

Alejandro Raiter
Universidad de Buenos Aires

Voloshinov: construcción dialéctica del sujeto individual y social en y por el lenguaje

Resumen

En este pequeño ensayo pretendemos reseñar muy brevemente la obra *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, de Valentín Voloshinov para adentrarnos en un problema serio para el marxismo y la filosofía en general: la conformación de las subjetividades. Para ello ubicamos su lugar en la lingüística, su lugar en el interdiscurso marxista sobre la ideología del primer tercio del siglo XX, y en intentos de construir una psicología de orientación marxista. Esto es: social, histórica y dialéctica.

25 { texturas 14

Palabras clave

{ ideología, interdiscurso, marxismo, lingüística, psicología }

Abstract

In this brief essay we intend to briefly review the Voloshinov's work on Marxism and the philosophy of language, to approach the formation of subjectivities, a serious problem for Marxism and philosophy in general. We locate the place of this work in the domain of linguistics, in the Marxist's ideology interdiscourse of the first third of the twentieth century, and in the attempts to build a Marxist-oriented psychology. That is, social, historical and dialectical.

Key words

{ ideology, interdiscourse, Marxism, linguistics, psychology }

Introducción

Muchas veces me ha sucedido preguntarme qué hubiera sucedido en los estudios sobre el lenguaje si el paradigma —entendido como programa de investigación— expuesto por Voloshinov en *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, de 1929, se hubiera impuesto sobre la propuesta de de Saussure y del estructuralismo en general. O pensar, por lo menos, que la obra no hubiese sido censurada y ocultada durante tantos años y hubiese convivido en el debate académico de la lingüística occidental. ¿Existirían la psicolingüística, la etnolingüística, la sociolingüística y la gramática textual como campos separados —aunque hermanados— de la lingüística? Iris Zavala (1991) en el prólogo a la edición española (1992:11) califica el trabajo de interdisciplinario; nosotros creemos que esta afirmación está muy alejada de las pretensiones de Voloshinov, quien justamente intentaba que los estudios del lenguaje —la pujante Lingüística— no se independizara de la sociología, de la psicología, de la semiótica, de los estudios literarios y artísticos, así como de la actividad y filosófica y los estudios sobre la creatividad de los y las hablantes.

Es que de Saussure, al recortar el campo de interés para definir el objeto de estudio de la lingüística, no sólo deja afuera lo histórico, las actuaciones individuales, lo que —según él— no puede sistematizarse, sino también a las y los sujetos reales y concretos. El sistema de la lengua, para Saussure, es ajeno a la voluntad de los miembros de la comunidad lingüística: poner en ejecución un sistema o incluso apropiarse de él no equivale a expresarse con signos en la comunicación.

Es que la expresión de los sujetos, las posibles intenciones comunicativas, la potencial participación en una comunidad de habla o aún en un intercambio lingüístico cualquiera, no forma parte de las preocupaciones del estructuralismo. Menos aún será parte de la preocupación los pensamientos y/o sentimientos de los y las hablantes ni sus intereses subjetivos u objetivos. Por el contrario, serán parte fundamental de las preocupaciones de Voloshinov porque tanto las intenciones, sus respectivos roles sociales, intereses, sentimientos y preocupaciones están materializados en signos, al igual que los enunciados que produzcan y comprendan.

Al encontrar como dado en la naturaleza lo que de Saussure llama el *lenguaje* considera que no puede abarcarlo, que no hay disciplina que pueda estudiarlo porque está compuesto por un conjunto heteróclito de fenómenos (sociales e individuales, presentes e históricos, físicos y fisiológicos). Por ese motivo cuando define el objeto de estudio, la lengua, quita del objeto natural lo que llama circunstancial y no sistematizable, y guarda un núcleo de fenómenos —elegidos o circunscriptos ad hoc— para analizar y rechaza el resto —que quedarían a cargo de disciplinas diferentes—. Resulta curioso destacar que Chomsky (1957 y siguientes) recorrerá el mismo camino: tampoco niega la existencia de otros fenómenos o núcleos problemáticos en el lenguaje pero quedarán a cargo de otras disciplinas. Son estos recortes los que hacen que en la actualidad el trabajo de Voloshinov sea considerado interdisciplinario. Sin embargo, el camino que siguió nuestro autor es diferente: dada la existencia del *lenguaje* en la

naturaleza, para estudiarlo no debe recortarse el objeto de estudio; por el contrario, los diferentes problemas planteados por la ciencia del lenguaje no sólo deben ser resueltos en conjunto sino que debe ampliarse el objeto de estudio a los usos y funciones del lenguaje, a la comunidad que lo utiliza y a los miembros de la comunidad.

El camino seguido por Voloshinov es completamente inverso al del *objetivismo abstracto* (como denomina a de Saussure sus seguidores): intenta abarcar lo que entiende como lenguaje como fenómeno y como instrumento integrado a varias funciones esencialmente humanas y sociales: la comunicación, el pensamiento, la conciencia, la ideología; la preocupación principal no está centrada en la descripción de un objeto homogéneo sino en captar la totalidad de los fenómenos. Y la totalidad de los fenómenos incluye las actividades y el ser de las y los hablantes.

El título otorgado al trabajo de *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, en este sentido, no es anecdótico ni un adorno para estar a tono con la época en que fue publicado, por el contrario, nos anuncia el intento del autor del aplicar el método del materialismo dialéctico a los estudios lingüísticos: para esto no puede considerar el lenguaje un objeto pero tampoco la expresión creativa de un individuo. El método dialéctico obliga a ver el lenguaje dentro de un proceso creativo, social y en cambio permanente. Se trata de ver la totalidad del problema (cfr. Luckacs, 1923) y no de cruzar disciplinas (ni de crear disciplinas nuevas). El método dialéctico implica mirar los procesos —además de los objetos— entender cómo llegaron a ser como son, estudiar sus contradicciones internas y dilucidar cómo se resolverán. Sabemos que Voloshinov no lo cita, pero es precisamente Luckacs quien sostiene que la ciencia burguesa no puede ver la totalidad porque verla implicaría comprender que su visión del mundo, su ideología, no sólo no es la única sino que está condenada a desaparecer, que su dominación está limitada a un tiempo histórico determinado. Esto explica que el positivismo y otras expresiones científico filosóficas pretendan ver las situaciones presentes como permanentes.

27 {raiter

Pongamos un ejemplo, un problema que desvela a de Saussure: el presente de lo que será definido y construido como el sistema de la lengua —el estado presente de los elementos invariantes de lo que observamos como lenguaje— y la historia del lenguaje, el recorrido que realizaron las formas para llegar al estado presente. La solución ofrecida es conocida por todos: el lenguaje puede ser estudiado en el eje diacrónico o en el eje sincrónico pero no en forma simultánea; el especialista debe decidir cuál de los dos ejes investigará: la historia de las formas lingüísticas o la situación presente de esas formas. El sistema de la lengua es supuesto —y definido como— sincrónico. Si bien en el *Curso de Lingüística General* de Saussure vacila permanentemente en hablar del sistema de la lengua en general o, de modo casi paralelo, del sistema de una lengua particular, no puede explicarse cómo un sistema y los componentes del sistema cambian permanentemente, pero esencialmente son iguales a sí mismos: mantienen las mismas unidades, las mismas reglas, las oposiciones. El estudio debe hacerse en el eje sincrónico, otra abstracción del analista, como el sistema de la lengua, ya que no responderá a ningún momento particular sino a una reconstrucción erudita.

Para Voloshinov aquí no hay ninguna dificultad: las lenguas han llegado a ser como son en el devenir histórico de la humanidad, responden a la realidad de las sociedades humanas y no están separadas de estas. Además puede identificar en los usos comunicativos lingüísticos el germen del cambio, pero ese germen es —al mismo tiempo— un elemento esencial para entender el presente del funcionamiento lingüístico: los cambios de valor de los signos y la multiacentuación. Los mismos elementos que debemos entender para comprender el presente de las lenguas son los que nos permiten entender que estas cambiarán. Las lenguas actuales son producto de un proceso, proceso que no se interrumpe en ningún presente ideal, proceso que han recorrido en la comunicación y la conciencia de hablantes concretos en formaciones socio económicas también concretas, que también han cambiado de acuerdo con leyes históricas. La historia de las lenguas permite relacionarla con la historia de la humanidad y confirmar así que el lenguaje debe entenderse dentro de lo que Voloshinov llama leyes sociológicas; la historia social de los signos es la historia de las ideologías.

Es obvia la influencia de Carlos Marx y Federico Engels —a quienes menciona como los fundadores del marxismo— quienes en *El Manifiesto Comunista* (1848) ya habían planteado las contradicciones dentro de los modos de producción como motor de los cambios históricos, mostrando que los cambios mantenían inalterables las principales leyes: la lucha de clases y la crisis de crecimiento de las fuerzas productivas. Mostraron que el «mercado» y el «Estado», por ejemplo, no son «cosas» sino relaciones entre personas, a las que dieron su lugar histórico junto con la historización misma del capitalismo. Más tarde F. Engels había desarrollado el materialismo dialéctico en la obra *La transformación de las ciencias por el Sr. Dühring* (1878); publicada como una serie de artículos en *Vorwärts*, 1877), conocida con el nombre de *Anti-Dühring*, y también una serie de manuscritos procedentes de 1873–1883 y publicados por vez primera en 1925 con el nombre *Dialéctica de la Naturaleza*.

Voloshinov propone seguir el método propuesto, asumiendo las contradicciones que el lenguaje tiene: las lenguas tienen una historia, están siempre dadas dentro de una comunidad, pero están cambiando; la lengua de una comunidad es única, pero dentro de esa lengua se lucha por la imposición de valores, el significado no garantiza el sentido de lo enunciado, el contexto, el momento histórico de la enunciación —junto con otros elementos para verbales también contribuyen al sentido—; la comprensión es el principio de la producción de otro enunciado como respuesta, los signos lingüísticos son utilizados en la comunicación interindividual pero también en el pensamiento individual, etcétera.

1. Signos e ideología

Para Saussure el signo lingüístico es arbitrario; no sólo es arbitraria la relación entre el significado y el significante —las dos caras del signo— sino la relación entre el signo y el entorno material y social. Los signos existen en el sistema de la lengua, que se sostiene por sí mismo.

Para Voloshinov no tendría —no tiene— sentido pensar en un signo arbitrario; ni siquiera discute directamente este problema. En efecto, ninguna creación humana, ninguna de las expresiones de su cultura, de su capacidad intelectual, de su vida en sociedades concretas puede serlo. Los signos, como elementos concretos y materiales, responden a una necesidad social y por esa necesidad son creados. Los signos tienen un referente externo y a la vez un reenvío ideológico. Aunque corremos el riesgo de banalizar la teoría de Voloshinov ofreciendo un ejemplo, digamos que el signo */árbol/* en un enunciado del tipo «Voy a descansar al lado del árbol», no solo establece la referencia del objeto al lado del cual voy a descansar, sino las propiedades o atributos que el hablante —dentro de la comunicación con su grupo social— ha otorgado al árbol: dar sombra, por ejemplo; este reenvío es ideológico: es la forma de vida de esa comunidad la que le ha otorgado (porque la usa) esa propiedad.

Sigamos ejemplificando —también de un modo algo superficial— que las piedras existieron siempre, por lo tanto el signo */piedra/* —con la forma que este signo tuviera en cada época de la historia humana y en cada grupo social que haya vivido esa época— siempre tuvo el mismo referente {piedra} pero los reenvíos ideológicos fueron cambiando. No tenemos aún una historia social de los signos pero podemos suponer, por las evidencias arqueológicas e históricas, que en algún momento debió tener el reenvío ideológico de {herramienta} ya que se usaron para matar animales, machacar cereales silvestres, para trabajar la tierra en el neolítico. También debió tener el de {elemento de construcción} pues se las usó para construir viviendas, amurallar campos o castillos; se las usó como arma, como proyectil, etcétera. Ninguna piedra es en sí misma una herramienta, un elemento de construcción, arma o proyectil. Tampoco fueron colocadas por alguien en el planeta para que los seres humanos las usaran de un modo predeterminado. Quien convirtió la piedra en sí en otra cosa —sin que por eso dejara de ser piedra— fue la sociedad de seres humanos a lo largo de su desarrollo económico, tecnológico e ideológico. El signo, elemento del lenguaje y propiedad de la especie, acompaña este desarrollo: mantiene (relativamente) el referente pero cambia el reenvío ideológico pues la ideología de la sociedad también ha cambiado. En otros términos, Voloshinov muestra el proceso de cambio —que no es inmotivado ni casual, sino necesario— de modo que la idea de arbitrariedad pierde toda capacidad explicativa.

En realidad cuando una formación económico social —así fuera la banda de homínidos cazadores y recolectores (Habermas, 1985)— ha nombrado *piedra*, podemos decir que la piedra ya ha cambiado: no es simplemente una cosa que está allí debido a un proceso geológico sino una cosa que usan los humanos; con su conciencia, expresada en signos, la humanidad se ha apropiado de la {piedra}, la humanidad modifica la naturaleza.

Como parte del mismo proceso quienes utilizan el signo */piedra/* lo internalizan, con lo cual sufren un cambio en sus conciencias: ahora disponen del signo */piedra-herramienta/* que antes no tenían. El objeto y los sujetos —la conciencia individual de los sujetos— han cambiado.

Dijimos que los signos son creados por una necesidad ideológica pero hemos ejemplificado con dos referentes ya presentes en la naturaleza. Aunque hayamos mostrado que los objetos han cambiado por el hecho de nombrarlos, también debemos dar cuenta de aquellos referentes que no son preexistentes a los seres humanos, al lenguaje.

2. Las interacciones cotidianas

Voloshinov propone comenzar los estudios del lenguaje tomando las interacciones cotidianas como foco de interés y unidad. Es aquí donde veremos la tarea de creación ideológica, la potencia del lenguaje. Los signos no se presentan nunca aislados; los signos se presentan dentro de enunciados —aunque, en ocasiones, un signo pueda constituir un enunciado— que son la unidad de sentido de la interacción lingüística. El sentido de un enunciado es único e irrepetible, como tal es una creación única ligada a las condiciones concretas, sociales e históricas de producción las que, junto con otros aspectos no verbales forman parte del sentido del enunciado. Para producir un enunciado un hablante cualquiera no necesita de ningún tipo de aporte del exterior ya que los signos, palabras, formas gramaticales, etcétera ya están en su conciencia; cuando se emite un enunciado no puede emitirse otra cosa que lo que ya está de algún modo en la conciencia. Es así que afirma que el lenguaje es el soporte material de la conciencia. Sin embargo, el habla individual, el acto de enunciar, siempre tiene un horizonte social definido, siempre está dirigido a un interlocutor real o supuesto, pero concreto.

Es fundamental pensar en la interacción lingüística ya que la significación es el efecto de interacción entre los participantes para la determinación del sentido del enunciado.

En el esquema de comunicación planteado por de Saussure, tenemos un personaje activo, el hablante y un personaje pasivo, el oyente, que después pueden intercambiar sus papeles. Para Voloshinov ambos son activos ya que la comprensión constituye el principio de otro enunciado, de una réplica al enunciado primero a la manera de un diálogo ininterrumpido. En realidad hablar de un enunciado primero no es más que una licencia para tratar de exponer una relación compleja, ya que no existe tal cosa en ninguna interacción. Todo enunciado supone una respuesta, aclaración, réplica, evaluación o aceptación de enunciados anteriores y anticipación, a su vez, a posibles réplicas o respuestas a potenciales enunciados posteriores.

Las nociones de interdiscurso y dialogismo son fundamentales para comprender el rol del lenguaje como creación ideológica y también para entender su rol en la conformación de las subjetividades; sin embargo, si no profundizamos en estas nociones corremos el riesgo de falsear parcialmente la propuesta de *la filosofía del lenguaje*.

De Saussure plantea que el sistema de signos, la lengua, es social. Sin embargo, *social*, aquí, significa simplemente no individual, colectivo; no se refiere a ninguna sociedad concreta ni real. Cuando Voloshinov nos habla de *social*, está pensando en una sociedad concreta, en un modo de producción, con sus contradicciones de clase, su organización jerárquica, ideologías organizadas como la religión, la organización

del derecho, etcétera. Por lo tanto, cuando habla de interacción lingüística —aun mediada en el espacio y en el tiempo por la escritura— no está pensando en una simple relación hablante—oyente sino en una compleja red de relaciones sociales, con roles predeterminados y con una ideología dominante.

En caso de no entenderlo de este modo, nos costaría mucho explicar el sentido de afirmaciones tales como que «el signo es la arena de la lucha de clases» o —aún más elemental— que «el signo solo puede ocurrir en el terreno interindividual, territorio que no es “natural” en el sentido directo de esa palabra: el signo tampoco puede surgir entre dos homo sapiens. Es necesario que ambos individuos estén socialmente organizados, que representen un colectivo: sólo entonces puede surgir entre ellos un medio signico (semiótico)». En efecto. Los signos no son naturales sino creaciones sociales humanas en la conciencia individual para constituir el todo social. El concepto de dialogismo, entonces, no sólo está exponiendo la pluralidad de voces en los enunciados: está exponiendo los diferentes lugares que ocupan los hablantes en la sociedad y, por lo tanto, la enunciación diferenciada de los hablantes desde esos lugares.

3. Valor en el uso, valor en el sistema

Dado que para de Saussure los signos son arbitrarios, no pueden ser definidos ni caracterizados de modo positivo ni vinculándolos con un referente externo. Los signos no pueden ser caracterizados más que de modo negativo dentro del sistema de la lengua: un signo tendrá el valor de ser lo que los otros signos no son; un /niño/ es un no /adulto/, no /viejo/, no /adolescente/, no /bebé/. Si uno de los signos desapareciera del sistema, cambiaría el valor de los demás; si se incorporara otro, como /joven/, también. Es que los signos organizan y vinculan entre sí la masa amorfa del pensamiento con la masa amorfa de los sonidos; seleccionan o recortan una parte de los pensamientos vinculándola con una sucesión de sonidos, conformando, como dijimos, el significado y el significante en el signo mismo. Como la relación es arbitraria, no sabemos qué la provoca, no es posible darle lugar a la ideología y los pensamientos desaparecen junto con las personas cuando los signos se independizan de toda voluntad en el sistema.

Para Voloshinov este planteo es totalmente carente de sentido y sólo lo justifica la necesidad de obviar completamente el cambio lingüístico, para crear un objeto inmutable, al margen de todo conflicto social. El pensamiento se realiza en la conciencia y está compuesto de signos que tienen como soporte la ideología. La organización social ya supone el lenguaje y la ideología. En este sentido coincidirá —al menos de modo parcial— con lo que dirá Althusser (1971) de la ideología: no tiene historia; existen historias de las ideologías particulares, pero no de *la* ideología.

Cuando afirma Voloshinov que todos los signos son ideológicos y que no hay ideología sin signos, afirma también que lo ideológico constituye un todo, que no podemos analizar un signo aislado (de ahí la pobreza de nuestros ejemplos anterio-

res) porque nunca se presentan de ese modo. Si nos topamos con un signo como /bolsa/, no tendría sentido intentar establecer si pertenece a tal o cual ideología, pero sí podemos afirmar que es ideológico, que pertenece a una superestructura ideológica, determinada en última instancia por las condiciones económicas. Por eso hacer una historia de la vida social de los signos será hacer una historia de las ideologías. En el caso de los signos podemos decir de dónde vienen, cuál es su origen. Como dijimos, los signos se crean por una necesidad ideológica. En la Argentina se acaba de promulgar la ley de «matrimonio igualitario», también llamada de «matrimonio gay» o «matrimonio homosexual»; son signos nuevos: calificar al matrimonio como igualitario, gay u homosexual serían oxímoron dentro de un horizonte ideológico de nobleza feudal. En la actualidad es una realidad. Una necesidad ideológica es una necesidad de las personas dentro de una formación económico social concreta.

Precisamente por su carácter ideológico los signos no son unívocos. Ya dijimos que un sentido determinado —único e irrepetible— es propio de un enunciado, no de un signo. Los signos tienen la posibilidad de la multiacentuación, tienen acentos valorativos. Los acentos valorativos no están en el sistema, están en el uso. Los enunciados son producidos en momentos históricos concretos e irrepetibles. En una afirmación como *tengo hambre*, el signo /hambre/ no tendrá el mismo valor si el que afirma es una empleada que está esperando la hora del almuerzo, una desocupada después de diez días de piquete, una modelo que hace un régimen de comidas para no engordar o una niña caprichosa que no quiere ir a dormir cuando se lo indican.

Las diferencias de valoración pueden llegar a otorgar sentidos opuestos a enunciados que tienen los mismos significados.

Alrededor de los índices valorativos se expresa la lucha de clases. Las clases dominantes —la organizada ideología dominante— intenta otorgar un carácter monoacentuado e inmovilizable a los signos e imponer un valor único al resto de la población de una comunidad. Ejemplos de esta actividad la podemos observar en el interdiscurso con enunciados del tipo: «Hay que ahorrar para dejar de ser pobre; los pobres son pobres porque no trabajan, son vagos; prefieren no trabajar para recibir subsidios; son pobres porque tienen muchos hijos».

Los índices de valor son interindividuales: otras clases otorgan valores diferentes porque saben que no se puede ahorrar cuando se gana un salario de subsistencia, que la posibilidad de conseguir trabajo depende más del nivel de actividad de la economía, que los subsidios son miserables o que Bill Gates podría tener más de quince hijos e igual seguiría siendo rico. Por este camino también puede avanzar el cambio lingüístico.

La posibilidad técnica de la multivaloración está dada por la neutralidad ideológica de la palabra. La palabra es el soporte material del signo por excelencia (también son soportes los colores, formas, melodías, obras de arte y aún pueden serlo objetos de consumo) pero en sí es neutra. Por ese motivo puede mantenerse en un dialecto a través del tiempo, aún cuando ya no exista el referente original o que utilizada en un enunciado y devenir signo tenga reenvíos ideológicos muy diferentes.

4. Ideología y subjetividad

Voloshinov coincide con Vygotski (1928) en el rol de la palabra como célula del lenguaje en las interacciones cotidianas y en lo que denominan «lenguaje interior» con lo que también deviene célula del pensamiento. En efecto, la conciencia individual no es el lugar en que se encuentra la masa amorfa del pensamiento sino que la conciencia está compuesta por signos. Ambos sostienen que no existe el pensamiento en abstracto, el que luego debería organizarse en enunciados para ser transmitidos, sino que es la transmisión, el lenguaje, el que organiza el pensamiento. Nuevamente, no tenemos constancia de que estos autores se hayan leído uno al otro. Puede tratarse de ideas y conceptos que ya eran patrimonio de diferentes círculos científicos y académicos y ninguno consideraba, por lo tanto, que debía dar cuenta del origen de esta concepción. De todos modos creemos poder afirmar que no sólo no existen contradicciones entre ambos sino que se complementan en gran medida.

Enunciar es un acto de creación individual pero esto no significa de ningún modo que sea un acto aislado de un hablante, por el contrario —a diferencia de lo que llama el «subjetivismo individualista»— se trata de un individuo situado, con un interlocutor concreto y definido, que ha recibido de su comunidad de habla los signos ideológicos que utilizará no para repetir lo preexistente sino para refractar su ser.

Cuando una persona llega a una comunidad —supongamos cuando nace, para simplificar las cosas— el dialecto —los dialectos, en el caso que no fuera una comunidad monolingüe— ya existe, no está esperando por ella para comenzar a funcionar. Los significados y las significaciones ya están dados, de modo que la persona debe apropiárselas. Como se trata de una sociedad concreta en un momento histórico social determinado, se encontrará con toda la construcción ideológica, expresada en signos, que le será transmitida, en particular la ideología dominante, la ideología de la clase dominante en ese momento. En principio absorberá los referentes conocidos por la comunidad y los reenvíos ideológicos de los signos.

Sin embargo, no se trata de una interpelación constitutiva *à la* Althusser. En efecto, para Althusser (1971) el rol de la ideología consiste en interpelar a los sujetos biológicos para constituirlos como sujetos sociales. En Voloshinov la ideología caracteriza una época, es el lugar en donde viven los signos que utilizarán e internalizarán los sujetos en sus conciencias pero no quedan constituidos por ella. La ideología tiene aquí un rol creativo y movilizador que no tiene en Althusser.

La ideología dominante, para Althusser, llega a ser dominante por la actividad de lo que denomina los Aparatos Ideológicos del Estado, instituciones públicas o privadas especializadas en difundirla; trabajan por medio de la persuasión, utilizando el lenguaje y otros recursos semióticos: las escuelas, las iglesias, los medios y la industria del tiempo libre en general, pero también la familia, los sindicatos, los partidos políticos.

Voloshinov no explica cómo llega la ideología de la clase dominante a ser dominante, pero esto no significa que no le preocupe el tema. En efecto, no sólo habla de los esfuerzos de la clase dominante para imponer su ideología mediante la normativa que pretende la monoacentuación de los signos sino que también afirma que la clase

dominante impone su lengua y sólo en épocas de gran conmoción es cuando pueden imponerse valores diferentes y signos diferentes. Creemos que como analistas del discurso también podemos prestar atención a lo no dicho, a lo que Voloshinov da por supuesto.

Recordemos que *El marxismo y la filosofía del lenguaje* comienza afirmando que «hasta ahora no existe ningún estudio marxista de la filosofía del lenguaje» (Voloshinov, 1992:24) y que en el párrafo siguiente confiesa: «Nuestra tarea ha sido especialmente complicada por el hecho de que en los estudios marxistas no existe todavía una definición completa y comúnmente aceptada de la realidad específica de los fenómenos ideológicos» (25).

De este modo podemos afirmar que da por presupuesta y conocida la afirmación acerca que la ideología dominante de una época es la ideología de la clase dominante de la época; no necesita fundamentar mejor. Más allá del acuerdo que uno pueda tener con estas afirmaciones o justificaciones, es el modo que encuentra Voloshinov para entrar en el debate, para construir el sentido de su enunciado en el interdiscurso (recordemos que *La ideología alemana*, de Marx y Engels se publica completa recién en 1932).

En efecto, la visión de la ideología en Voloshinov es mucho más dinámica, es interaccional y muestra su creatividad en las interacciones cotidianas, el debate está claro y no deja lugar a dudas; él no criticará directamente la concepción de ideología del marxismo y sus fundadores: simplemente no trataron en particular el problema.

Voloshinov (1992:25, nota al pie de página nº2) dice: «Los fundadores del marxismo dejaron una definición del lugar de la ideología [...] en cuanto a las cuestiones relacionadas con el material de la creación ideológica y con las condiciones de la comunicación ideológica, por ser secundarias tales cuestiones para la teoría general del materialismo histórico no han logrado una solución concreta y completa» y coincide con la afirmación de Marx acerca de que el ser social determina la conciencia y que no es la conciencia individual la que determina el ser individual; es más, este será su punto fuerte en la crítica que realiza del idealismo subjetivista (Capítulo 1º, 2ª parte). Sin embargo la creatividad ideológica individual es defendida como motor del cambio aunque «en última instancia la determinación es económica».

En su famoso Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política (1859) Marx es afirma que:

El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia.

Voloshinov en el capítulo 2º de la 1ª parte relativiza la afirmación anterior al afirmar que no debe interpretarse una relación de tipo causal porque se cae en el riesgo del mecanicismo; por otra parte, la ideología tiene su base en la psicología social, la que

a su vez depende de la sociología. No son las condiciones materiales de existencia de modo directo sino por medio del lenguaje y la palabra en tanto signo en particular la que permite que se refleje la base en la superestructura y que se refracte el ser individual: «En la palabras se ponen en funcionamiento los innumerable hilos ideológicos que traspasan todas las zonas de la comunicación social» (1992:43).

El otro problema muy serio es la tradición marxista previa de considerar a la ideología como una forma de falsa conciencia. Este concepto es un sinsentido para Voloshinov.

Por ejemplo, Engels, escribió en una célebre Carta a Mehring (1893): «La ideología es un proceso realizado conscientemente por el así llamado pensador, en efecto, pero con una conciencia falsa».

La conciencia no puede ser ni verdadera ni falsa, ya que está compuesta por signos que son su base material; los signos no pueden ser ni verdaderos ni falsos, simplemente existen y son usados en las interacciones concretas de una comunidad y en todo acto de creación ideológica, sea política, religiosa, folclórica. Los signos son necesarios para el funcionamiento de la ideología y la ideología es imprescindible para los actos de creación, para dominar o cambiar la naturaleza e incluso para lograr cambios sociales.

En efecto, el lenguaje se encuentra en la superestructura ideológica pero inmediatamente por encima de la base. Para permitir la creación ideológica determinada por la base, pero también que la creación ideológica pueda influir sobre la base (como la creación de un partido político revolucionario, por ejemplo). Con términos más modernos hoy diríamos que el lenguaje constituye una interfaz entre la base económica y la superestructura ideológica.

Ahora bien, dijimos que los signos tienen un referente exterior al lenguaje y —al mismo tiempo— reenvía o refractan una realidad que está más allá del referente. Es en este sentido que el signo no sólo puede ser usado para la refracción del ser, sino para su deformación. Esto es lo que hace la ideología dominante al intentar mostrar los signos como monoacentuados y al margen de todo proceso de cambio. Sin embargo, las ideologías no están dadas para siempre y ni la monovaloración ni el intento de deformar al ser están garantizados; están en movimiento y —como también dijimos— los sujetos no se encuentran interpelados ni constituidos por ella. Si reponemos el interdiscurso, esta tarea es realizada por las relaciones de producción. En efecto, afirma Voloshinov:

*¿Qué es lo que determina la refracción del ser en un signo ideológico?
Es la intersección de los intereses sociales de orientación más diversa, dentro de los límites de un mismo colectivo semiótico: esto es, la lucha de clases.*

La clase social no coincide con el colectivo semiótico, es decir con el grupo que utiliza los mismos signos de comunicación ideológica. Así las distintas clases sociales utilizan una misma lengua. Como consecuencia, en cada signo ideológico se cruzan los acentos de orientaciones diversas. El signo llega a ser la arena de la lucha de clases. (1992:49)

De modo que no tenemos uniformidad, sino diversidad.

Dijimos que los hablantes reciben los signos de su comunidad, pero esta recepción no es pasiva, es comprensiva, y la comprensión es un germen de respuesta, es otro enunciado que se le opondrá. Los hablantes no absorben lo que les es dado

De acuerdo con las interacciones en que hayan participado, los enunciados que hayan comprendido y los sentidos que se desprendan de los enunciados y de las circunstancias históricas que dieron lugar a la aparición del enunciado, serán los signos y valoraciones que tengan en la conciencia. Si bien es cierto que todo enunciado tiene un horizonte social definido, es un horizonte que no impide la creatividad y que no interrumpe el cambio: impone las condiciones para el cambio; forma parte del momento histórico de producción del enunciado.

En el trabajo de Voloshinov lenguaje, palabra, signo, hablantes, conciencia, ideología y formación económico social forman un todo indivisible ya que son los elementos principales del proceso de significación y de creación cotidianas. Proceso que no termina nunca. Un signo ideológico, dijimos, se crea por una necesidad ideológica pero «es dentro de una ideología dominante algo reaccionario y trata de estabilizar el momento inmediatamente anterior en el proceso generativo social, pretendiendo acentuar la verdad de ayer como si fuera la de hoy» (1992:50). Si esto es así, ya tenemos en la ideología dominante el germen del cambio: los momentos históricos no pueden estabilizarse ni la historia puede volver atrás.

En definitiva los hablantes no tienen un estado de conciencia que durará toda la vida. Por otra parte, participará de determinadas situaciones comunicativas y no de otras — Voloshinov afirma que es necesario hacer un estudio de las formas de comunicación— en los que recibirá y comprenderá los signos con determinados acentos valorativos; a su vez producirá signos en enunciados concretos aceptando o no esos acentos. Sin embargo, el índice de valor es interindividual, de modo que ningún hablante aislado los posee por sí, ni pudo adquirirlos si no fue en relación comunicativa con otros miembros de su comunidad. De esta forma se forman las subjetividades colectivas, las que se sostendrán necesariamente en material semiótico; estas subjetividades no están predeterminadas: las comunidades semióticas no coinciden necesariamente con la división en clases, tendremos diversidad de necesidades, aunque —recuerda varias veces— en última instancia la determinación es económica. Por otro lado la participación comunicativa en la interacción social no tiene límites de clase.

En cuanto a la subjetividad individual, si bien la comunicación se da siempre dentro de una comunidad concreta, los mismos signos ideológicos son la base del pensamiento, que es individual y puede devenir en social mediante la comunicación. En una relación dialéctica el proceso de conformación de la subjetividad individual depende de las interacciones sociales, pero forman parte de mi pensamiento, que refractará el ser individual en otra interacción social, en la producción de nuevos e irrepetibles enunciados.

5. Ideología, subjetividad y nuevos referentes

Dijimos más arriba que también debíamos dar cuenta del papel de los signos en la creación de nuevo referentes, es decir, de objetos, cosas e incluso actividades que no están dadas en la naturaleza. Voloshinov sólo afirma que los signos son creados por una necesidad ideológica pero no aclara qué es una necesidad ideológica. ¿Qué es lo que podemos considerar una necesidad ideológica?

En la tradición hegeliana y marxista se habla del fenómeno de la alienación, en primerísimo lugar por la naturaleza y luego por las clases dominantes de cada modo de producción.

Nuestro pulgar invertido no es el único responsable de las cosas que hemos construido ni de las actividades que nos llevan a construirlas. Para esto necesitamos de los reenvíos de los signos. Traemos en nuestra ayuda nuevamente a Vygotski (1928), a su discípulo Luria (1975), necesitamos de la concepción de que la palabra permite la actividad psicológica de análisis y síntesis del referente. Una necesidad ideológica es una necesidad humana para resolver una situación, solucionar una crisis. Para eso utilizamos nuestro pensamiento que —como sabemos— funciona con signos ideológicos. En algún momento de la historia no fue suficiente contar con cuevas para refugiarnos de la lluvia o el frío sino que pudimos construir precarias tiendas o chozas actividad para la que necesitamos los pulgares, pero no son suficientes. De alguna forma necesitamos pensar e imaginar lo que necesitamos, debemos darnos cuenta de que queremos cambiar algo o poseer algo nuevo.

Habermas (1976, 1981) plantea que son *crisis ecológicas*, es decir, problemas de supervivencia, lo que llevó a los seres humanos a desarrollar la agricultura, etc. Esta situación se repite en el paso del paleolítico al neolítico, al esclavismo, a la sociedad feudal, etcétera. Lo lograron gracias a la capacidad humana del razonamiento y a la *acción comunicativa*, que permite no sólo transmitir lo adquirido, sino pensar de a varios, en una comunidad ilimitada de investigadores. Esta situación se repite en el paso del paleolítico al neolítico, al esclavismo, a la sociedad feudal, etcétera. En términos de Voloshinov en interacciones dialógicas y multiacentuadas. Es cierto que esto nos plantea un problema, ya que Habermas sigue a Piaget (1967) quien separa el razonamiento del lenguaje. Sin embargo creemos que lo presentado de Voloshinov y las referencias a Vygotski y Luria nos eximen de dar la discusión aquí, discusión que ya dimos (ver Raiter, 2003): aceptamos que se piensa con lenguaje. Rescatamos sin embargo el lugar otorgado a la comunicación para superar una necesidad.

Fue la necesidad la que hizo que el rey Luis XVI no fuera considerado divino y fuera decapitado; se produjo un cambio ideológico y ya el signo /rey/ ya no remitiera a un orden natural celestial, sino a un opresor; la necesidad de ejecuciones masivas a la invención y utilización de la guillotina. Lamentablemente la necesidad de optimización de ganancias de la burguesía también nos lleva a inventar pastas dentales con sabor a frutilla o con rayas antisépticas pintadas.

En cuanto a la subjetividad individual, el proceso es parecido: pensamos con lenguaje y pensamos en interacciones con otros miembros de la comunidad. Los signos

y la multivaloración de los signos nos son dados, pero el mismo lenguaje nos permite combinación de otros valores y aún la creación de signos. Creemos que Voloshinov es tremendamente optimista acerca de las posibilidades de refracción del ser al utilizar los signos en nuevos e irrepetibles enunciados. En la interacción dialógica, en una sociedad concreta es posible y necesario, gracias al lenguaje, la conformación de la propia identidad que no está dada de antemano.

6. Anexo

Como dato curioso, podemos establecer que Voloshinov y su teoría eran considerados muy peligrosos, aún muerto y su libro no reeditado. En 1950 Stalin se hace cargo de un folleto en el que emite un *dictatum* que, además de defenestrar a Nicolás Marr y otros lingüistas, establece que el lenguaje no pertenece ni a la estructura ni a la superestructura, sino que rodea ambas. Además de esta versión idealista, afirma que las lenguas no cambian de acuerdo con los cambios sociales. ¿Acaso no estaban los pueblos de la URSS en el socialismo y ni el ruso ni otras lenguas habían cambiado? Tal vez nunca se le ocurrió pensar que todavía faltaba (falta) mucho para el socialismo.

7. Conclusiones

Es un hecho bastante común plantear que para el marxismo las identidades ya están dadas y sólo pueden cambiar si cambian las relaciones de producción. También plantear que la conciencia individual es un hecho subjetivo y no puede científicamente: o se hace la revolución o la clase obrera está alienada por la ideología dominante. Creemos que hemos presentado un teórico marxista que opina algo diferente, que probablemente estaba preocupado porque el ruso no cambiara y que las propuestas del Proletkult (ver Pêcheux y Godet, 1981) al respecto hubieran caído en el olvido.

Sólo era necesario romper la estrechez de las distintas versiones de paradigmas estructuralistas e idealistas, ampliar el objeto de estudio como hizo Vygotski desde la psicología y pensar de modo conjunto lenguaje, comunicación, ideología y conciencia.

Bibliografía

- Althusser, Louis [(1971) 2003].** *Ideología y aparatos ideológicos de estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Engels, Federico [(1878) 1964].** *La revolución de la ciencia de Eugenio Dühring («Anti-Dühring»)* Buenos Aires Cartago.
- [(1893) 1964]. Carta de Engels a Franz Mehring. Buenos Aires: Cartago.
- Habermas, Jürgen (1976).** *La reconstrucción del materialismo histórico*. Madrid: Taurus.
- [(1981) 1987]. *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols. Madrid: Taurus.
- Luckács, Georg [(1923) 1969].** *Historia y Conciencia de clase*. 2 vols., Madrid: Grijalbo.
- Marx, Carlos y Federico Engels [(1848) 1964].** *Manifiesto Comunista*. Buenos Aires: Cartago.
- Pêcheux, Michel y Françoise Gadet (1981) 1984].** *La lengua de nunca acabar*. México: FCE.
- Piajet, Jean (1967).** *Biologie et connaissance*. [Biología y Conocimiento. Siglo XXI Madrid, 1969].
- Raiter, Alejandro (2003).** *Lenguaje y sentido común*, Buenos Aires: Biblos.
- Stalin, José [(1950) 1952].** *El Marxismo y los problemas de la lingüística*. Buenos Aires: Anteo.
- Voloshinov, Valentín [(1929) 1992].** *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Madrid: Alianza.

