara esta frase con la formulación que hace L. S. Vigotski (1960) “...podríamos decir que a través de los otros nos convertimos en nosotros mismos y que esta regla se refiere no sólo a la personalidad en conjunto, sino a la historia de cada función... La persona se convierte para sí es lo que es en sí a través de lo que ella representa para los otros” (p. 196).

Si la idea es interindividual y el ser del hombre es una profunda comunicación, si el lenguaje se caracteriza por ser dialógico, la unidad de análisis, para Bajtín, es la expresión (enunciación) y no la oración (como considera F. de Saussure).

La expresión (enunciación) representa la real unidad socio-psicológica, por cuanto determina los límites (o espacios) en la corriente verbal entre diferentes “voces”, entre diferentes “posiciones semánticas”, tanto entre las personas como dentro de un individuo. (Shotter, 1996).

Por otra parte, el carácter dialógico (dialogal) resulta de la combinación de la respuesta y la direccionalidad de la misma (dirigir nuestras expresiones a las posiciones de los otros participantes de la comunicación).

M. M. Bajtín llama cronotopo a las estructuras que se desarrollan en los marcos de las formas de la literatura y de la comunicación oral en diferentes períodos históricos.

Y subraya que “la palabra (en general, todo signo) es interindividual. Todo lo que se dice, lo que se expresa se encuentra fuera “del alma” del hablante, no le pertenece sólo a él”. (Bajtín, 1979, p. 300).

(...) cada palabra existe, para quien habla, en tres aspectos: como palabra neutral, que no pertenece a nadie; como palabra perteneciente a otras personas, plena de las resonancias de las expresiones ajenas, y como mi palabra, llena de mi expresividad. La palabra es expresiva, pero esta expresividad no le pertenece a la palabra: la expresividad se genera en el punto de contacto de la palabra con la realidad, en las condiciones de la situación real(...) (p.268).

Mientras L. S. Vigotski (1982) solo al final de su vida comenzó a plantearse el problema de los aspectos afectivos del lenguaje que para M. M. Bajtín (1979a) es central.

En la comprensión del lenguaje ajeno siempre no sólo resulta insuficiente la comprensión de las palabras, sino también de la idea del interlocutor. Pero también es una comprensión incompleta la comprensión de

la idea del interlocutor sin la comprensión de su motivo, de aquello por lo cual se expresa la idea. Exactamente igual, en el análisis psicológico de cualquier expresión verbal, nosotros llegamos al final sólo cuando ponemos al descubierto el último y más recóndito plano interior del pensamiento verbal: su motivación (p. 358).

J. Shotter subraya que si para L. S. Vigotski los signos juegan el papel de instrumentos psicológicos y hacen posible la vida “interior”, para M. M. Bajtín la naturaleza socio-ética de dichos signos hace imposible el conocimiento para “mí”. El movimiento de mi vida “interior” está motivado y estructurado completamente por mis permanentes cruces de las fronteras (límites); por lo que ocurre en estas zonas de indeterminación, donde “yo” me comunico con y reacciono al “otro”.

Sin embargo hay otros investigadores que piensan que “las diferencias entre Vigotski y Bajtín son extraordinariamente profundas”: así piensa Alexandr Aleksándrovich Melik-Pasháev (1996) en su artículo: “L. S. Vigotski y M. M. Bajtín: materiales preparatorios para un diálogo que no se produjo”. A. A. Melik-Pasháev (1996) sostiene que “Vigostki está convencido que hay que construir la psicología, incluida, la psicología del arte, a imagen y semejanza de las ciencias naturales. M. M. Bajtín insiste en la diferencia de principios entre el saber humanístico y el científico natura (...)” (p. 51). Más adelante sostiene que no analiza, por ejemplo, el papel del signo en la formación de las funciones psíquicas superiores, o la transformación de lo inter en intrapsíquico, porque estos conceptos “(...) no dan fundamentos específicos para compararlos con los puntos de vista de M. M. Bajtín” (p. 55).

Comentando la concepción de L. S. Vigotski sobre el desarrollo psíquico, la que supone que la fuente de este desarrollo se encuentra fuera del sujeto, en las formas ya existentes de la cultura, señala que esta concepción

(...) no hace inteligible el fenómeno de la creación, no explica de qué manera, como resultado de los procesos de interiorización, se puede generar algo *no existente anteriormente*... La diferencia entre ellos son extraordinariamente profundas; incluso cuando dicen casi “lo mismo”, la impresión es que se encuentran en diferentes planos de la realidad. En cambio, cuando al parecer se contradicen, se hacen evidentes distintos polos o niveles de un gran problema único y todo esto puede resultar muy fructífero para futuras investigaciones (Melik-Pasháev, 1996, p. 56).

Por su parte, Igor Solomadin (2000), en el artículo “Yo y el “otro” en la concepción de M. M. Bajtín y la psicología no clásica de L. S. Vigotski”, señala que existen puntos de contacto o cruces entre las ideas de ambos, incluso una singular cercanía. Para el lo que aproxima las ideas de Bajtín y Vigotski en sus trabajos iniciales es la idea de la aguda vivencia del sentimiento de culpa y responsabilidad como realización de la unidad del arte y la vida, encarnada en la palabra interior.

Si la cercanía entre ambos es notable cuando se analizan las primeras obras de ambos, posteriormente se aprecia, según I. M. Solomadin (2000), que Vigotski deja de considerar al “otro” en el problema del lenguaje, que construye el lenguaje interior sin “el otro interior”. Por el contrario, para Bajtín es esencial la idea del “otro” encarnado en la palabra.

Habiendo mencionado algunos trabajos que tratan el problema de la relación entre las obras de ambos investigadores, no está demás citar al propio Bajtín.

En su “Sobre la metodología de las ciencias humanas”³ (Bajtín, 1979b), escribe que las ciencias exactas son una forma monológica de conocimiento. Aquí hay solo un sujeto: el que conoce (observa) y habla (se expresa). A él se le opone solo *la cosa sin voz*. Cualquier objeto del conocimiento (incluido el hombre) puede ser percibido y conocido como cosa. Pero el sujeto como tal no puede percibirse y estudiarse como cosa, por cuanto como sujeto no puede, si permanece siendo sujeto, no tener voz; en consecuencia el conocimiento de ese sujeto puede ser solo *dialógico*. La valoración como momento indispensable del conocimiento dialógico

Las ciencias humanas -ciencias acerca del espíritu-ciencias filológicas (como parte y, al mismo tiempo, lo común a todas ellas-la palabra.

Historicidad. Inmanencia. Fusión del análisis (conocimiento y comprensión) en un texto dado. Problema de los límites del texto y del contexto. Cada palabra (cada signo) del texto lleva más allá de éste.

La filosofía comienza donde termina la ciencia exacta y comienza *otra científicidad*. Se la puede definir como metalenguaje de todas las ciencias (y de todos los tipos de conocimiento y conciencia).

La dialéctica nació del diálogo para volver a él en un nivel superior (diálogo de *personalidades*).

La cosa, manteniéndose como tal, puede actuar solo sobre las cosas; para actuar sobre la personalidad,

³ Se trata de algunas anotaciones que Bajtín escribió a fines de los años 30 o a comienzos de los 40. A partir de ellas, el autor, a inicios del año 1974, redactó el texto citado. Fue el último trabajo escrito por M. M. Bajtín.

la cosa debe poner al descubierto su potencial de sentido, convertirse en palabra, es decir unirse al un posible contexto verbal-de sentido.

No hay que olvidar que la cosa y la personalidad son *límites*, no sustancias absolutas. El sentido no puede (y no quiere) cambiar los fenómenos físicos, materiales y otros y no lo necesita. Es más fuerte que cualquier otra fuerza, cambia el sentido total del acontecimiento y de la realidad, sin modificar lo más mínimo de su composición real; todo queda como estaba pero adquiere un sentido completamente distinto (transformación de sentido del ser).

No hay ni primera ni última palabra y no hay límites al contexto dialógico (que se extiende al pasado ilimitado y al futuro ilimitado). Incluso los sentidos pasados, es decir nacidos en el diálogo de los siglos ya transcurridos, nunca pueden ser estables (es decir, no pueden estar terminados, acabados de una vez para siempre): siempre cambiarán (renovándose), en el proceso del futuro desarrollo posterior del diálogo. En todo momento del desarrollo del diálogo existen masas enormes, ilimitadas de sentidos olvidados; pero, en determinados momentos del desarrollo posterior del diálogo, durante su curso, ellos son recordados nuevamente y reviven en forma renovada (en un nuevo contexto). No hay nada que esté absolutamente muerto: cada sentido tendrá su fiesta de renacimiento.

Por cuanto la comprensión de los textos de M. M. Bajtín no es, ni mucho menos, fácil, considero conveniente, en el marco de la presente exposición y en relación con la teoría histórico-cultural, poner de relieve algunos conceptos centrales de la concepción de este pensador. Para ello utilizaremos los trabajos de V. S. Bíbler (1991; 1990).

EL CONCEPTO DE CULTURA

Para M. M. Bajtín (1975/1990; 1979a) la cultura es:

1. la forma de comunicación de las personas, la forma del diálogo. Para Bajtín, la cultura está donde hay dos personas (como mínimo); la autoconciencia de la cultura es su forma de existencia en los límites con otra cultura;
2. como mecanismo de autodeterminación de la persona, con la historicidad y “socialidad” que le son inherentes;
3. como forma de apropiación, de percepción, por primera vez, del mundo.

Estas tres definiciones están interrelacionadas y pasan sucesivamente de una a la otra, en el orden indicado.

Esta comprensión de la cultura está íntimamente relacionada con el concepto de **persona**, pues la cultura es un engendro del hombre, inherente sólo a él. Solo en la interacción con el medio (siempre social), en la comunicación con los otros, el individuo se convierte en persona, en la medida en que está representado en los otros.

El concepto de “**Otro**” es clave para la filosofía de Bajtín. La autodeterminación del individuo en el horizonte de la persona y en el contexto cultural es posible sólo en el **diálogo**, comprendido por Bajtín (1975/1990; 1979a) como:

- la base general de la mutua comprensión humana. Donde hay conciencia, hay diálogo;
- la forma común a todos los géneros verbales (manuscritos, documentos, crónicas, textos científicos, textos cotidianos, etc.);
- algo no idéntico a la comunicación: el diálogo y la comunicación no son lo mismo, pero ésta incluye al diálogo.

La comprensión dialógica de la cultura presupone la presencia de la comunicación consigo mismo como con otro. V. S. Bíbler dice que es imposible contemplar, analizar, definir las conciencias ajenas como objetos, como cosas; con ellas sólo es posible comunicarse dialógicamente.

Según Bajtín (1975/1990; 1979a), la comunicación de las personas en el diálogo ocurre gracias a la existencia del texto. Para él, el texto puede ser el lenguaje vivo del hombre; el lenguaje escrito en un portador dado (papel, etc.) y cualquier sistema de signos (iconográfico, de objetos, de actividad, etc.). Cada texto se apoya en los textos precedentes y siguientes, lleva el sí el sentido de las culturas pasadas y siguientes, está en el límite, siempre es dialógico, siempre está dirigido al otro. Su contexto circundante lo convierte en obra. La obra se diferencia de la cosa, del producto de uso, del instrumento de trabajo porque en éstos se encarna la existencia del hombre, separada de él. La obra surge cada vez (y tiene sentido solo) cuando supone la presencia de la comunicación del autor y el lector. El texto siempre está dirigido a otro y en ello se encierra su carácter comunicativo.

El texto-obra está entendido como el encuentro dialógico de dos (o más) sujetos y exige la comprensión, la que incluye: la percepción del texto; el reconocimiento y la comprensión del significado en el idioma dado; el reconocimiento y la comprensión en

el contexto de la cultura dada y la activa comprensión dialógica del mismo.

La comprensión (texto más contexto) se basa en el contexto de lo descripto; el contexto del autor y el contexto de quien interpreta el texto.

Desde el punto de vista de la concepción del diálogo de las culturas, la comprensión es el método fundamental de conocimiento. Bajtín (1979a) dice que en el caso de la explicación hay solo una conciencia, un sujeto; en el caso de la comprensión hay dos conciencias, dos sujetos... La comprensión es siempre dialógica.

El pensamiento humanístico es dialógico por su naturaleza, está dirigido al hombre como sujeto de la cultura y orientado, a fin de cuentas, al sentido. Los objetos y las cosas del mundo circundante solo pueden actuar sobre la persona si su sentido es puesto al descubierto y comprendido.

Otro concepto esencial en Bajtín (1979a) es el de creación (persona creadora),

Es la concepción del hombre como sujeto de la cultura: con él se designa el medio de la vida del hombre en la cultura. La creación como cambio del sentido no es una fuerza material, no es la creación de cosas u objetos, sino siempre el pasaje a otra significación. La creación caracteriza el nivel personal de actividad, mientras que el medio circundante solo lo mediatiza (p. 298).

El sentido es considerado por Bajtín como la respuesta a la demanda espiritual de la persona y puede ser entendido solo por quien plantea preguntas y busca respuestas.

O sea que podemos representarnos una cadena de categorías, unidas estrechamente entre sí, o, más que una relación lineal, un *circuito* de categorías:

- *la comunicación sociocultural-el contexto cultural (la vida y el desarrollo de las culturas)-la producción de textos que contienen el sentido y son el producto de la actividad espiritual del hombre-la creación-la orientación de los textos al otro o así mismo como otro-la conciencia del otro y la conciencia propia - las transformaciones del sentido- (y de nuevo: la comunicación sociocultural..., etc.).*

Creo que esta presentación de la concepción de Bajtín (1975/1990; 1979a), aunque esquemática, permite ver algunos de los puntos que, a mi juicio, podrían ser una continuación creadora de la teoría de Vigotski.

La idea de diálogo, de la existencia del hombre en "el límite" de su ser, el significado de la cultura, el lugar del Otro son categorías que la psicología no ha

abordado con profundidad y cuya esencia amplía "el horizonte cultural" de nuestra ciencia.

Tengo la esperanza de que esta incompleta y tal vez demasiado extensa exposición, sirva como estímulo para que otros investigadores se interesen por un posible desarrollo de la teoría de Vigotski en los marcos de la culturología de Bajtín, una de las teorías que, a mi juicio, más la pueden enriquecer.

Podemos dar por finalizada esta exposición, que tuvo como principal finalidad compartir con colegas y amigos algunas consideraciones que genera la riqueza, sino inagotable, por lo menos inagotada, de la teoría de L. S. Vigotski.

Soy perfectamente consciente de que lo dicho generará más dudas y preguntas que dará respuestas. No fue mi intención darlas: más bien compartir con ustedes algunos lineamientos de un posible desarrollo creativo de la concepción histórico-cultural. Algo así como el famoso tábano que pica al buey...

Estoy profundamente convencida de que el enriquecimiento de la teoría histórico-cultural se encuentra en la intersección de una psicología humanista con las ciencias humanas y no con el cientificismo. Creo sinceramente que la psiquis del hombre, su vida y su actividad constituyen mundos a descifrar: sin ello el futuro de la humanidad corre serios riesgos.

No soy la primera que señala el profundo abismo abierto entre la tecnología y el pensamiento humanístico, fuente de tantas injusticias y horrores. Está en peligro la cultura; más aun, la vida del hombre como especie, la humanidad, como creadora de lo bello, lo bueno y lo justo.

En la era de los sistemas tecnológicos universales; de un despiadado "aprovechamiento" de la naturaleza; de la uniformización de todos y de todo (la más de las veces de los peores "logros" de la cultura de masas); de la pérdida de las culturas originales... las voces de Vigotski, de Bajtín, apenas se escuchan. ¡Hay que tener fuerzas para aguzar el oído y prestarles atención, pues nos llaman a reafirmar los valores esenciales de la humanidad y a hacer que nuestros conocimientos sirvan para que, aunque sea en una medida infinitamente pequeña, el saber sobre el hombre se acreciente y sea benéfico!

¡Tengamos esperanza y trabajemos para ello!

Muchas gracias

REFERÊNCIAS

Bajtín, M. M. (1979a). *Estética de la creación literaria*. Moscú: Editorial "Iskusstvo".

- Bajtín, M. M. (1979b). *Sobre la metodología de las ciencias humanas*. Moscú: Editorial "Iskusstvo".
- Bajtín, M. M. (1990). *La creatividad de F. Rabelais y la cultura popular de la Edad Media y el Renacimiento*. Moscú: Editorial "Judozhvenaia Literatura" (Original publicado em 1975).
- Bajtín, M. M. (1994). *Problemas de la creación de Dostoievski*. Kiev: Editorial Next (Original publicado em 1976)
- Bibler, V. S. (1990). *De la doctrina científica a la lógica de la cultura. Dos introducciones filosóficas en el siglo veintiuni*. Moscú: Editorial Politizdat.
- Bibler, V. S. M. M. (1991). *Bajtín o la poética y la cultura*. Moscú: Editorial Progreso.
- Elkonin D. B. (1989). *Obras escogidas*. Moscú: Editorial Pedagógica.
- Elkonin, D. B. (1994). *Introducción a la psicología del desarrollo*. Moscú: Trivola.
- Frankl, V. E. (1986). *Psicoterapia e sentido da vida*. São Paulo: Quadrante. (Original publicado em 1946).
- Frúmkina. R. V. (1999). La psicología histórico-cultural. Vigotski-Luria. *El hombre*. Moscú, (3), 110-135.
- Guillén N. (1998). *Sóngoro Cosongo y otros poemas*. Selección de Nicolás Guillén. Madrid: Alianza Editorial.
- Kantor M. (2006). *Manual de dibujo*. Moscú: Editorial OGI. Tomos I y II.
- Melik-Pasháev, A. A. L. S. (1996). Vigotski y M. M. Bajtín: materiales preparatorios para un diálogo que no se produjo. *Cuestiones de Psicología*, (5), 51-56.
- Solomadin, I. (2000). Yo y el otro en la concepción de M. M. Bajtín y la psicología no clásica de L. S. Vigotski. *Diálogo-Carnaval-Cronotopo*. Moscú, Nro, 4(3), 28-35.
- Shotter, J. M. M. (1996). Bajtín y L. S. Vigotski: la interiorización como fenómeno fronterizo. *Cuestiones de psicología*, (6), 107-117.
- Shuare, M. O. (1990). *La psicología soviética tal como yo la veo*. Moscú: Editorial Progreso.
- Ujtomski, A. A. (1978). *Obras escogidas*. Leningrado: Editorial Nauka.
- Veraska, A. N. (2006). El papel de la mediatización simbólica y mediante signos en el desarrollo cognoscitivo. *Cuestiones de Psicología*. Moscú, (5), 14-24.
- Vigodskaja, G.L. (1996). Cómo era él. *Cuestiones de Psicología*. Moscú, (5), 122-133.
- Vigotski, L. S. (1960). *El desarrollo de las funciones psíquicas superiores*. Moscú: Editorial de la Academia de Ciencias Pedagógicas de la RSFSR.
- Vigotski, L. S. (1968). La tragedia de Hamlet, príncipe de Dinamarca. *Psicología del arte*. Moscú: Editorial Iskusstvo. (Original publicado em 1965).
- Vigotski, L. S. (1984a). Historia del desarrollo de las funciones psíquicas superiores (*Obras Completas*, Tomo 3). Moscú: Editorial Pedagógica.
- Vigotski, L. S. (1984b). El instrumento y el signo en el desarrollo del niño (*Obras Completas*, Tomo 6). Moscú: Editorial Pedagógica.
- Yurcenar, M. (1992). *Opus Nigrum*. Madrid: Editorial Alfaguara.
- Zinchenko, V. P. (1996). De la psicología clásica a la psicología orgánica. *Cuestiones de Psicología*. Moscú, (5), 7-20.

Recebido em 12/02/2010
Aceito em 08/04/2010

Endereço para correspondência: Marta Shuare. Calle del Académico Anojin, casa 30, cuerpo 4, apartamento 872, Federación de Rusia 116902 Moscú. E-mail: marta.shuare@gmail.com.