

La ideología y la transformación del sujeto*

Ideology and Transformation of the Subject

Recibido: enero 3 de 2007 | Revisado: diciembre 3 de 2007 | Aceptado: enero 17 de 2008

EDGARDO RUIZ CARRILLO**
LUIS BENJAMÍN ESTREVEL RIVERA***

Universidad Nacional Autónoma de México -UNAM-

ABSTRACT

The purpose of the material is to describe and to try to understand how the subject is transformed in his/her way of thinking and perceiving reality when the process of learning occurs within the context of a group of people. In this way, the subject is being impacted not only by a simple group of words but by an entire ideological situation which might not be the personal or the preferred one. It is during the process of expressing ideas when wording is organized, both one's own and the other's. When subjects are able to incorporate to their conscious external signs, those signs come with an entire set of social values and with the point of view of a specific social group, even though the subject does not belong to those values and points of view. This is how languages are not only groups of linguistic elements, but a series of prejudices and values of interests and personal positions from community members.

Key words authors:

Conversation, Ideology, Consciousness, Perception.

Key word plus:

Consciousness - Methodology Learning, Psychology of Dialogue, Transformation of The Subject, Ideology.

RESUMEN

Pretendemos entender cómo el sujeto queda transformado al participar y aprender al lado del otro; al incorporar la ideología propia de su comunidad a su práctica, al institucionalizar sus sentidos de la realidad y transformarse en similar a los otros. Es en el discurso transformador del sujeto donde se organiza la palabra, tanto ajena como propia. Es la conciencia, que puede así hablar consigo misma, porque ella, al incorporar voces diferentes, logra ahora expresar posturas distintas, ideologías dispares y considerar al sujeto en su diferencia. Así, el ser humano siempre se encuentra rodeado de objetivaciones de la ideología, pues las cosmovisiones, creencias y estados de ánimo únicamente llegan a ser una realidad ideológica al plasmarse mediante las palabras. Cuando incorporo a mi conciencia un signo, lo incorporo ya empapado con la valoración social, con el punto de vista de un grupo determinado, aun cuando no necesariamente pertenezca a ese grupo, lo que importa es mi grupo de referencia.

Palabras clave autores:

Diálogo, ideología, conciencia, percepción.

Palabras clave descriptores:

Metodología en conciencia (psicología), psicología del aprendizaje, diálogo, ideología.

* Trabajo teórico basado en un Proyecto de Investigación financiado por la subvención del Programa PAPIIME PE300306 de la Universidad Nacional Autónoma de México, en la línea de "Investigación en el aula".

** Profesor Titular "A" en el área de Psicología Experimental Humana de la Facultad de Estudios Superiores, Iztacala de la UNAM. Correo electrónico: edgardol@servidor.unam.mx

*** Correo electrónico: strevel@servidor.unam.mx

Este trabajo pretende entender cómo el sujeto queda transformado al participar y aprender al lado del otro. Es decir, al incorporar la ideología propia de su comunidad a su práctica, al institucionalizar sus sentidos de la realidad y transformarse en similar a los otros; en el aprendizaje de distintos valores culturales a través de las diferentes generaciones. Al ser actor creador de lo social y, al mismo tiempo, enajenado por sus aprendizajes.

Es en el aprendizaje, como una forma de interiorizar los diálogos, donde se da la coexistencia y empatía con el otro y hacia el otro. Pero el diálogo, como forma de comprender y estar al lado del otro, requiere ser mantenido, y no que uno se pierda en él. Se requiere conservar la separación o diferencia entre los interlocutores, aun cuando ambos papeles los ejerza la misma persona.

En esta unidad separada nada está dado de una vez y para siempre, pues, con cada nuevo paso, los conocimientos anteriores adquieren un nuevo sentido, lo que implica que estamos transformándonos.

Como consecuencia de lo anterior, el conocimiento ya no puede pensarse como una posesión individual y resultado de una reflexión solipsista sobre el mundo, sino como una respuesta, esto es, como la recepción activa del discurso del otro. Situación que implica la necesaria interdependencia de los objetos y de las personas (Zavala, 1996).

Pero esa interdependencia genera una libertad interior, e inconclusividad y falta de solución final para la persona. Esto es, la persona se constituye en relación con los otros, pero no lo hace en forma terminal, pues siempre se encuentra en proceso de transformación, co-aprendiendo al lado del otro; proceso que la lleva a concebir al otro como alguien ajeno pero como un otro entre los otros. Igual sucede con la persona misma.

Esto es, toda persona no es “él” o “yo” sino un “tú”, con valor pleno, lo que implica que es otro “yo”, que finalmente es equitativo y ajeno a mi “yo”. Con ese otro “yo” se puede establecer un diálogo que se realiza en el presente de un proceso creador continuo, en el cual la palabra se transforma adquiriendo nuevos sentidos (Bajtín, 1988).

La palabra siempre aparece llena de un contenido o de una significación ideológica o pragmática. Así es como comprendemos la palabra y respondemos únicamente a una palabra que nos afecta en una situación ideológica o vital, palabra compartida, construida y comprendida al lado del otro (Voloshinov, 1992). Los hablantes pueblan de significado sus mundos a través de las palabras, aprendiendo de las mismas. Lo anterior implica compromisos de carácter social e individual.

Toda palabra expresa a “una persona” en su relación con “la otra”. En ella me doy forma a mí mismo desde el punto de vista del otro; a fin de cuentas, desde el punto de vista de mi colectividad. La palabra es el puente construido entre el yo y el otro. Si un extremo del puente está apoyado en mí, el otro se apoya en mi interlocutor. La palabra es el territorio común compartido por el hablante y su interlocutor (Voloshinov, 1992). De esta manera, al momento de ser empleada, contempla y transforma en su uso, tanto a quien la dice como a quien se espera la reciba. En este diálogo de transformación, aprendizaje y conformación del sujeto, el discurso se organiza como la palabra acerca del que está presente, del que oye y del que puede contestar (Bajtín, 1988; Zavala, 1992).

Lo anterior permite afirmar, siguiendo a Bajtín (1988), que sólo una orientación dialógica, formadora y participativa toma en serio la palabra ajena y es capaz de apreciarla como una postura que tiene un sentido, como otro punto de vista. Mi palabra establece un nexo más próximo con la ajena sin fundirse, pero sí transformándose con ella al mismo tiempo; sin disolver en sí su significado, sino resignificándola y comprendiéndola de otra manera. Es decir, conservando plenamente su independencia en tanto que palabra, únicamente gracias a una orientación dialógica interior.

Por tanto, una palabra jamás es del todo propiedad de una persona, pues incorpora las valoraciones previas, lo aprendido con ella y que subsisten como eco.

Otro aspecto importante sería la distinción entre significado y sentido, esto es, entre lo que un diccionario dice y el matiz particular que unos hablantes específicos crean en una situación comu-

nicativa concreta, y cuyo resultado sería la apropiación de la palabra.

Una última cualidad de la palabra sería su polifonía, esto es, simultáneamente es nuestra palabra y la palabra ajena. En otros términos, expresa tanto la posición personal, lo que entiendo yo y lo que pretendo entender que me es ajeno. Así, en la palabra coexisten de forma sutil varias voces, que aprenden y transforman sentidos que se interaniman de diversas maneras, de modo que, en una misma intervención, puede haber más de un acento, una postura, una visión del mundo. Por ello, lo que importa es poder identificar primero quién está hablando en cada momento para, de esta manera, estar en condiciones de determinar los cambios de voces y perspectivas ideológicas que se dan, sin que necesariamente haya indicación externa alguna (Wertsch, 1993).

Como corolario de lo anteriormente expuesto, se tiene que cuando Bajtín habla de la palabra entiende a la lengua en plenitud, compleja, viva, mientras el análisis lingüístico ve sólo las palabras y las interrelaciones entre sus aspectos abstractos (fonéticos, morfológicos, sintácticos, etc.), y no la percepción artística viva y el análisis sociológico concreto.

El discurso es un esqueleto que se cubre de carne viva sólo en el proceso de percepción artística. Es aquí donde descubre las relaciones entre personas, únicamente reflejadas y fijadas en el material verbal, por lo tanto, en el proceso de comunicación social viva (Voloshinov, 1995a). De aquí que exija una forma nueva de estudio.

Hay que considerar, sin embargo, que las relaciones dialógicas no se dan entre palabras (en el sentido lingüístico), ni entre oraciones, pues son usadas en el plano de la lengua, sino entre enunciaciones. Así, las relaciones dialógicas son, por definición, extralingüísticas, puesto que requieren de la palabra, pero considerada como un fenómeno total y concreto, y que tan sólo vive en la comunicación dialógica. Ésta tiene lugar entre conciencias que reflexionan entre sí, y se comprometen no sólo con las palabras del otro, sino con lo que enuncia de sí mismo y del otro en su constitución como sujeto.

De esta manera, los enunciados deben formar parte de las enunciaciones de dos personas y establecer contacto, contemplarse y responderse entre sí; deben emitir juicios que puedan ser discutidos. En este sentido se aproximan la propuesta translingüística y el enfoque histórico cultural, en la medida en que pretende explicar los procesos mentales del hombre, integrándolos a los escenarios culturales, históricos e institucionales en que tienen lugar (Bajtín, 1988; Stubbs, 1987; Wertsch, 1993).

Las enunciaciones sólo existen en el interior de relaciones sociales que ellas mismas ayudan a conformar. Igualmente, introducen en ellas, por necesidad, aspectos como el pluralismo y el relativismo, la responsabilidad individual y la intersubjetividad en la co-comprensión de intenciones y necesidades del sujeto (Bubnova, 1996; Stubbs, 1987).

Como lo plantea Vygotski (1993), la palabra –o signo– es internalizada. No obstante, de acuerdo con lo hasta aquí mencionado, no se internalizaría un signo neutro y uniforme, sino una construcción y representación interna del mundo. Se trata de una palabra poblada por miríadas de voces que implican otras tantas posturas.

Así, al momento de internalizar un signo, ocurre lo mismo con las posturas y, por tanto, con las formas en que las cosas son representadas. Gracias a que la internalización no es una calca sino una transformación, de aquí se derivaría una orientación del pensamiento, es decir, habla interna (Wertsch, 1993).

A partir de lo anterior, la misma noción de pensamiento se vería transformada pues:

El pensamiento del hombre no es sistemático sino dialógico, es decir no sólo es ordenado sino intencionado y propositivo. Por eso exige respuesta y objeciones, consenso y disensión: únicamente en la atmósfera de esta confrontación libre se puede desarrollar el pensamiento humano y artístico (Bajtín, 1996, como se cita en Podgorzec, 1996, p. 119).

Así, el pensamiento implica y exige el diálogo tanto con los otros como con uno mismo. El primer punto ya había sido desarrollado por Vygotski

(1993), pero aceptar el segundo tiene una seria implicación, ya que “el resultado del pensamiento circular dialógico tiene consecuencias epistemológicas ciertamente distintivas: significa una aceptación de la pluralidad interna, del lenguaje poblado por lo otro, el otro, vaciado por la ausencia” (Zavala, 1991, p. 35).

De esta manera, si se habla de pluralidad interna se trastoca la idea de consciencia, pues, de ser unitaria, se ve transformada en una multitud. Puede, así, hablar consigo misma, porque ella, al incorporar voces diferentes, expresa ahora posturas distintas, ideologías dispares y logra considerar al sujeto en su diferencia. La consciencia deja de ser acallada y, por una especie de dios omnisciente, se ve cambiada por voces que aprecian algunos aspectos de las cosas, pero no todos, y que, precisamente por eso, requieren hablar entre sí. Por ello se establece un diálogo interior marcado por las condiciones sociohistóricas en que se ha constituido la persona, y en el que una voz tiende a predominar, pero jamás a anular a las otras. Esto genera la heterogeneidad de las enunciaciones, y da cuenta, de manera diferenciada, de las necesidades del sujeto (Wertsch, 1993; Zavala, 1991).

Si bien lo anterior se relaciona con el diálogo interno que las consciencias pueden establecer entre sí, la situación cambia cuando una de ellas se dirige hacia los demás, ya que para que la autoconciencia domine la estructuración de la imagen de la persona exige de la creación de una atmósfera que permita la manifestación y aclaración del discurso y la conciencia.

Por ello, la atmósfera no puede ser neutral, pues todo en ella debe provocar, interrogar, problematizar y burlarse de la persona. Esto es, la atmósfera debe ser percibida como la palabra acerca del que está presente y no sobre el ausente, esto es, debe ser un discurso de la segunda persona y no de la tercera (Bajtín, 1988).

Bajo tales circunstancias, la interacción entre las personas adquiere un nuevo matiz, pues ahora será concebida como la operación que se da entre un mínimo de dos individuos que viven en sociedad, relación que es recíproca y transformadora, en la que cada uno es consciente del otro, y espera

ciertas acciones y reacciones que sean acordes con las circunstancias. En otras palabras:

La relación del hombre con su medio ambiente y de los hombres entre sí; así como las circunstancias en las que ocurre, los propósitos para los que se realiza y los resultados de la acción, constituyen en el hombre experiencias y aprendizaje subjetivo que cuando se repiten regularmente permiten que anticipe los resultados de su acción frente a objetos y circunstancias similares a los experimentados con anterioridad (Jiménez-Ottalengo & Paulin-Siade, 1985, p. 7).

Esas expectativas desarrolladas en la medida en que la persona adquiere experiencia, logran tener un significado especial al formar parte de un sistema de experiencias y expectativas que sólo pueden ser transmitidas a los otros si la acción concreta e individual se vierte en signos que posibilitan su abstracción y generalización. Con ello permite su conocimiento significativo, que alcanza sentido en el sujeto cuando los otros atraviesan por situaciones similares. En esta relación se emplean objetos que tienen un significado, por medio del lenguaje compartido y co-construido, a partir del cual las experiencias pueden ser transmitidas, conocidas y vividas por los otros (Jiménez-Ottalengo & Paulin-Siade, 1985).

Con ello se evocan formas de comunicación social particulares que integran a los objetos con el psiquismo, la objetividad mental de quien los emplea. Ellos adquieren rasgos específicos sólo en conexión con una forma particular de relación social en la que se “espera” un objeto-uso-función psicológico ya conocido. Sin embargo, en la medida en que dicha relación social plantee o proponga una nueva relación entre estos tres factores, puede generar una fractura, a condición de que esta nueva relación pueda percibirse en lo que tiene de diferente, y no por lo que tiene en común con lo anterior. (Small, 1991; Voloshinov, 1995a). Cosa que conduce a aceptar que los valores asignados en la relación social han sido deslizados, pero que “ningún valor, positivo o negativo, es creado por el mismo extrañamiento, sino que gracias a éste sim-

plemente se pone en evidencia” (Bajtín, 1994, pp. 117-118). Todo lo anterior nos conduce a una conceptualización diferente de lo que es lo social.

La realidad social

Lo que denominamos realidad social no es algo que preexista a la persona, sino que es producida por la propia actividad de los seres humanos. Concebida como un proceso, situado en el tiempo y en el espacio, durante su desarrollo es capaz de crear las condiciones para su propia transformación como sujeto y, con ella, la revolución en los fenómenos sociales (Ibáñez, 1994).

De esta manera, todo fenómeno humano es intrínsecamente histórico. Lo que, de acuerdo con Ibáñez (1994), le confiere otras características. En efecto, los fenómenos sociales no sólo son históricos porque cambian con el tiempo y porque son relativos al momento en el que se manifiestan, sino en el sentido en que tienen memoria. Las características presentes del fenómeno no son independientes de su genealogía, o, lo que es lo mismo, su forma actual resulta de las prácticas sociales y de las relaciones sociales que lo fueron constituyendo y transformado en las prácticas del sujeto. Es más, se puede considerar que todo fenómeno social lleva incorporada la memoria de las relaciones sociales que lo instituyeron como tal, y que han quedado sedimentadas en su seno. Como muy bien lo han visto los postestructuralistas, entre otros, no se puede dar cuenta satisfactoriamente de un fenómeno si no se dilucida también su proceso de constitución (Ibáñez, 1994). En el ámbito psicológico, la consecuencia de esta situación para Vygotski (1993) son las llamadas “funciones arcaicas”, esto es, las funciones que, en un momento dado, fueron superiores pero que, desaparecidas las condiciones históricas que las produjeron y dotaron de sentido, subsisten como recuerdos funcionales de órdenes y prácticas sociales ya olvidadas, y por el momento carentes de vigencia.

Entre las prácticas sociales caducas y las emergentes se establecen relaciones de oposición e integración que pueden revitalizar formas antiguas y

ya abandonadas, o dejar sin sentido prácticas otrora concebidas como importantes. Esto implica que no sólo las prácticas, sino también los saberes transformados y transformadores de sujetos y conocimientos aprendidos exigen el cambio de la ciencia misma. Igualmente, requieren de la concepción de que se pueden proponer teorías e ideologías, pero que éstas son efímeras y siempre se encuentran sujetas a revisión. Esto se debe a que las relaciones entre los hombres, y entre ellos y las cosas cambian constantemente y trascienden (Ibáñez, 1994; Small, 1991; Rutland, 1993).

Ideología y transformación en el sujeto

Todo colectivo organizado posibilita y requiere que entre sus miembros y los ajenos se transformen a través de la comunicación. Para ello se crean obras cuya importancia radica en los vínculos sociales e interacciones que establece, por medio de los cuales la persona entra en contacto con la carga ideológica expresada en los objetos y sus relaciones (Bajtín, 1994).

Esto se da porque los colectivos, al interrelacionarse, generan interpretaciones de lo que conciben como acontecimientos y no-acontecimientos. Esto es, proponen una visión de mundo, una cultura, que son expresadas en todos los objetos que crean y que introducen a la esfera de las acciones sociales, a la comunicación. De este modo establecen nexos particulares entre los objetos y su significado, resignificando la práctica del sujeto.

En otras palabras, proponen conjuntos de ideas que dan sentido a sus acciones, horizontes ideológicos que se expresan en su totalidad en todas y cada una de las obras que los grupos realizan. Así, las personas se encuentran siempre inmersas en fenómenos ideológicos plasmados en objetos concretos, en el material ideológico objetivamente accesible, como lo son las palabras, los gestos, los colores, las líneas.

Por tanto, el ser humano siempre se encuentra rodeado de objetivaciones de la ideología, pues las cosmovisiones, creencias y estados de ánimo únicamente llegan a ser una realidad ideológica

al plasmarse mediante las palabras, las acciones, la vestimenta, la conducta y la organización de los hombres y de las cosas. En una palabra, mediante un material sígnico determinado, compartido y aprendido (Bajtín, 1994). Esto implica que la creación de la ideología y su concepción se dan durante el proceso de la comunicación social, insertas en un proceso social que les da sentido y se comparte en el aprendizaje participado.

Esto tiene varias repercusiones. En primer lugar, se establece una estrecha relación entre la autoridad y el pasado. Nuestra actitud con respecto al pasado no es la distancia ni la libertad con relación a lo transmitido, sino que siempre estamos dentro de tradiciones. Ello hace que no nos veamos como extraños o ajenos a lo que dice la tradición, sino como algo propio, que nos instituye como sujetos.

Como segunda repercusión, si una sociedad busca satisfacer sus necesidades ensayando diversas formas de acción, llega a un conjunto de soluciones “exitosas” que son estandarizadas y aprendidas, y que pasan al repertorio colectivo e individual de conocimiento compartido. De esta manera, las experiencias de los sujetos se “cristalizan” en configuraciones ideológicas y formas culturales y socialmente diferenciadas de interacción verbal. Es decir, se generan patrones de interacción verbal y situaciones comunicativas estructuradas y aprendidas (Hamel, 1987).

Es así como en toda obra existen relaciones cambiantes entre elementos ideológicos internos y externos. Los primeros son aquellos que incorpora, mientras que los segundos son los que rechaza. En este proceso de incorporar y desincorporar se observa un cambio en los sentidos que se manejan, no de forma mecánica, que implicaría ya el abandono de uno, ya la incorporación, sino que se sobrepone y contradicen (Bajtín, 1994). Se puede, entonces, afirmar que:

El medio ideológico es la conciencia social de una colectividad dada, conciencia realizada, materializada, externamente expresada. La conciencia propiamente individual puede llegar a serlo sólo después de manifestarse en estas formas del medio ideológico que le son dadas: en la lengua, en el gesto conven-

cional, en una imagen artística, en el mito, etcétera (Bajtín, 1994, pp. 55).

Ahora bien, Bajtín emplea profusamente el término “ideología”, pero le asigna diversos sentidos o acepciones.

La primera y más general permite concebirla como la pertenencia de una persona a una familia, profesión, etnia o nación, lo que conduce a la conformación de tipos de vida similares y a una primera conclusión: “Una construcción ideológica es ante todo social” (Bajtín, 1993, p. 210). No la reduce a ser un fenómeno subjetivo o psíquico, pues lo ideológico se encuentra siempre entre los individuos organizados y es su medio de comunicación; está presente en todas las acciones, gestos, palabras, por ello, es algo externo a las personas. Éste es el ámbito de la ideología cotidiana, a la que considera como el conjunto de todas las experiencias vivenciales, las sensaciones cotidianas y sus expresiones, que reflejan la realidad social objetiva y las expresiones ligadas a ella, cuyo resultado es dar sentido a toda acción y estado “consciente”. De aquí se deriva que toda obra establezca nexos con esta ideología cotidiana, para poder adquirir un cierto sentido en el quehacer del sujeto (Bajtín, 1993; Silvestri & Blanck, 1993; Voloshinov, 1992; Zavala, 1992).

La ideología cotidiana presenta varios estratos. En el más básico se encuentran las vivencias originadas en situaciones causales y momentáneas, por lo que son difusas, poco desarrolladas. Por el lado de los estratos superiores se aproximan a los sistemas ideológicos, son más móviles y tensos, y reflejan con más nitidez los cambios en las relaciones entre las personas y los que se dan en los sistemas ideológicos (Voloshinov, 1992).

En un segundo nivel, la ideología es considerada como un sistema de ideas y valores socialmente determinado. Se refiere a un tipo de conciencia social y de clase, en el cual los signos ideológicos conforman el ambiente ideológico, que constituye la conciencia social de una comunidad, compartida y aprendida. De acuerdo con Silvestri & Blanck (1993, p. 56): “El mismo signo puede reflejar los puntos de vista diferentes de los distintos grupos

sociales, mostrar relaciones diferentes con la misma realidad objetiva”.

Finalmente, en la tercera acepción, el concepto es aplicado al signo. Esto es, el signo involucra un significado, la representación de otro objeto, pues, para Voloshinov (1992, p. 31) “Todo producto ideológico posee una significación: representa, reproduce, sustituye algo que se encuentra fuera de él, esto es, aparece como signo. Donde no hay signo no hay ideología.” Pero representación y signo no son neutros. No existen per se ni en el aire pues,

Quando incorporo a mi conciencia un signo, lo incorporo ya empapado con la valoración social, con el punto de vista de un grupo determinado, aun cuando no necesariamente pertenezca a ese grupo –para el caso, lo que importa es mi grupo de referencia– (Silvestri & Blanck, 1993, p. 56).

En este nivel, la ideología tiene contacto con la conciencia, pues “el medio de la conciencia es el medio ideológico. Sólo por él y con su ayuda la conciencia humana se abre paso hacia el conocimiento y dominio de la existencia socioeconómica y natural” (Bajtín, 1994, p. 55).

Independientemente de la acepción empleada, todo medio ideológico se caracteriza por ser siempre contradictorio, pues, hacia los otros (ya sea personas, grupos sociales o culturas) se muestra distinto, con acentos diferentes, mientras que:

Para cada colectividad determinada y en cada época de su desarrollo histórico, este medio representa una singular y unificada totalidad concreta, abarcando en una síntesis viviente e inmediata a la ciencia, el arte, la moral, así como a otras ideologías (Bajtín, 1994, p. 55).

Esto implica que todo acto de conciencia y toda acción humana se encuentran orientados y determinados por el medio ideológico prevaleciente, pero, a la vez, ambas se determinan y transforman en el quehacer del sujeto comprometido con la comunidad. Tal circunstancia implica aceptar que todo hecho, aún el más aislado, representa una parte subordinada al medio ideológico y que, por

tanto, se encuentra determinado por él (Bajtín, 1994; Voloshinov, 1995b).

Ideología, lenguaje y aprendizaje

Todo lenguaje presenta una serie de sistemas de categorías que proponen y perpetúan una cierta visión del mundo. Si bien un lenguaje describe más detalladamente ciertos campos de acción y no otros, la riqueza léxica no ha demostrado ser por sí misma la que posibilite una cierta visión del mundo. Hay otro factor que es fundamental: las limitaciones impuestas por la realidad que incluso superan a las del lenguaje en caso de contradicción (Bruner, 1986).

De esta manera, el lenguaje determina una serie de prejuicios y valoraciones, de posturas e intereses en los miembros de la comunidad. En pocas palabras, expresa las ideologías de las personas (Bubnova, 1996).

Esto se debe a que, al producir enunciaciones, se elige las valoraciones que encierran las formas de hablar, esto es, se eligen las palabras, sus combinaciones y disposición a partir de sus valoraciones implícitas.

En este acto el material verbal ofrece resistencia a las nuevas valoraciones sociales. La palabra es introducida a la obra o enunciación presentando las diversas valoraciones sociales, respeta las reglas que la lingüística impone para la combinación, esto es, considera las posibilidades de la lengua, pero no se constriñe a ellas, ya que es por medio de la valoración que una de esas posibilidades se transforma en un hecho.

Así, se puede entender que dos grupos sociales que parten de presupuestos socioeconómicos diferentes empleen las mismas palabras pero con una entonación y estilo diferentes. Asignarán una valoración particular a la misma palabra, enunciación u obra.

Por esto, se puede afirmar que una lengua se encuentra en un constante proceso generativo inserto en un horizonte de valoraciones, lo que implica la diferencia de formas de aprendizaje de enunciados, pero sobre todo de los sentidos usados

por distintos grupos sociales. Al ser valoradas las enunciaciones, son introducidas a la vida social en una época histórica dada y en un grupo social concreto. En este proceso se renuevan y matizan las valoraciones.

Así, entre la lengua como sistema abstracto y su realidad concreta se encuentra la valoración, que es de carácter social porque organiza la comunicación. A escala individual jamás podrían haber aparecido el signo y lo ideológico (Bajtín, 1994).

La valoración no sólo se apoya en lo que se dice sobre las cosas, sino que implica a quien lo dice y las situaciones en que lo hace, y aprende a decirlas. De esta manera, en la medida en que los contextos en que se usa una lengua cambian y emergen otros en los que se emplea otra lengua, la primera va dejando de ser usada. Con ello se genera la impresión de que esa lengua no puede ser aplicada en ningún lugar o actividad de forma apropiada (Padden, 1992). En síntesis, se trata de un uso contextualizado de la lengua a través del cual el habla del sujeto queda significada.

Referencias

- Bajtín, M. (1988). *Problemas de la poética de Dostoievski*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bajtín, M. (1993). La construcción de la enunciación. En M. Bajtín & L. S. Vigotsky. *La organización semiótica de la conciencia* (pp. 245-276). Madrid: Anthropos.
- Bajtín, M. (1994) *El método formal en los estudios literarios*. Madrid: Alianza Universidad.
- Bruner, J. (1986). Cultura y desarrollo cognitivo. En J. L. Linaza (Comp.), *Acción, pensamiento y lenguaje* (pp. 149-169). México: Alianza.
- Bubnova, T. (1996). Bajtín en la encrucijada dialógica: datos y comentarios para contribuir a la confusión general. En I. Zavala (Coord.), *Bajtín y sus apócrifos* (pp. 13-72). México: Anthropos.
- Hamel, R. E. (1987). El conflicto lingüístico en una situación de diglosia. En H. Muñoz Cruz (Ed.), *Funciones sociales y conciencia del lenguaje. Estudios sociolingüísticos en México* (pp. 13-44). México: Universidad Veracruzana.
- Ibáñez, T. (1994). La psicología social como dispositivo desconstruccionista. En B. Jiménez-Domínguez (Ed.), *Psicología social construccionista* (pp. 113-134). México: Universidad de Guadalajara.
- Jiménez-Ottalengo, R. & Paulin-Slade, G. (1985). Interacción y cultura. En *Sociolingüística de la interacción. Instituto de Investigaciones Sociales* (pp. 7-15). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Padden, C. (1992). La explicación popular en la explicación de la lengua. En D. Middleton & D. Edwards (Comps.), *Memoria compartida. La naturaleza social del recuerdo y del olvido* (pp. 207-219). Madrid: Paidós.
- Podgorzec, Z. (1996). Sobre la polifonía de Dostoievski. En I. Zavala (Coord.), *Bajtín y sus apócrifos* (pp. 117-127). México: Anthropos.
- Rutland, B. (1993). Hacia una teoría Bajtíniana de la evolución de la cultura. En R. Alvarado & L. Zavala (Comps.), *Diálogos y fronteras* (pp. 331-349). México: Nueva Imagen.
- Silvestri, A. & Blanck, G. (1993). *Bajtín y Vigotsky: La organización semiótica de la conciencia*. Madrid: Anthropos.
- Small, C. (1991). *Música, sociedad y educación. Un examen de la función de la música en las culturas occidentales, orientales y africanas, que estudia su influencia sobre la sociedad y sus usos en la educación*. México: CONACULTA, Alianza.
- Stubbs, M. (1987). *Análisis del discurso*. Madrid: Alianza.
- Voloshinov, V. (1992). Estudio de las ideologías y la filosofía del lenguaje. En *El marxismo y la filosofía del lenguaje* (pp. 31-40). Madrid: Alianza.
- Voloshinov, V. (1995a). El discurso en la realidad y el discurso en la poesía: en torno a las cuestiones de la poética sociológica. En E. Volek (Comp.), *Antología del formalismo ruso y el grupo de Bajtín* (pp. 197-227). Madrid: Fundamentos.
- Voloshinov, V. (1995b). El estudio de las ideologías y la filosofía del lenguaje. En E. Volek (Comp.), *Antología del formalismo ruso y el grupo de Bajtín*. (pp. 197-227). Madrid: Fundamentos.

- Vygotski, L. S. (1993). *Pensamiento y lenguaje*. Madrid: Visor.
- Wertsch, J. (1993). *Voces de la mente. Un enfoque sociocultural para el estudio de la acción mediada*. Madrid: Visor.
- Zavala, I. (1991). *Unamuno y el pensamiento dialógico*. Madrid: Anthropos.
- Zavala, I. (1992). Prólogo. En V. Voloshinov. *El marxismo y la filosofía del lenguaje* (pp. 11-20). Madrid: Alianza.
- Zavala, I. (1996). Bajtín y sus apócrifos o en El-Nombre-del-Padre. En I. Zavala (Coord.), *Bajtín y sus apócrifos* (pp. 131-148). México: Anthropos.

