



Universidad Nacional Autónoma de México

Vol. 17 No. 4

Diciembre de 2014

NOTAS SOBRE EL LENGUAJE, LA FILOSOFÍA Y LA SUBJETIVIDAD CONTEMPORÁNEA.

Andrés Cappelletti¹

Universidad Nacional de Rosario
Universidad Abierta Interamericana
Argentina

RESUMEN

En el presente artículo se intenta trazar un panorama respecto de la importancia central que la reflexión sobre el lenguaje ha tenido y tiene en nuestro presente. Se señala la presencia de esa problemática en el campo del pensamiento filosófico, y se trata de poner de relieve cómo, en el núcleo de las preocupaciones intelectuales de nuestro tiempo, en la apertura de múltiples interrogantes, encuentra su lugar el problema del lenguaje. En este sentido se describe la aparición de tal problema en las ideas del positivismo lógico, del estructuralismo, de la hermenéutica y, finalmente, como explicación producida desde el campo de las ideas psicológicas, en algunas concepciones de Vigotsky y de Bruner. Elemento que cruza y une las disposiciones biológicas con las producciones socio culturales, factor esencial en la producción de la subjetividad y en la constitución ontológica de lo que somos – individual y colectivamente-, el problema del lenguaje no concluye con las respuestas que puedan ofrecer una o varias disciplinas, y continuará siendo, sin dudas por mucho tiempo, una fuente inagotable de enigmas que no sólo guardan interés para quienes se especialicen o trabajen con el lenguaje, sino para todos aquellos que pretendan dilucidar, aunque sea parcialmente, algunos de los aspectos más importantes de la condición humana en nuestro presente.

Palabras clave: Lenguaje- Filosofía- Subjetividad- Psicología

¹ Doctor en Psicología, UNR, Prof. Titular Epistemología y Metodología de la Investigación. Correo electrónico: andresyale@funescoop.com.ar

NOTES ABOUT LANGUAGE, PHILOSOPHY AND CONTEMPORARY SUBJECTIVITY

ABSTRACT

One of the goals of the present article is to establish an overview about the central importance that reflection on language has had in the past and currently has today. The presence of this problem appears in the field of philosophical thought, and it is attempted to highlight how, in the core of the intellectual concerns of our time, in the opening of numerous questions, the language problem finds its place. In this sense, the appearance of such a problem is described in the ideas of logical positivism, structuralism, hermeneutics and, finally, as an explanation produced from the field of the psychological ideas, in various conceptions of Vigotsky and Bruner. Element that crosses and joins biological dispositions with sociocultural productions, the essential factor in the production of subjectivity and the ontological formation of what we are - individually and collectively-, the language problem does not conclude with the answers that can be provided by one or several disciplines, and will continue to be, without doubt for a long time, an endless source of enigmas that not only keep interest for those who specialize or work with language, but also for those who pretend to explain, even partially, some of the most important aspects of the present day human condition.

Keywords: Language - Philosophy - Subjectivity - Psychology

Hemos transcurrido, hemos dejado atrás el siglo XX, tal vez el período de mutaciones globales más profundas y vertiginosas que la humanidad ha vivido y en buena medida, también padecido. Lo hemos dejado atrás; pero como ocurre con muchísima frecuencia en los asuntos humanos, eso que forma parte del pasado nos constituye, nos determina y en buena medida hace que seamos lo que hoy somos. Para decir lo mismo tal vez un poco más técnicamente: la dimensión histórica de la vida humana es un elemento decisivo en la ontología de nosotros mismos, en las modalidades que asumen nuestras 'formas de ser' en la actualidad. Transcurrimos entonces ese siglo extraño, multifacético, y sin duda, también trágico. ¿Cómo evaluar lo que ese período significó y significa en nosotros?

Es verdad que pueden efectuarse diferentes periodizaciones, y que por lo tanto tendríamos siglos 'diferentes' en cada caso (Badiou, 2005). Hay quien dirá, razonablemente, que el siglo XX comienza con la primera guerra mundial (1914-

1918) y con la Revolución de Octubre de 1917, y que finaliza con la caída de la Unión Soviética y con el final de la guerra Fría. Desde esta perspectiva, más bien clásica en la historiografía, puesto que los hitos se trazan de acuerdo a guerras y a revoluciones – que en este caso tienen el novedoso agregado de ser ‘ mundiales’-, el siglo XX es considerablemente breve, ya que su extensión temporal es de sólo unos setenta y cinco años. También es posible efectuar otras demarcaciones, por cierto un poco menos tradicionales, y decir, por ejemplo, que el siglo XX debe incluirse en la sucesión de hechos tan apocalípticos y tan abominables que recordarlos, que el traerlos al presente de manera continua, es un doloroso deber del cual no podemos eximirnos. Se trata entonces de un siglo que empezaría con Lenin, seguiría con Stalin, alcanzaría su espantoso apogeo con el nazismo y finalizaría con la muerte de Mao Tsé Tung y con la caída de las siniestras dictaduras latinoamericanas. El siglo XX es desde este horizonte el siglo del Crimen, y sus figuras principales serían los campos de concentración, las cámaras de gas, la tortura, la masacre generalizada y planificada por el Estado; en términos de duración, hay que notar que este siglo resulta aún un poco más breve que el anterior.

Pero también existe otra manera de designar lo esencial, lo distintivo del siglo del cual somos hijos, y esa forma no carece de razones valederas para lograr imponerse por sobre las anteriores. Si se logra dejar a un lado masacres y exterminios planificados a escala planetaria y prestar más atención a los resultados evidentes, el siglo XX es el siglo del triunfo indudable de la economía y del Capital, del Mercado y de la democracia parlamentaria, que deben extenderse, razonable o bélicamente, a la totalidad del mundo. Qué duda cabe; se trata del siglo del triunfo del liberalismo, de la racionalidad instrumental y pragmática, o para decirlo en palabras filosóficas, de una racionalidad irracional que nos retrotrae a la barbarie. La duración de este siglo es con mucho la más breve, en tanto comienza junto con los estertores de los últimos movimientos revolucionarios, en los años 70, y dura hasta nuestros días.

Sin embargo, el siglo XX es también, en el campo más restringido del pensamiento – por no decir de la filosofía- el siglo del lenguaje. Esto no quiere

decir que la cuestión del lenguaje sea una cuestión nueva, pues como afirmara en el primer cuarto del siglo pasado E. Cassirer “... la pregunta filosófica por el origen y por la naturaleza del lenguaje es en el fondo tan antigua como la pregunta por la naturaleza y por el origen del ser’ (Cassirer, 1988). Sin embargo, es en el pasado siglo en el que el problema del lenguaje alcanza su mayor relevancia y se expande para constituirse en objeto, a veces central, de la reflexión filosófica, histórica, lógica y, obviamente, semiológica y lingüística.

EL LENGUAJE: UNA PREOCUPACIÓN FILOSÓFICA CONTEMPORÁNEA

Lo que está claro, en principio, es que no existe algo así como una ‘teoría general’ y unificada en torno al lenguaje, y que aún siguen siendo difíciles o en todo caso debatibles cuestiones que podrían parecer primarias o elementales, tal como el problema de establecer indudablemente qué es lenguaje y que no lo es, por ejemplo. Con esa pregunta sustancialista acerca de qué es, con precisión, el lenguaje, puede ocurrir lo que le acontecía a San Agustín a propósito del tiempo; cuando quería emprender el análisis del tiempo decía, a propósito de tal objeto, que “si nadie me lo pregunta, yo lo sé para entenderlo, pero si quiero explicarlo a quien me lo pregunte, no lo sé para explicarlo” (2010, XI, 17).

Desde una perspectiva general referida a la historia de las ideas, y más precisamente, a la historia de la filosofía, es posible ubicar el punto en el cual esta preocupación contemporánea y masiva por el lenguaje comienza; se trata sin duda de una parte de la filosofía inglesa del siglo XVIII – la que le toca a las ideas de Hume (1975) - y, más definidamente aún, del siglo XIX, en lo que concierne al positivismo que inaugura el francés A. Comte (1984).

En cuanto al primero, sus críticas a los temas tradicionales de lo que por entonces se denominaba ‘metafísica’ – la existencia de Dios, el alma, el fundamento de lo existente, etc.- y sus demostraciones acerca de la imposibilidad del conocimiento humano para abordar temas que se encuentran fuera de su alcance, llevaron a muchos filósofos a creer que la filosofía es una empresa inútil.

En función de ello, tales pensadores sostuvieron que el entendimiento humano debe consagrarse enteramente a las ciencias, que es la única forma del conocimiento capaz de producir un saber válido; estos filósofos son los positivistas, que toman tal nombre del mencionado Comte hacia mediados del XIX y que de manera general alude a un muy extendido e influyente conjunto de filósofos y de científicos que – a pesar la heterogeneidad de sus puntos de vista – tienen en común el interés por el tema del lenguaje.

Podemos hablar allí, entonces, de una filosofía del lenguaje en sentido estricto, en tanto la tarea principal de la filosofía - y en ocasiones la única - consiste en el análisis lógico del lenguaje. Este movimiento de filósofos preocupados por el lenguaje y por sus formas lógicas pronto se divide, como es sabido, en dos líneas principales; el *empirismo lógico*, que concede una gran importancia a los lenguajes formalizados, como el de las matemáticas, y que pretende para las ciencias la adopción de un lenguaje artificial unificado, y la *filosofía analítica*, que otorga mayor importancia al uso del lenguaje ordinario, el lenguaje utilizado comúnmente, a ese que se caracteriza por el malentendido, por la polisemia de las palabras, y por lo tanto por los equívocos, las falacias, etc.

Una de las características principales del positivismo - que marca la totalidad de los desarrollos positivistas - es el cientificismo, esto es, la idea de que el conocimiento científico es el único capaz de decirnos verdaderamente cómo es el mundo; sólo las ciencias nos proporcionan un saber útil y verdadero, y por lo tanto es necesario conseguir ese conocimiento de la manera más segura y eficaz (Ayer, 1971, Carnap, 1987). No hay que olvidar, por otro lado, que el positivismo lógico nace como tal en el año 1929, cuando se funda lo que se llamó el Círculo de Viena, y que este año es exactamente el punto intermedio entre el final de la primera guerra mundial y el comienzo de la segunda. Se trata de un período de crisis en el que estos filósofos vieneses y alemanes creyeron que el desarrollo de un pensamiento científico sólido y unificado, y alejado por cierto de toda idea metafísica a través de la vigilancia estricta sobre el lenguaje formalizado, podría, en definitiva, contribuir a salvaguardar al mundo de una nueva guerra y superar los

graves conflictos que envolvían a Europa y a buena parte del mundo; como ha dicho Kolakowsky (1981) se trata, tal vez, de una 'salida cientificista de la crisis'.

Independientemente de los logros y de las limitaciones del neopositivismo, la profundización en el análisis de las formas lógicas del lenguaje dio como resultado el reconocimiento de estructuras lingüísticas permanentes, que se repiten en las diferentes lenguas, o en las diversas expresiones de una lengua. Tal reconocimiento de las estructuras permanentes del lenguaje está en la base del movimiento estructuralista, que se despliega, en la segunda mitad del siglo XX, desde la lingüística fundada por Saussure hacia la etnología, la antropología, la historia y la filosofía. Las investigaciones antropológicas de Levy-Strauss (1976) – que descubren las 'estructuras fundamentales del parentesco', una suerte de tipología atemporal que regula las relaciones familiares, más allá de la cultura y la época-- son aquí un modelo que el estructuralismo sigue. Lo que se busca en el contexto de diversas realidades humanas son aquellos aspectos de estabilidad, de inmutabilidad, que puedan ser el marco de un conocimiento riguroso y cierto. Hay estructuras lingüísticas, de parentesco, de intercambio, etc.; no se trata de una mera combinatoria entre elementos, o de lazos entre partes solidarias de un sistema. Inserta en el núcleo de la realidad, pero situada más allá de lo inmediatamente visible, la estructura revela un aspecto oculto de las cosas. El análisis estructural descuida o ignora lo accidental e intenta poner de manifiesto el código oculto que vincula diferentes actividades del hombre, como su organización social, sus sistemas económicos, su actividad psíquica, y en lo que aquí interesa, su lenguaje.

Para los estructuralistas, lo esencial del lenguaje consiste en su destinación, concepto que permite definir y describir su naturaleza (Carvez, 1979). El lenguaje, desde esta perspectiva, no es una cosa ni un objeto que se pudiera comprender sin hacer referencia a un exterior. Se trata por el contrario de un ser que es esencialmente relativo, que se encuentra determinado por entero a un fin, a una destinación, que es la de ser aquello por medio de lo cual y a través de lo cual nos expresamos, aquello que vincula la subjetividad de la que procede el habla con el 'mundo' hacia el cual se dirige. Porque la función primaria del

lenguaje es decir, decir algo a alguien, y de este modo, frente a la ciencia del lenguaje como lengua, aparece el gran protagonista de esta trama que es, efectivamente, el sujeto en el ejercicio del habla. La ciencia de la lengua – y en definitiva cualquier análisis puramente lógico o formalizado- toma al lenguaje como una entidad abstracta, atemporal, con una estructura definida por leyes específicas que regulan su funcionamiento. Sin embargo, esto es nada más que un punto de vista parcial de la cuestión, puesto que el lenguaje está hecho de signos que pretenden significar algo, y esto, claro está, es siempre *para alguien*. En otros términos, sin un sujeto que habla no hay significación, no es posible significar nada, y por lo tanto no se dice nada.

El fenómeno del lenguaje no es por lo tanto sólo un fenómeno analizable desde la estructura de la lengua, ni tampoco sólo el acontecimiento del habla significante de un sujeto que se dirige a alguien, sino más bien la síntesis de ambos factores, en una dialéctica en la cual se convierten mutuamente de uno en el otro en la trama del discurso. Frente a la actividad creadora del hombre, y frente a la historia dinámica del lenguaje la lingüística estructural se plantea los difíciles problemas de efectuar la reducción de las implicaciones del hablante en el discurso, puesto que no logra tener en cuenta la distancia que separa al enunciado producido de la enunciación misma que lo originó, esto es, reducir la referencialidad del lenguaje. Pero está claro que el lenguaje no es un producto, tal como la lengua, si no una producción, una generación, tal como lo demostrara Chomsky ya en la década del 60 y del 70 (1977).

Especialmente a partir de los años 80 del siglo XX ha tomado una creciente importancia en la mayoría de los ámbitos culturales vinculados a las ciencias humanas el problema de la hermenéutica, término que refiere a la cuestión de la interpretación. La pregunta por lo que los textos quieren decir – ya sea, por ejemplo, por el sentido de un pasaje sagrado, por el significado de una inscripción antigua, o por la interpretación de una norma jurídica- es una pregunta ciertamente muy antigua, tal vez casi tan antigua como el lenguaje mismo. Sin embargo, solamente a partir del siglo XIX, la hermenéutica – limitada hasta entonces a la interpretación de textos sagrados- se extiende hacia el intento de

efectuar la comprensión de todo texto, de cualquier texto, ya sea histórico, psicológico o jurídico. Y a comienzos del siglo XX, la hermenéutica pasa de ser un problema metodológico y epistemológico a ser un problema filosófico general, hecho que conduce a algunos a pensar que en definitiva, el acto de la comprensión – interpretación, es decir, de la producción de sentido con respecto a los signos del lenguaje, es el signo distintivo de lo humano.

La creciente influencia de la hermenéutica, que como se ha señalado, ha pasado de ser una metodología acerca de la lectura y la interpretación de textos a la constitución de un territorio filosófico particular, encuentra sus condiciones de posibilidad en las condiciones del mundo de finales del siglo XX, es decir, en circunstancias históricas, políticas y sociales vinculadas a la fisonomía del mundo moderno. Porque la hermenéutica es, en definitiva, una tentativa por esclarecer significados oscuros, por darle un sentido más o menos preciso a lo que se *dice* en un mundo complejo y cambiante. Por esa razón, los tiempos de crisis, en los que visiones y estructuras consolidadas se ponen en duda y tambalean, son especialmente aptos para la irrupción de la pregunta por el sentido y por la significación. En otros términos se puede decir que si el hombre resulta un ‘animal interpretante’, esto es aún más notorio en los momentos en los que su experiencia del mundo se torna más difícil y compleja, y esa es la situación, podríamos decir, del mundo en el que vivimos. No sólo hemos atravesado en la historia reciente un periodo en el cual todas las tradiciones absolutas se han resquebrajado y las certezas pasadas ya no son tales, sino que vivimos también en un mundo en el que proliferan y se multiplican mensajes que es preciso interpretar. Como dice Vattimo, vivimos en un mundo en el que “... la experiencia de la realidad es cada vez ‘mayor’, y cada vez más conscientemente, experiencia de mensaje, de comunicaciones, de recogida, organización y transmisión de información, (en el que) es necesario que también la filosofía se concentre de un modo preponderante en temas de interpretación” (Vattimo, 1994).

Esto representa incluso un decisivo contrapunto con la filosofía positivista, la filosofía que sustenta el desarrollo de las ciencias naturales, a las que sólo le importan los fenómenos, o más precisamente, los hechos. Contra esta idea, desde

la perspectiva hermenéutica podríamos indicar que en sentido estricto, para el hombre, no hay hechos, sino solamente interpretaciones de los hechos. La hermenéutica contemporánea, de la mano de Gadamer (1977), ha intentado demostrar como lo que antes era solamente una serie de técnicas o de procedimientos para interpretar textos resulta en realidad un modelo de nuestra experiencia del mundo en general.

En definitiva, lo que se deriva del acto de comprender-interpretar – los textos, los hechos, la experiencia vital en general- como actividad inherente a la condición humana es que en ese comprender, en ese interpretar hay experiencias de verdad que no pueden reducirse ni equipararse al ‘método’ por el cual se identifica el pensamiento científico moderno, desde Galileo hasta nuestros días. La verdad, para decirlo en otras palabras, ya no puede coincidir solamente y únicamente con los resultados de la actividad científica. El concepto moderno de ‘ciencia’, de acuerdo a la opinión de Gadamer (1977), es insuficiente para explicar ciertos dominios en los cuales la verdad también aparece o se produce. Efectivamente, este filósofo cree poder demostrar la existencia de zonas específicas de verdad que se encuentran situadas por fuera del área cognoscitiva de las ciencias, y que resultan indudablemente fundamentales para el hombre: la experiencia artística, histórica, jurídica, filosófica, etc. Hay allí, como se ve, un duro ataque al cientificismo contemporáneo, en tanto hay experiencias extracientíficas de verdad, que son las propias de las ciencias del espíritu, o ciencias sociales. En ellas, el ‘método’ de las ciencias naturales encuentra un límite. Frente a los problemas de las ciencias sociales los procedimientos de las ciencias naturales son impotentes, erróneos e insuficientes.

En la filosofía hermenéutica también el problema del lenguaje resulta esencial, puesto que- nada más ni nada menos- , es el lenguaje el modo de ser en general del hombre; es el medium en el cual los interlocutores se comprenden y en el cual se verifica el acuerdo sobre la cosa. La experiencia humana se encuentra siempre estructurada lingüísticamente; no hay experiencia sin palabras, las palabras constituyen de algún modo la experiencia misma. El lenguaje, para esta filosofía hermenéutica, no es mera ‘imagen’ de la realidad ni tampoco ‘signo’

convencional, pues no hay un conocimiento de ninguna realidad antes del lenguaje. No es posible para el hombre tener una experiencia de una realidad cualquiera antes de expresarla en palabras en razón de la existencia de una íntima e indisoluble unidad entre el pensar y el hablar.

La problemática del lenguaje es también uno de los ejes esenciales sobre los cuales se desarrolla el pensamiento de uno de los filósofos sin duda más importantes del siglo XX; se trata del filósofo francés Michel Foucault. Este filósofo trabaja en el marco, o más bien sobre el trasfondo general de lo que, a grandes rasgos, se termina de esbozar aquí: el estructuralismo y la hermenéutica. Ambos movimientos, como se ha visto, ponen la cuestión del lenguaje en un primer plano y Foucault elabora al menos la primera parte de su obra sobre el panorama trazado por las tendencias formalistas – el estructuralismo- y por las tendencias interpretativas del lenguaje – la hermenéutica-.

En el intento por escapar de esta suerte de tensión entre analizar el lenguaje de acuerdo a la sistematicidad de una estructura o de acuerdo a la multiplicidad interpretativa de los significados, Foucault recurre al análisis histórico del funcionamiento del lenguaje. De tal forma, define lo que entiende propiamente por ‘discurso’, o por ‘prácticas discursivas’, y luego dirige su atención hacia la relación entre lo discursivo y las prácticas no discursivas, es decir, prácticas que no son de carácter lingüístico sino que se vinculan más con la cuestión del poder. En otras palabras, la obra de Foucault se aleja del interrogante acerca de lo que el lenguaje es – estructura o fuente inacabable de significados- y se ocupa de cómo ha funcionado y cómo funciona el lenguaje entre nosotros, y en definitiva, para lo que interesa aquí, de cómo las prácticas discursivas resultan formadoras de subjetividad.

Pero ¿qué significa que el lenguaje puede ser considerado como una ‘práctica’? Para comprender esto es necesario recurrir a la noción de ‘discurso’, que Foucault emplea en numerosas ocasiones (1989, 2009). De una manera muy general, puede comprenderse que el término discurso designa un conjunto de *performances* verbales, constituidas por secuencias de signos en tanto han sido efectivamente formulados, es decir, que tienen una modalidad de existencia

particular. Al mismo tiempo, la producción de discursos, su fabricación podríamos decir, está determinada por técnicas, instituciones y esquemas de comportamiento que le dan, precisamente, forma y direccionalidad a esos discursos. En otros términos, la producción de discursos esta moldeada y determinada por instancias no discursivas que se relacionan con los mecanismos de poder, de manera tal que, por ejemplo, existen normas estrictas de control discursivo que se imponen sobre el objeto del discurso, sobre las circunstancias en las que puede algo puede ser pronunciado y sobre el sujeto que puede pronunciarlo. Una prueba de ello es el discurso del loco; desde la Edad Media el discurso del loco no puede circular como el de otros – y esto es tan familiar que nos parece completamente ‘aceptable’-, ya sea porque no se lo reconoce como admisible (en el campo jurídico, por ejemplo) o porque se le adjudican poderes especiales, en relación a decir una verdad oculta o al uso de la voz de una cierta sabiduría.

En definitiva, la idea central de Foucault es que el discurso cumple una función dentro de un sistema estratégico donde el poder está implicado y por el cual el poder funciona, de manera tal que es posible decir que el poder no está ‘afuera’ del discurso, ni tampoco es su fuente o su origen, sino que el poder es algo que funciona a través del discurso porque el discurso es un elemento en un dispositivo de relaciones de poder.

El discurso, entonces, en tanto elemento de un dispositivo de poder, tiene también la capacidad de producir o de modelar la subjetividad, teniendo en cuenta que las sociedades, las culturas, tienden a producir o -podría decirse también- a fabricar los sujetos que le son necesarios para su continuidad. En otras palabras, los discursos, y en definitiva el lenguaje, es un operador activo en la constitución de lo que somos, de lo que pensamos, de lo que deseamos, de nuestras formas de ver y entender el mundo. En términos filosóficos es posible decir que el lenguaje o, si se prefiere, los discursos que atravesamos y que nos atraviesan, nos conforman ontológicamente, nos hacen que seamos como somos y no de otras maneras.

EL LENGUAJE EN LA CONSTITUCIÓN SUBJETIVA

Como es sabido, la familia suele ser la estructura primaria de pertenencia del niño; allí, entre los discursos que se producen y que circulan en el ámbito de lo familiar, principalmente el discurso de la madre y el del padre, el niño comienza su constitución subjetiva a través de un complejo y siempre cambiante juego de identificaciones y de diferenciaciones. En este momento inicial lo que se transmite son contenidos cognitivos y afectivos -diferentes para cada tipo de sociedad-, pero que en lo fundamental comprenden la adquisición del lenguaje y, a través suyo, el aprendizaje de diversos esquemas motivacionales e interpretativos de la realidad

En tanto estructura primaria de pertenencia, la familia- o cualquier relación primaria que sustituya a la familia en su función-, es también el lugar en el que se incorporan los modelos de relaciones y las normas y los valores que rigen esas relaciones; es asimismo en la trama familiar donde se despliega el deseo y en donde se elaboran los proyectos vitales, lo que posteriormente tendrá su reflejo en las formas de comportamiento y de inclusión en los grupos secundarios, ya sea en las relaciones intersubjetivas como en cuanto a los modos de relación con los objetos de conocimiento.

Pero la familia es también una institución en la que se entrecruzan instancias y legalidades relativas no sólo a la inclusión y a la inscripción de lo histórico-social en la trama de lo que podemos llamar la novela familiar, sino también a la institución y a la organización del espacio psíquico por funciones simbólicas cuyos agentes son fundamentalmente, como se ha señalado, los discursos paterno y materno. Hay, efectivamente, un universo simbólico, un universo de lenguaje propio de lo familiar, pero ese universo se encuentra constituido en su totalidad por la presencia de un mundo histórico y social que lo determina. Se produce allí, una vez más, una especie de entrecruzamiento de niveles entre lo individual y lo social, entre lo 'interno' y lo 'externo', oposiciones que sólo pueden resolverse, o disolverse como tales, en el marco de un pensamiento dialéctico y complejo. ¿No está acaso lo externo – social ya presente, desde el comienzo, en lo interno- individual? ¿No se encuentra la

cultura entera de la que se trate ya presente en el lenguaje, en cada enunciado, en cada significación?

En el campo de la Psicología, por ejemplo, son predominantes las concepciones individualistas que suponen que la totalidad de las cualidades y funciones psíquicas se encuentran ya presentes – de forma acabada o embrionaria- en el individuo, y que en lo social esas funciones o cualidades se desarrollan y se acrecientan o por lo contrario se atrofian o se inhiben. De tal manera, la psicología del desarrollo individual cree que el desarrollo humano se efectúa desde dentro, y que lo que viene desde afuera es la educación, que tiende a ser más efectiva y más productiva si se adecua a los momentos diferentes de ese desarrollo y actúa en el momento oportuno, en el que las funciones emergen o ‘maduran’. Así, Piaget (1965) o Freud (1999) creen que la historia del desarrollo es precisamente la historia del progresivo despertar de elementos profundamente íntimos y personales que determinan la vida anímica infantil. Otras concepciones sostienen, por el contrario, que la genuina dirección del crecimiento va desde lo social y de lo cultural a lo individual; se trata de apreciar y de describir cómo esta dimensión social crea, construye, fabrica a los individuos. En otros términos, se puede decir que detrás de lo que es psíquico e individual se encuentran el conjunto de las relaciones sociales, de manera tal que se puede afirmar – como lo hace Vigotsky (2007)- que pasamos a ser nosotros mismos a través de otros.

El desarrollo cognitivo resulta inconcebible si no pensamos en su realización en el marco de una cultura y de una comunidad lingüística. Es en la interacción, en la relación con los otros miembros de la sociedad que el ser humano construye los signos, es decir, los instrumentos a través de los cuales se construye la cultura. El concepto de Vigotsky de zona de desarrollo próximo es muy importante en una teoría acerca de los procesos por los cuales es posible la adquisición del lenguaje; las funciones psicológicas superiores tienen, efectivamente, un origen social, pues están determinadas por las oportunidades y por los instrumentos específicos que se le ofrecen al niño en la actividad con otros. Al nacer, como se sabe, el niño es un ser inacabado, puesto que hay funciones y capacidades que deben desarrollarse y otras directamente constituirse. La madre,

o quien ocupe ese lugar- función, es quien debe ocuparse de colaborar en la construcción de esos desarrollos, y es en el mundo dual que ambos constituyen, entre la madre y el niño, en la interacción entre ambos, cuando se adquieren y comparten los significados de la cultura. La madre actúa como una suerte de anticipador funcional de las necesidades del bebé, sosteniendo los logros del niño y llevándolo a alcanzar una 'zona de desarrollo próximo' (Vigotsky, 2007), fundamentalmente a través del juego.

Es en la microestructura social que van construyendo el niño y su madre en la que ésta le va a proporcionar ciertas significaciones específicas a las conductas del bebé, ofreciéndole la oportunidad de significarlas de determinada manera, de acuerdo a las acciones e interacciones que se producen en la singularidad de la relación. La adquisición del lenguaje, entonces, implica al menos la construcción o la incorporación de una *gramática*, referida a la forma en la que se organizan las palabras en un enunciado, de una *semántica*, acerca de cómo se establecen las relaciones de sentido entre las percepciones del mundo del niño y los significados que esas percepciones pueden tener, y finalmente una *pragmática*, vinculada a la eficacia de las palabras para la comunicación y para la acción.

Está claro que el ser humano tiene a su disposición, o mejor dicho, se encuentra constituido por una herencia biológica, pero también, y tanto como por esas disposiciones biológicas, se encuentra constituido por una tradición social y cultural. El lenguaje es el medio a través del cual se interpreta, se regula y se reproduce la cultura en un proceso que comienza desde el mismo nacimiento. Incluso, podríamos decir, desde antes de ese nacimiento, en tanto es frecuente que los padres *nombren* al niño que está por nacer.

Desde que se organizan entre la madre y el bebé ciertos formatos – como los llama Bruner (1990) – es decir, ciertas formas específicas de interacción entre ambos, se va creando un sistema de relación que se torna predecible para los dos en el cual organizan una experiencia compartida, siempre en un contexto lúdico. En tales formatos se van a ir organizando y construyendo la gramática, la semántica y la pragmática. El bebé recién nacido muestra una serie de 'habilidades' tanto en el orden comunicativo como en el expresivo que lo ubican,

desde esos primeros momentos de la vida, de una forma específicamente humana en sus primeras relaciones con el entorno. Los recién nacidos evidencian respuestas que pueden considerarse precursoras del desarrollo social y que determinan sus competencias comunicativas. Así, por ejemplo, los bebés muestran su preferencia por los estímulos visuales y auditivos – el rostro de sus cuidadores, o sus voces- más que por las imágenes o los sonidos que provienen del mundo físico. También evidencian conductas de imitación, mediante las cuales se realizan las primeras experiencias subjetivas de aprendizaje, al mismo tiempo que poseen recursos expresivos universales, como la risa y el llanto, que provocan la interpretación y la significación en términos humanos por parte de los adultos, cuando aún no lo son plenamente desde el punto de vista del bebé, lo cual es fundamental para el ingreso en el orden simbólico. En la medida en la que el niño sea capaz de desarrollar la capacidad de producir en sí mismo la permanencia del objeto, es decir, de evocar objetos que no se encuentran perceptivamente presentes, le será posible realizar las primeras operaciones significantes de carácter comunicativo; se hará capaz de producir símbolos, motivado por la necesidad de compartir la experiencia sobre los objetos y por la posibilidad de presentarlos como tales.

CONCLUSIÓN

Pero los problemas más importantes, a nuestro juicio, no se encuentran en lo que un niño puede o no hacer en los primeros años, sino en reconocer la máxima relevancia que tiene el lenguaje en el desarrollo intelectual y subjetivo del niño. Porque a través del lenguaje el niño se constituye en un mundo de *otros*, en un mundo que lo preexiste y que lo determina en su forma de ser, en su ontología, como se ha señalado antes.

El individuo y la sociedad en la que ese individuo se construye como sujeto están en una relación dialéctica que ha sido estudiada en las últimas décadas desde diferentes disciplinas: la psicología, la antropología, la sociología, la filosofía.

¿Cuáles son las conclusiones más generales de estas indagaciones? El niño descubre los significados de la cultura a la que pertenece y descubre también lo que para esa cultura es el sentido común, la comunidad de significaciones y valoraciones establecidas y legitimadas socialmente. Este conocimiento se produce y se expresa a través del lenguaje, que de alguna forma instaura la realidad a través de la reproducción de significaciones, o para decirlo en otros términos, de formas de ver el mundo y de situarse en él, de cosmovisiones explicativas y valorativas acerca de cómo son las cosas, cómo deben ser, que es lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, qué esperar, qué creer, qué, incluso, recordar.

Se ha intentado en el presente artículo trazar un panorama respecto de la importancia central que la reflexión sobre el lenguaje ha tenido y tiene en nuestro presente. Se ha indicado la presencia de esa reflexión en el campo del pensamiento filosófico, y se ha tratado de poner de relieve cómo, en el núcleo de las preocupaciones intelectuales de nuestro tiempo, en la apertura de múltiples interrogantes, encuentra su lugar el problema del lenguaje. Elemento que cruza y une las disposiciones biológicas con las producciones socio culturales, factor esencial en la producción de la subjetividad y en la constitución ontológica de lo que somos – individual y colectivamente-, el problema del lenguaje no concluye con las respuestas que puedan ofrecer una o varias disciplinas, y continuará siendo, sin dudas por mucho tiempo, una fuente inagotable de enigmas que no sólo guardan interés para quienes se especialicen o trabajen con el lenguaje, sino para todos aquellos que pretendan dilucidar, aunque sea parcialmente, algunos de los aspectos más importantes de la condición humana en nuestro presente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agustín de Hipona (2010). *Confesiones*. Madrid: Ed. Gredos
- Ayer, A. (1971). *Lenguaje, verdad y lógica*. Barcelona: Martínez Roca.
- Badiou, A. (2005). *El siglo*. Buenos Aires: Manantial.
- Bruner, J. (1990). *La elaboración del sentido*. Barcelona: Paidós.
- Carnap, R. (1987). *Psicología en lenguaje fisicalista*. México: F.C.E.
- Carvez, F. (1979). *El estructuralismo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Cassirer, E. (1988). *La filosofía de las formas simbólicas*. México: F.C.E.
- Comte, A. (1984). *Discurso sobre el Espíritu Positivo*. Buenos Aires: Orbis Hyspamérica
- Chomsky, N. (1977). *El lenguaje y el entendimiento*. Barcelona: Seix-Barral.
- Foucault, M. (1987). *La Arqueología del saber*. México: S. XXI.
- Foucault, M. (2009). *La hermenéutica del sujeto*. México: F.C.E.
- Freud, S. (1999). *La herencia y la etiología de las neurosis*. Madrid; Biblioteca Nueva.
- Gadamer, H. G. (1977). *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme.
- Hume, D. (1975). *A Treatise of human nature*. New York: Collier Books.
- Kolakowsky, L. (1981). *La Filosofía Positivista*. Madrid: Cátedra.
- Levy-Strauss, C. (1976). *Antropología estructural*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Piaget, J, (1965) .*La construcción de lo real en el niño*. Buenos Aires: Proteo.
- Vattimo, G. (1994). *Más allá de la interpretación. El significado de la hermenéutica para la filosofía*. Roma: Laterza.
- Vigotsky, L. (2007). *Pensamiento y Habla*. Buenos Aires: Colihue.