

Fernando González Rey

Centro Universitario de Brasilia

gonzalezrey@terra.com.br

La subjetividad en una perspectiva cultural-
histórica: avanzando sobre
un legado inconcluso

*A Cultural Perspective of Subjectivity: Development from a Frag-
mentary Legacy*

*Subjetividade em uma perspectiva cultural: progredindo desde um
legado não concluído*

Artículo de reflexión: recibido 01 /11 /12 y aprobado 01 /03 /13

Resumen

En el presente artículo se pretende mostrar cómo las transformaciones del psiquismo humano, a partir del carácter cultural de las producciones y prácticas del hombre, permiten retomar el tema de la subjetividad como nivel cualitativo distintivo de la especie humana. La subjetividad, entendida en la perspectiva aquí defendida, es un proceso inherente al funcionamiento cultural del hombre y al mundo social generado por sus producciones culturales. Estas consideraciones pretenden responder a la exclusión de la subjetividad por el post-estructuralismo y el neo-pragmatismo, apoyada en la idea de que se trababa de una noción que cargaba con las limitaciones del pensamiento moderno. Frente a esta postura, se argumenta que ninguna de estas corrientes de pensamiento tuvo una conciencia teórica sobre la subjetividad, un concepto que, de hecho, va en dirección opuesta a los principios fundamentales que sustentaron la modernidad tardía, apoyada en la idea de ciencia objetiva y en una representación racional del hombre.

Palabras clave: Subjetividad, sujeto, cultura

Abstract

This article will show how transformations in the human psyche, based on the cultural character of the productions and practices of man, allow for the revival of subjectivity as a qualitative level unique to humans. Understood from this perspective, subjectivity is a process inherent to the cultural functioning of man and to the social world generated by its cultural productions. The text attempts to challenge the exclusion of subjectivity in favor of post-structuralism and neo-pragmatism, perspectives that dismissed this notion for bearing the limitations of modern thought. Faced with this position, the article argues that neither of these schools of thought had a theoretical awareness of subjectivity, a concept that, in fact, runs counter to the fundamental principles that underpinned late modernity, based on the idea of objective science and man's rational representation.

Key words: Subjectivity, Subject, Culture

Resumo

A transformação da psique humana, que opera a partir do caráter cultural das tradições e práticas culturais, permite examinar de novo a questão da subjetividade como nível qualitativamente distinto da espécie humana. Desde esta perspectiva, a subjetividade é um processo próprio do funcionamento do mundo cultural e social, gerado pelas suas tradições culturais. Estas considerações têm como fim responder à exclusão da subjeti-

vidade proposta pelo pós-estruturalismo e neo-pragmatismo, que a considerava como um conceito controverso que se salientaram com as limitações do pensamento moderno. Argumenta-se que nenhuma dessas escolas de pensamento tinha uma consciência teórica da subjetividade, conceito que, na verdade, é contrário aos princípios fundamentais que sustentaram a modernidade tardia, com base na idéia de ciência objetiva representação racional e do homem.

Palavras-chave: Subjetividade, sujeito, cultura

Introducción

El impacto de la lingüística moderna, del estructuralismo y del giro lingüístico de la filosofía sobre las ciencias sociales, implicó la sustitución progresiva de diferentes temas, relacionados con la antropología filosófica, por los conceptos de lenguaje, estructura, juegos de lenguaje y prácticas discursivas, dejando atrás cualquier referencia a otros tipos de procesos humanos. La fuerte influencia del estructuralismo francés desde los años sesenta del siglo XX, que inició la llamada “muerte del sujeto” al sustituir la capacidad generadora del hombre por normas y códigos reguladores, organizados alrededor de la idea de estructura, condujo a una devaluación progresiva de la psicología de la persona.

El estructuralismo, inspirado en la lingüística formal de Saussure y Jakobson, presenta la idea de estructura inspirada en el objetivismo abstracto que caracterizó el tratamiento de la lengua por esos autores. La lengua fue comprendida como repetición de formas estables idénticas a sí mismas, que se imponen a la acción del hablante desde fuera de su conciencia. Esa idea remitió a un tipo de fenómeno que hasta ese momento había sido poco atendido en psicología: la génesis social y cultural de sistemas que forman parte de nuestras prácticas más allá de la capacidad individual de concienciación. La idea de sujeto racional, transparente y consciente, que tanto peso tuvo en la cultura romántica y humanista, entró, así, en crisis. Sin embargo, la crítica a las posiciones individualistas en relación al sujeto, en lugar de conducir a nuevas formas de pensarlo, lo excluyeron, primero en nombre de la estructura y después, con el advenimiento del post-estructuralismo, en nombre de las prácticas discursivas. Sujeto, subjetividad, conciencia, o cualquier proceso que apuntara al carácter generador de la persona, quedaron excluidos del repertorio de las ciencias sociales.

Ese complicado camino que va del estructuralismo al post estructuralismo en el pensamiento francés, y que encuentra importantes puntos de contacto con el pragmatismo y el neo-pragmatismo norteamericanos –especialmente con la obra de uno de sus representantes más destacados, R. Rorty–, formó un fuerte movimiento intelectual que en psicología se expresa en el construccionismo social y en algunas formas de la psicología social sociológica, asociadas al pensamiento de G. Mead.

Si bien ese movimiento trajo al pensamiento psicológico dimensiones que históricamente fueron ignoradas por la psicología, como la propia dimensión discursiva de las prácticas humanas, algunos de sus representantes más radicales, como Gergen, hicieron críticas demasiado universales a la psicología como ciencia, dejando de lado temas y contradicciones importantes que se desarrollaron al interior del pensamiento psicológico. Entre los temas ignorados por Gergen está el desarrollo de la psicología cultural-histórica, surgida en la Unión Soviética en los años veinte del siglo pasado, y sus desdoblamientos actuales. Con aquella psicología el tema de la cultura pasó a ser central para la psicología.

En esa psicología cultural-histórica, aunque la cultura aún era comprendida de forma estrecha, asociada básicamente al lenguaje y al uso de las herramientas y los signos, se produjo un giro muy importante que llevó a superar tanto la metafísica asociada a estructuras psíquicas universales, como el empirismo comportamental apoyado en la señal como forma de relación directa entre organismo y ambiente. Las funciones psíquicas humanas fueron comprendidas a través de la mediación del signo y se superó la visión de la *psique* como conjunto de elementos, pasando a comprenderse esas funciones como sistema. El signo representó la producción de algo que solo existía en los términos de la cultura. Como escribió Voloshinov (2009: 109):

Solo un signo se comprende, mientras que una señal se reconoce. Una señal representa una cosa unitaria, internamente inamovible, que en la realidad no sustituye nada [...] aparece como un medio técnico para indicar la presencia de uno u otro objeto, o bien alguna acción (asimismo determinada y estática).

El concepto de signo, a diferencia del de señal, inauguró una nueva reflexión sobre el papel de lo social en la formación y desarrollo del psiquismo humano. Si la psicología trataba de un ser que había trascendido el mundo natural y comenzaba a producir otro mundo, un mundo cultural, más que estudiar la adaptación debía interesarse por el estudio de la creación. La cultura exige una renovación constante de los propios recursos psicológicos del hombre, por ello la psicología humana no puede ser comprendida a partir del mundo animal y tampoco apoyarse en el desarrollo de conceptos naturales. Tanto el

concepto de ambiente y de señal, como la idea de pulsiones invariables como base de la motivación humana, compartieron esa limitación.

En el presente artículo se pretende mostrar cómo las transformaciones del psiquismo humano a partir del carácter cultural de las producciones y prácticas humanas, permiten retomar el tema de la subjetividad como nivel cualitativo distintivo de la especie humana. La exclusión de la subjetividad por el post-estructuralismo y el neo-pragmatismo se apoyó en que ese era un concepto que cargaba con las limitaciones del pensamiento moderno. Sin embargo, ninguna de las corrientes de ese pensamiento tuvo conciencia teórica sobre la subjetividad, siendo el *cogito* y la conciencia sus dos referentes esenciales sobre la condición humana. La subjetividad, de hecho, va en dirección opuesta a los principios fundamentales que sustentaron la modernidad tardía, apoyada en la idea de ciencia objetiva y en una representación racional del hombre.

La génesis de la psicología cultural-histórica y la definición de nuevos momentos cualitativos en la comprensión del psiquismo humano

La definición de psicología cultural-histórica que aparece asociada a la obra de Vygotsky entre 1928 y 1931, cuando desarrolló su teoría de las funciones psíquicas superiores, representó más que la teoría parcial de un autor, un atributo general de las diferentes tendencias de la psicología soviética. La obra de Vygotsky tuvo una traducción tardía en las que se perdió la secuencia histórica de sus trabajos, lo que solo fue superado de forma relativamente reciente con la publicación de sus *Obras Escogidas* en Ruso, las que han sido traducidas al inglés y al español.

Ese poco dominio y seguimiento de la obra de Vygotsky fue explicado muy claramente por A. A. Leontiev:

Es paradójico que no haya todavía una biografía científica bien argumentada sobre Vygotsky. Es prácticamente increíble que la literatura sobre él en ruso y en otros idiomas tiende a centrarse exclusivamente sobre las ideas de un solo período de su vida, ideas que él posteriormente superó. Estas son usualmente las ideas de la “teoría cultural-histórica”. Pero el Vygotsky de 1925,1930 y 1933-34, no es el mismo (1992: 41).

Las revoluciones de forma general tienen un primer momento de cambios profundos y búsqueda de lo nuevo, lo que caracteriza su “momento revolucionario”. Éste, como la historia ha demostrado, es efímero, dando paso a procesos de institucionalización marcados por fuertes liderazgos que transforman las instituciones en simples recursos de reafirmación de su voluntad y visión superior. Eso caracterizó el proceso de institucionalización de la Revolución Rusa, llegando a su momento más dramático con la llegada de Stalin al poder.

La psicología soviética tuvo una fuerte influencia de la neurofisiología rusa, la que ya tenía un status reconocido antes de la Revolución de Octubre. De hecho, la psicología en Rusia no se reconoció como ciencia independiente hasta muchos años después de la Revolución, en la década de los años cincuenta del siglo XX. Esa fuerte neurofisiología tuvo una orientación objetivo-experimental que va a coincidir con el objetivo de una definición objetiva y materialista de la *psique*, considerada en aquel momento como piedra angular para la definición del carácter marxista de la psicología. La filosofía rusa, que era esencialmente idealista, fue otra fuente importante para el desarrollo de la psicología en Rusia. Fueron filósofos idealistas los responsables de la enseñanza universitaria de la psicología en Rusia, y fueron ellos quienes fundaron las primeras sociedades de psicología en el siglo XIX, así como el Instituto de psicología de la Universidad de Moscú¹.

La psicología marxista fue pensada a imagen y semejanza de las ciencias naturales, como una ciencia objetiva y experimental. Aunque Vygotsky y Rubinstein expresaron muchas contradicciones en relación con dicha definición, nunca la rechazaron frontalmente. En ambos se puede observar una tensión entre la búsqueda de objetividad y el reconocimiento del carácter generador de la *psique* humana (González Rey, 2009).

Chelpanov, quien fue fundador del Instituto de psicología de la Universidad Lomonosov, había desarrollado una extraordinaria labor organizativa e institucional en pro del desarrollo de la psicología rusa. No obstante, en los primeros años del poder soviético fue rechazado por sus posiciones idealistas

¹ Por ejemplo, Troistki, importante filósofo idealista ruso, ocupó la cátedra de psicología en la Universidad de Moscú, al tiempo que fue organizador y presidente de la Sociedad de Psicología de Moscú en el período anterior a la Revolución de Octubre (Budilova, 1983).

y sustituido como director del Instituto de psicología en 1923 por Kornilov, figura que jugó un papel central en el desarrollo de una psicología marxista. La búsqueda de un alineamiento con la filosofía marxista, paradójicamente, alejó la psicología de su relación con la filosofía, donde el tema de la cultura ganaba una creciente importancia, y la aproximó a la reflexología y al comportamiento como vías esenciales para garantizar su estatus materialista. La “objetivación” del Marxismo en la psicología se buscó en lo concreto, lo que condujo al distanciamiento de la dialéctica y del importante patrimonio filosófico del marxismo, el cual rápidamente se iba transformando en dogma.

Vygotsky ganó visibilidad nacional en el campo de la psicología por su presentación en el II Congreso de Psiconeurología de toda Rusia, celebrado en 1924, y organizado por Kornilov. Por su brillante presentación, fue invitado por Kornilov para integrarse al Instituto de psicología. Es allí que se integra con Luria y Leontiev, quienes ya eran parte del grupo de Kornilov. Ese inicio de Vygotsky en aquel grupo influyó en su orientación hacia una psicología objetiva, tendencia que aparece de múltiples formas a lo largo de toda su obra, y que fue una idea central en sus trabajos entre 1928 y 1931.

La obra de Vygotsky, como el autor de estas páginas ha sostenido en trabajos anteriores (Vygotsky, 2007, 2009), no fue congruente ni monolítica, resultando imposible su presentación como un desarrollo progresivo y lineal. Se trata, más bien, de una obra contradictoria, rica en ideas y desdoblamientos, que deja un legado inconcluso. El intento de integrar Vygotsky, Leontiev y Luria que ha marcado la interpretación norteamericana del primero, y que se definió como CHAT (*Cultural Historical Activity Theory*), debemos verlo como un momento histórico de su interpretación en Occidente. Esa interpretación, sustentada en la definición de su teoría cultural-histórica, destacó la semejanza de Vygotsky con los autores pragmáticos norteamericanos. Sin embargo, a diferencia de aquellos, un objetivo central de Vygotsky en el curso de toda su obra fue el desarrollo de una teoría de la mente como sistema cuya génesis era cultural-histórica. Entre 1928 y 1931, el centro de la obra de Vygotsky fue su definición de las funciones psíquicas superiores, para cuyo desarrollo se apoyó en la mediación semiótica y en los conceptos de signo, herramienta e interiorización, destacando el carácter social de esas funciones pero distanciándose de su carácter subjetivo. Los temas de la unidad de lo

cognitivo y lo afectivo, del carácter generador de las emociones y la referencia a la fantasía y a la imaginación fueron excluidos de ese momento, destacándose el carácter cognitivo de esas funciones psíquicas superiores.

La orientación cognitivo-instrumental en su estudio de las funciones psíquicas superiores coexistió, en otros momentos de su obra, con sus posiciones sobre el carácter integral de la *psique* humana y con el reconocimiento de la capacidad generadora de las emociones. Esos aspectos aparecieron con énfasis diferentes, asociados a categorías también diversas, en distintos momentos de esa obra (González Rey, 2008). Tal orientación cognitivo-instrumental fue enfatizada por la mayoría de sus intérpretes en Occidente (Bruner, 1985; Wertsch, 1985; Bronckart, 2009; Minick, 1987, entre otros). Dichos autores, entre muchos otros, han obviado, o no han dado la debida atención, a los trabajos de Vygotsky anteriores a 1928 y posteriores a 1931.

En la última parte de su obra, Vygotsky desarrolló dos importantes conceptos que, de hecho, representaron dos nuevas definiciones de unidades psíquicas, intentando en ambas la integración de afecto y cognición. Se trata de las nociones de sentido y vivencia, que si bien no fueron desarrolladas en sus consecuencias y desdoblamientos, sí abrieron desafíos que trascendían el momento de su teoría cultural-histórica.

Los conceptos de sentido y vivencia, unidos al reconocimiento del carácter generador de las emociones², representaron sin duda un nuevo momento del pensamiento de Vygotsky que creaba las bases para pensar la *psique* como sistema en nuevos términos. Ese sistema, que comienza a vislumbrarse en sus últimos trabajos, apareció más como producción de la persona que como un reflejo. Sin embargo, Vygotsky no contaba en aquel momento con el tiempo ni con los recursos teóricos que le permitieran avanzar en esa nueva aventura. La empresa sería asumida muchos años después por Zaporochets, cuando escribió:

Nosotros tenemos razones para creer que, en contraste al control intelectual que regula la conducta en relación al significado objetivo de las condiciones del problema a ser resuelto, el control emocional garantiza una corrección de la acción adecuada al sentido de lo que el sujeto está realizando con respecto a necesidades presentes. Solo este

2 Como “carácter generador de las emociones”, debe entenderse aquí la capacidad que se les atribuye para generar nuevos procesos y funciones en sus desdoblamientos y desarrollos. (González Rey, 2008, 2009).

funcionamiento coordinado de los dos sistemas, como Vygotsky lo expresó, solo la “unidad del afecto y el intelecto” puede garantizar la realización completa de cualquier forma de actividad (1986: 258).

En la cita anterior se destaca algo que fue pasado por alto en el énfasis otorgado al significado como “unidad psíquica de la conciencia”. Se trata de la importancia del tema de las emociones en relación con la dimensión de sentido de la acción, que, dirigida a la corrección emocional de la acción, se apoya en las necesidades del sujeto y no en el objeto de esa acción, como defendía A.N. Leontiev.

El carácter generador que Vygotsky atribuyó a la emoción, y la relevancia que dio a la personalidad y a los procesos afectivos en *Psicología del Arte* y en algunos de sus trabajos sobre defectología en el primer momento de su obra, son retomados con fuerza en sus escritos y charlas posteriores a 1931. En su artículo “Sobre la cuestión de la creatividad del actor” (1932) Vygotsky escribe:

En el proceso de vida societal [...] las emociones entran en nuevas relaciones con otros elementos de la vida psíquica, nuevos sistemas aparecen, nuevos conjuntos de funciones psíquicas; unidades de un orden superior emergen, gobernadas por leyes especiales, dependencias mutuas, y formas especiales de conexión y movimiento (1984: 328).

Vygotsky destaca cómo las emociones entran en nuevas relaciones con otros elementos de la vida psíquica en un proceso donde no hay mediadores, en el cual las emociones son protagonistas y no un epifenómeno de otros procesos. Esa reflexión conlleva a cuestionar la extensión del concepto de mediación semiótica en las interpretaciones sobre su obra: las emociones no están mediadas; ellas responden a un tipo de registro somato-psíquico que, en las condiciones de la cultura, se implica de forma inmediata con diversos procesos simbólicos.

Los desdoblamientos de las relaciones entre lo simbólico y lo emocional ocurren al interior de configuraciones subjetivas que están más allá de cualquier mediación, y van a depender de la emergencia de nuevos sistemas que tienen una naturaleza configuracional y no lineal, esto es, que dependen de producciones en desarrollo, las que tienen un carácter recursivo y no

responden a una relación ordenada y lineal entre elementos. Este es un punto crítico para la superación de los remanentes de racionalismo todavía presentes en la psicología.

Cuando Vygotsky, en *Pensamiento y lenguaje*, definió el sentido como “el agregado de todos los factores psicológicos que aparecen en nuestra conciencia como resultado de la palabra” (1987: 276), de hecho estaba definiendo un nuevo tipo de unidad psíquica susceptible al lenguaje y, con ello, a la cultura, apareciendo el sentido como una unidad psíquica organizada en el momento actual de relaciones de la persona.

La definición de sentido aparece en la procesualidad del lenguaje, pero como unidad psicológica de la conciencia. Por primera vez se presenta un concepto capaz de articular la aparición de elementos psíquicos diferentes en la conciencia ante la emergencia de la palabra; un concepto que permite representarse la *psique* en la movilidad del lenguaje. Unido a eso, Vygotsky destacó la diferencia entre sentido y significado: “El sentido es una compleja formación dinámica, fluida, que tiene diversas zonas que varían en su estabilidad. El significado es solo una de esas zonas del sentido que la palabra adquiere en el contexto del habla” (1987: 276). Aquí queda claro que el momento de su énfasis en el significado está superado.

Vygotsky no consiguió avanzar más en el desarrollo de esa categoría en ese momento final de su obra. Esto se evidencia en el uso de otro concepto muy semejante al de sentido, el de vivencia (*perezživanie*)³, que algunos autores como Van der Veer y Valsiner han traducido al inglés como “experiencia emocional”, pero que fue más que eso. Según Yarochevsky: “En la vivencia (*perezživanie*) se integran la lógica de los sentimientos y de las ideas, que de forma regular conducen al cambio de las ‘formaciones’ psicológicas de las edades. Ella debe ser comprendida como el automovimiento del sistema psicológico de la personalidad” (2007: 268).

En esa última parte de su obra, Vygotsky comprende la influencia del medio sobre el niño a partir de las vivencias que se producen por la “refracción” de una influencia externa a través de la estructura psicológica del niño⁴:

3 “Vivencia”, en español, remite más bien a un estado emocional consciente, mientras que en Vygotsky el término es comprendido más como unidad psíquica (Bozhovich, 1968; Yarochevsky, 2007).

4 Según Van Deer Veer y Valsiner, responsables de la publicación de la obra en inglés, el trabajo hizo parte

[...] La influencia del medio sobre el desarrollo psicológico de los niños, y sobre el desarrollo de sus personalidades conscientes, son configurados de sus vivencias. La vivencia formada de una situación o aspecto del ambiente, determina que tipo de influencia tendrá el medio sobre el niño. Por lo tanto, no hay ningún elemento o factor (si tomado sin la referencia al niño), que determine en si mismo como irá a influir en el curso futuro del desarrollo del niño, sino que los propios factores externos se van a refractar a través de las vivencias emocionales del niño (1994: 30).

Al igual que en su definición de sentido, el concepto de interiorización es desconsiderado, pues la vivencia se produce, no se interioriza. Si Vygotsky hubiese tenido plena conciencia teórica sobre las posibilidades del concepto de sentido lo hubiera aplicado en ese momento, pues de hecho, toda nueva experiencia puede comprenderse como una producción de sentido y no como reflejo de la realidad.

El carácter generador de las emociones permite trascender la idea de que toda función psíquica interna fue primero externa, pues la emoción pasa a estar comprometida con el surgimiento de toda nueva función psicológica, y ella es irreducible a la secuencia temporal externo-interno. La emoción siempre está referida a la organización psicológica actual de la persona; es el sentir la experiencia vivida. La idea de interiorización abre paso a la de producción, dimensión fundamental para considerar la subjetividad en su naturaleza específica y no como epifenómeno de los procesos que intervienen en su génesis.

La psicología de Vygotsky nos deja un legado inconcluso para el desarrollo de una nueva representación de mente como sistema complejo. La idea de sentido, tanto en la definición de Bajhtin y Voloshinov, como posteriormente de Vygotsky, nos presenta un tipo de unidad psicológica en proceso, sensible a las producciones simbólicas, que permite pensar la mente como sistema con

de las conferencias dadas por Vygotsky en la Facultad de Paidología del Instituto Pedagógico estatal Herzen, en Leningrado, donde el autor impartió clases durante el último año de su vida. Según hipótesis de Van deer Veer & Valsiner, esas conferencias no fueron escritas directamente por Vygotski, sino transcritas por una de sus colaboradoras, M. A. Levina, y publicadas después de su muerte en 1935, por la editora de dicho instituto, como *Bases de la Paidología*. El título del libro organizado por Van Deer Veer & Valsiner fue una iniciativa de los autores, pues esas conferencias solo aparecieron numeradas en su publicación original (Van Deer Veer & Valsiner, 1994: 353-354).

capacidad de configurarse de forma múltiple, tanto a nivel individual como en la organización de la vida social. Sin embargo, los desafíos para el desarrollo de ese legado exigen de nuevos esfuerzos y construcciones teóricas capaces de engendrar alternativas epistemológicas viables para la investigación de estos complejos procesos.⁵

Como ha explicado Yarochevsky (2007):

Dejando sin atención la posición humanista de Vygotsky es imposible comprender el sentido profundo de su aproximación al marxismo, la cual es asumida de forma limitada como la base de la idea sobre comprensión del condicionamiento social de la psique, por el esfuerzo de usar el modelo de la actividad laboral para la elaboración de una concepción sógnico-instrumental de la conducta, etc. Esto es real, pero insuficiente para comprender los motivos últimos, superiores, de la aproximación de Vygotsky al marxismo, en la cual él buscaba una guía para la resignificación del destino histórico de la personalidad y del destino humano particular de la psicología como ciencia (2007: 285-286).

Una de las alternativas posibles a partir de la obra de Vygotsky es la refundación de una teoría de la subjetividad de base cultural-histórica que, inspirada en la plasticidad ilimitada de los signos, los símbolos y sus relaciones con las emociones, nos permita adentrarnos en las complejas formaciones simbólico-emocionales que están en la base de las producciones humanas. Aunque la idea de hombre racional se ha venido subvirtiendo desde hace mucho por la filosofía y el psicoanálisis, lo cierto es que ese animal natural que niega la razón, y que aparece como tal en Nietzsche y Freud, no se contrapone a ella por su condición natural sino por su condición cultural.

Cultura, sentido subjetivo y sujeto: un replanteamiento de la representación de la mente

El concepto de cultura ha tenido una larga evolución en el pensamiento occidental. Originalmente entendida como cultivo en el sentido natural de esa palabra —el cultivo asociado a la labor humana sobre la naturaleza—, pasó a ser

⁵ El autor de estas páginas ha venido trabajando en esa dirección desde la publicación de su libro “Epistemología cualitativa y subjetividad” (1997), donde por primera vez analizó las implicaciones epistemológicas del estudio de la subjetividad desde esta perspectiva.

comprendida como el cultivo de nosotros mismos y de los otros, orientado a desarrollar cualidades que facilitan la vida social de los hombres. Durante el siglo XVIII, la palabra cultura se usó como sinónimo de civilización, destacando atributos principales que distinguen lo humano (Williams, R. 1993). En ese momento el término cultura definía las formas más elevadas del refinamiento y la razón humana. Sin embargo, la crisis de la idea de civilización, que distinguía pueblos más civilizados que eran identificados siempre con los colonizadores occidentales, creó las bases para una contraposición entre cultura y civilización. Como señala Eagleton:

Nacido en el corazón del iluminismo, el concepto de cultura luchaba ahora con ferocidad edipiana contra sus propios gestores. La civilización era abstracta, alienada, fragmentada, mecanicista, utilitaria, esclava de una creencia obtusa en el progreso material; la cultura era holística, orgánica, sensible, recordable. El conflicto entre cultura y civilización era parte de una intensa querrela entre tradición y modernidad (2000: 23).

El desarrollo de la antropología cultural, a fines del siglo XIX, enfatiza la cultura como diferencia, concibiéndola como todos aquellos atributos que distinguen al ser humano como miembro de la sociedad. Lo cultural y lo social se van tornando, así, términos idénticos. J. Frow (1995) identifica la cultura como “el ámbito completo de prácticas y representaciones a través de las cuales la realidad (o realidades) de un grupo social es construida y mantenida” (p.3). La cultura se presenta como una producción humana de naturaleza simbólica relacionada con una identidad, y con un sistema de prácticas específico a un grupo humano.

El giro lingüístico de las ciencias sociales, fruto del desarrollo de la lingüística moderna, identificó cultura con lenguaje, aunque los antropólogos, a partir de Geertz (1973), pasaron a entender la cultura como prácticas simbólicas en un sentido más amplio. La comprensión de la cultura como sistema simbólico de prácticas humanas que caracterizan las diferentes formas de organización e institucionalización de las actividades sociales, creó las bases para una definición de hombre que estaba más allá del racionalismo individualista que dominó el pensamiento moderno. A diferencia del resto

de los animales, el hombre produce los escenarios de su desarrollo, siendo su acción parte constituyente de ese escenario. La producción humana se organiza a partir sistemas simbólicos culturalmente producidos que están en constante desarrollo en el curso de la historia humana.

Sin embargo, como lo recuerda T. Eagleton :

Los seres humanos no son meros productos de sus ambientes, pero tampoco esos ambientes son pura arcilla para el auto modelado arbitrario por parte de los hombres. Si la cultura transfigura la naturaleza, ese es un proyecto para el cual la naturaleza coloca límites rigurosos. La propia palabra “cultura” implica una tensión entre realizar y ser realizado, entre racionalidad y espontaneidad, que censura el intelecto desencarnado del iluminismo tanto como desafía el reduccionismo cultural de gran parte del pensamiento contemporáneo (2000: 14).

Eagleton recalca el carácter activo de la naturaleza, la relación tensa y contradictoria entre cultura y naturaleza. Esta última es una parte activa de las prácticas del ser humano, y aquí se incluye la propia naturaleza humana. Esa doble oposición que el autor destaca entre cultura y racionalismo, y entre cultura y reduccionismo cultural, encuentra una posible vía de superación en la noción de subjetividad defendida en estas páginas. La subjetividad se desarrolla en las prácticas culturales sobre las que se organiza la vida social, pero es irreducible a las representaciones y creencias del hombre. Por otra parte, la noción de subjetividad también se opone al reduccionismo cultural que se representa al hombre como un mero epifenómeno de sus prácticas discursivas. La reducción lingüístico-discursivo-relacional usada por el construccionismo social para superar el individualismo metafísico de la psicología, representa una versión sutil de racionalismo, pues reduce la acción humana a producciones sociales, desconsiderando los diversos procesos de naturaleza diferente que tienen capacidad generadora sobre la acción humana.

Partiendo del concepto de sentido propuesto por Vygotsky, es posible definir el sentido subjetivo como aquella unidad de los procesos simbólicos y las emociones, donde la aparición de uno marca la emergencia del otro sin constituirse en su causa (González Rey, 2002). Esta definición se separa de la definición de sentido en Vygotsky por cuanto los sentidos subjetivos no están asociados a la palabra, representando una producción del sistema subjetivo.

Un segundo aspecto que diferencia ambas definiciones es que el sentido subjetivo destaca lo simbólico y no la cognición, enfatizando el componente icónico de nuestros procesos psíquicos, cuya expresión más destacada se da en la imaginación y la fantasía. La unidad de lo simbólico y emocional, representada en el sentido subjetivo, es la unidad fundamental que define el carácter subjetivo de las experiencias humanas.

El sentido subjetivo es la forma en que una persona vive subjetivamente su experiencia. No hay dimensión objetiva al vivenciar lo vivido. La vivencia de lo vivido es inseparable de la configuración subjetiva que se organiza en el curso de la experiencia; ella existe en la tensión destacada por Eagleton entre lo realizado y lo que está por realizar. Esa configuración subjetiva de la acción es, a su vez, inseparable de la configuración subjetiva de la personalidad que anticipa los estados y disposiciones subjetivas que definen a la persona al entrar en la acción. La configuración subjetiva de la acción integra las configuraciones de la personalidad a la producción de los sentidos subjetivos generados en el curso de la acción. La acción es, entonces, uno de los procesos principales del sistema subjetivo. Los sentidos subjetivos son maleables y están siempre en movimiento; nunca deben confundirse con una entidad que se torna estática y anticipa la cualidad de un proceso psíquico. Los sentidos subjetivos fluyen en el curso de la configuración subjetiva de la acción.

En esta representación de subjetividad, el sentido subjetivo se define como la unidad en que se expresa la configuración subjetiva desarrollada en el curso de la acción. La configuración subjetiva representa un sistema auto-organizado en proceso, que genera sus propias alternativas a lo largo del mismo. Las configuraciones subjetivas representan sistemas autopoieticos (Maturana & Varela, 1987). Se trata de una definición de subjetividad que rompe con la dicotomías motivación-procesos cognitivos y personalidad-procesos, tan enraizadas en la psicología.

Los procesos psíquicos solo pueden ser llamados cognitivos cuando representan operaciones sobre sistemas de información, externas al sistema subjetivo, y que ocurren en un plano instrumental - automático y no reflexivo, pues toda reflexión es una producción que se organiza como configuración subjetiva del sujeto que piensa. En este sentido fue mucho lo avanzado por A. Mitjans (1995) cuando definió las configuraciones subjetivas de la creatividad.

La mayoría de veces los procesos psíquicos aparecen como un momento de la configuración subjetiva de la acción. Es esa configuración subjetiva la responsable del estado emocional que dinamiza ese proceso; es decir, es ella la motivación del proceso. Esta definición une el aspecto instrumental de la función con su sentido subjetivo, lo que impide hablar de función cognitiva. En esta línea, muchos de los sentidos subjetivos que se generan en el curso de la acción no se explican por el contexto ni por las operaciones de la acción, sino que son verdaderas producciones de la personalidad.

Los sentidos subjetivos expresan efectos colaterales imperceptibles en la expresión concreta de la acción, pues son verdaderas producciones subjetivas que emergen como momento de la configuración subjetiva del sujeto de la acción. Por ejemplo, un niño a quien el maestro le pide el cuaderno en la escuela para analizar la realización de una tarea, puede “sentir” en la mirada del maestro pena en relación con él; esa pena, sin embargo, puede ser un sentido subjetivo, producido por el niño, que no tiene nada que ver ni con la intención del maestro ni con su representación de esa acción, y que tampoco es identificada por un observador externo de ese encuentro. La génesis de ese sentido hay que buscarla en una configuración subjetiva en la que dominan sentidos subjetivos asociados a experiencias en otras áreas de su vida. Estos sentidos, parafraseando a Vygotsky cuando se refería al significado, son un microcosmos de la experiencia vivida que no se pueden reducir a la experiencia en curso. Dichas producciones subjetivas no son racionales ni objetivas; sin embargo, sus consecuencias y efectos son demoledoramente objetivos.

La diferencia aquí establecida entre configuraciones subjetivas de la personalidad y de la acción, está apoyada en el carácter más estable y anticipatorio de aquellas configuraciones subjetivas de relaciones y situaciones que son parte estable de nuestras vidas, sobre las cuales se organiza nuestra identidad. Esas configuraciones se organizan en un sistema recursivo que definimos como personalidad; ellas existen reconfigurándose recíprocamente en procesos donde una configuración aparece en uno o múltiples sentidos de otras. La configuración subjetiva del cuerpo para alguien que fue objeto de burlas por su cuerpo en su casa y entre sus amigos, y que siempre sintió su cuerpo de forma secundaria y ajena, puede estar asociada a sentidos subjetivos importantes de la configuración subjetiva de la sexualidad, la que a su vez puede cambiar en cada relación concreta de la persona.

Las configuraciones subjetivas no tienen relaciones espaciales, límites que las separen. Existen, más bien, como un sistema donde una toma forma en otra a través de sentidos subjetivos diferentes, que siempre emergen dentro de la diversidad que implica el curso de una configuración subjetiva en la acción.

No hay efectos universales de dinámicas acabadas, tipo proyección o sublimación en términos del psicoanálisis freudiano. Tales términos representaron el primer momento de estos complejos procesos que aquí se intenta definir. Ellos fueron pioneros en generar visibilidad sobre los aspectos subjetivos presentes en el comportamiento humano, contraponiéndose al determinismo ambiental del mismo. Sin embargo, quedaron atrapados en su génesis por dinámicas universales e invariables asociadas a una estructura psíquica individual.

Las configuraciones subjetivas siempre son producciones de un sujeto en acción que está situado en múltiples tramas sociales simultáneas que aparecen como objetividades recreadas por su imaginación. La configuración subjetiva integra esa multi-espacialidad y multi-temporalidad de la persona, dimensiones que aparecen en los sentidos subjetivos que definen el aquí y ahora de la misma, definiendo un presente que nunca está preso en la condición objetiva de la presencia. El valor heurístico de la categoría “sujeto” en este referente no está dado por su carácter racional y transparente, atributos del sujeto humanista, sino por el hecho de que sus decisiones, construcciones e ideas son fuentes de sentido subjetivo que se integran activamente en la configuración subjetiva de su acción, proceso que nunca ocurre en dirección de la intencionalidad del sujeto. Aunque la configuración subjetiva de la acción no es consciente, las producciones conscientes de la persona y sus efectos colaterales múltiples afectan, de forma permanente, el curso de esa acción y su configuración subjetiva.

La categoría sujeto es usada aquí para destacar la capacidad de la persona para desarrollar caminos singulares de subjetivación en el curso de sus experiencias, generando tensiones con las normas y situaciones objetivas que aparecen como hegemónicas y rectoras de su acción. Esa tensión es de los aspectos importantes de la creatividad y el desarrollo humano, aunque también puede ser la base de diferentes trastornos cuando la persona es incapaz de desarrollar nuevas alternativas frente a ellas. El sentido subjetivo de esas tensiones para el desarrollo humano no aparece de forma inmediata, sino en el curso de los recursos y posiciones que el

sujeto va desplegando en el proceso de vivir su experiencia. Así, por ejemplo, la energía que un adolescente moviliza en el enfrentamiento con su padre puede originar una configuración subjetiva que facilite comportamientos transgresores, cuyas consecuencias, aunque negativas de forma inmediata, pueden ser el comienzo de importantes caminos de desarrollo para ese adolescente. Una de las contradicciones de la condición humana es que la emergencia del sujeto no es un proceso regular y ordenado coincidente con procesos socialmente considerados como “positivos”. La emergencia del sujeto es, más bien, un proceso tenso y caótico, siendo el desarrollo una de las alternativas posibles de ese proceso.

La subjetividad, en esta perspectiva, es inseparable de la singularidad del sujeto en acción, cuya actuación siempre ocurre dentro de redes de subjetividad social donde los otros, así como los diferentes efectos de sus acciones e interrelaciones, están siempre presentes en la configuración subjetiva de la acción individual. El otro es inseparable de la configuración subjetiva de la acción, por tanto no hay sentido subjetivo asociado al otro fuera de una configuración subjetiva que integra “muchos otros” de forma simultánea. Esos “otros” no están corporeizados en el momento actual de la relación, sino que existen como producciones simbólico-emocionales, como sentidos subjetivos de una experiencia vivida. Es aquí donde ocurre esa integración peculiar de lo histórico y lo actual que solo es posible a nivel subjetivo.

Esa compleja trama relacional del hombre, sin perder nunca de vista su condición subjetiva y existencial, fue destacada por M. Buber, uno de los pocos filósofos que, enfatizando lo dialógico y siendo el primer filósofo que lo destacó en su significado actual para la filosofía y las ciencias sociales, nunca olvidó la condición existencial y subjetiva de ese hombre en relación. Sobre la relación compleja del hombre con el mundo y los otros, Buber escribió:

El hombre, desde hace un siglo, se halla inmerso, con mayor profundidad cada vez, en una crisis que, sin duda, guarda mucho de común con otras que nos son familiares por la historia pero que, sin embargo, resulta peculiarísima en un punto esencial. Nos referimos a las relaciones del hombre con las nuevas cosas y circunstancias que han surgido de su propia acción, o que indirectamente se refieren a ella [...] Es incapaz de dominar el mundo que ha creado, que resulta más fuerte que él, y se le emancipa y enfrenta con una independencia elemental; como si hubiera olvidado la fórmula que podría conjurar el hechizo que desencadenó una vez (2009: 77).

El mundo social que se desarrolla como resultado de múltiples acciones humanas, generadas por intencionalidades distintas en contextos diferentes, resulta del curso único de esas acciones como resultado de momentos de convergencia de sus diferentes rumbos que ninguna de las intenciones generadoras consiguió ver ni controlar. Esto hace que el rumbo de los procesos sociales esté más allá de la previsión y el control humanos, escapando a la racionalidad sobre la que se originan. El sujeto es un elemento esencial de toda producción social, pues su acción es generadora de nuevos momentos de subjetivación social, de los que pueden emerger verdaderas alternativas de funcionamiento social.

Ese mundo social incontrolable es el resultado de los recursos artificiales creados por el hombre en la cultura, sobre los que se organizan los desdoblamientos subjetivos esenciales a esa movilidad de la realidad humana. Ese mundo social no es una realidad externa, como lo es el ambiente para otras especies animales. El hombre no pierde su relación con la realidad natural, pues aunque esa relación está mediada por producciones culturales que la ocultan, ella siempre reclama su lugar desde reacciones imprevisibles que también se configuran en la acción humana, pero que el hombre desconoce y no domina. Dicho proceso puede ser letal para la existencia humana.

Subjetividad y cultura forman una relación inseparable, desde la cual no solo se genera una nueva concepción de mente, sino también una nueva concepción de mundo social que es inseparable de la acción presente de los hombres.

Algunos comentarios finales

- La subjetividad, entendida en la perspectiva que se defiende en este artículo, es un proceso inherente al funcionamiento cultural del hombre y al mundo social generado por esas producciones culturales. El racionalismo moderno individualista, identificado por el énfasis en el *cógitio* y la conciencia, no condujo a una concepción de la subjetividad.
- La cultura es una producción subjetiva organizada en un orden social, dentro del cual se genera un tipo de mente con capacidad generadora, condición esencial para el propio desarrollo de la cultura. La cultura existe como momento de la acción humana, solo que de una acción cargada de sentidos subjetivos que especifica su pertenencia a la propia cultura.

- La subjetividad, como producción de sentidos subjetivos asociada a las configuraciones subjetivas de la personalidad y de la acción, no se agota en la subjetividad individual, apareciendo como subjetividad social en las producciones subjetivas que configuran los espacios sociales de la acción. Antes bien, esas configuraciones subjetivas aparecen en los sentidos subjetivos de la acción individual y de la personalidad.

Referencias:

- Bozhovich, L. I. (1968). *La personalidad y su desarrollo en la edad infantil*. La Habana, Cuba: Pueblo y Educación.
- Bruner, J. (1985). Vygotsky: a historical and conceptual perspectiva. En J. Wertsch (Ed.), *Culture Communication and Cognition. Vygotskian perspectives* (pp. 21-34) Londres, Inglaterra: Cambridge University Press.
- Buber, M. (2009). *¿Qué es el hombre?*. México D. F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Budilova, E. A. (1983). *Sotsialno-psikjologicheskie problemy v Ruskoj nayke*. Moscú, Rusia: Nauta.
- Eagleton, T. (2000). *A idéia de cultura*. São Paulo, Brazil: Editora UNESP.
- Frow, J. (1995). *Cultural Studies and Cultural Value*. Oxford, Inglaterra: Clarendon Press.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York, USA: Basic Books.
- Gergen, K. (2006). *Construir la realidad. El futuro de la psicoterapia*. Barcelona, España: Paidós.
- González Rey, F. (2007). Social and individual subjectivity from an historical cultural standpoint. *Critical Social Studies*, 9 (2), 3-14.
- González Rey, F. (2002). *Sujeto y subjetividad: una aproximación histórico-cultural*. México D. F., México: Thomson.
- González Rey, F. (2008). "Different periods in Vygotsky's work: their implications for arguments regarding his legacy". Ponencia presentada en el simposio "Discussing Vygotsky's legacy: new alternatives in the understanding of his legacy and unfolding of his work". ISCAR, 2008. San Diego, USA.
- González Rey, F. (2009). Historical relevance of Vygotsky's work: its significance for a new approach to the problem of subjectivity in psychology. *Outlines. Critical Practice Studies*, (1), 59-73.
- Leontiev, A. A. (1992). Ecce Homo. Methodological Problems. *Multidisciplinary newsletter for Activity Theory*, (11/12), 41-44.
- Maturana, H. y Varela, F. (1987). *The tree of knowledge: the biological roots of human understanding*. Boston, USA: New Science.
- Minick, N. (1987). The development of Vygotsky's thought: an introduction. En R. Rieber y A. Carton (Eds.), *The collected works of L. S. Vygotsky* (pp. 17-38) New York, USA: Plenum Press.

- Voloshinov, V. N. (2009). *El Marxismo y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Godoy.
- Vygotsky, L. S. (1984). K voprocu o psikhologii judochestvennovo tvorstva aktera. En M. G. Yarochevsky (Redactor), *Vygotsky. L. S. – Sobranie sochinenii. V. 6*. Moscú, Rusia: Pedagógica.
- Vygotsky, L. S. (1987). Thinking and Speech. En R. Rieber y A. S. Carton (Eds.), *The collected works of L.S.Vygotsky. Vol. 1* (pp. 43-287) New York, USA: Plenum Press.
- Wertsch, J. (1985). Introduction. En J. Wertsch (Ed), *Culture, Communication and Cognition. Vygotskian perspectives* (pp. 1- 20) Londres, Inglaterra: Cambridge University Press.
- Yarochevsky, M. (2007). *L. S. Vygotsky: v poiskax noi psikhologii*. Moscú, Rusia: Editora LKP.