

ACERCAMIENTO A LOS DISTINTOS MODOS DE SIGNIFICACIÓN EN VYGOTSKY

MIGUEL GONZÁLEZ PEREIRA

Universidade de Santiago de Compostela (Campus de Lugo)

0. INTRODUCCIÓN

Lev Vygotsky (1896-1934) es una figura reconocida y destacada de la psicología del siglo XX. De forma más particular, su nombre va asociado al papel de pionero en la renovación de la psicología soviética que, superando la corriente de la reflexología, cercana al conductismo, encarnada por Pavlov, constituiría el origen de la psicología de la acción, desarrollada, entre otros por Leontiev, y que conformaría las líneas maestras del enfoque socio-cultural sobre el desarrollo de la mente. Más allá de los problemas relativos a su interpretación y aceptación por parte de la psicología soviética oficial en los tiempos del estalinismo más cerrado, lo cierto es que su pensamiento, aunque con varias décadas de retraso, ha tenido un considerable impacto en la psicología occidental, sobre todo gracias a la labor de expansión y divulgación de su teoría llevada a cabo por su discípulo y amigo, el psiconeurólogo Alexander Luria.

Desde mediados de los años 60, y a lo largo de las siguientes décadas, a partir de las ediciones norteamericanas de varias de sus obras, algunas de sus ideas, como la del origen social (interpsicológico) de las funciones psicológicas superiores individuales, han funcionado como ejes en la constitución de una alternativa tanto a la psicología evolutiva de Piaget como, de forma

más estricta, a las teorías cognitivas que, enraizadas en las posturas de Chomsky y de Fodor, han conducido a la *teoría computacional de la mente*, en cierta medida hegemónica en las últimas décadas. En ese contexto de figura un tanto exótica, por procedencia y por época, y, en cualquier caso, de figura ajena a las líneas y fases de desarrollo de la psicología académica (“oficial”) occidental, es en el que de manera un tanto casuística se ha ido evocando la importancia del papel que Vygotsky otorgaba al estudio del lenguaje para comprender el desarrollo de las distintas funciones psicológicas. En esas coordenadas de reivindicación de Vygotsky como autoridad, un tanto lejana, de los enfoques socio-comunicativos acerca de la adquisición del lenguaje, confrontados con las aproximaciones dominantes al tema del lenguaje infantil de estirpe chomskyana, que lo enfocan desde los presupuestos del innatismo y del maduracionismo biológico, han ido aflorando algunas ideas vygotskyanas sobre el lenguaje y sobre su manera de entender la significación de las palabras. En concreto, ha tenido un considerable eco su distinción entre significado (*znachenie*) y sentido (*smysl*), entendiendo por tal la discriminación entre el carácter social, intersubjetivo, estable, de la significación frente a su dimensión individual, interna, difusa y de contextualización subjetiva.

Junto a esa recepción tardía de Vygotsky en los ámbitos universitarios occidentales, que durante varias décadas ha tenido ese carácter un tanto episódico y asistemático, desde finales de los años ochenta podría hablarse de un intento por integrar y evaluar el pensamiento del psicólogo ruso dentro del desarrollo de las corrientes académicas no sólo de la psicología, sino también de la pedagogía y de la lingüística occidentales¹. Como sintomática de la consolidación de esa labor para integrar a Vygotsky en la comprensión del discurrir de las ciencias cognitivas actuales, en particular de la lingüística, puede entenderse la publicación en los últimos años de trabajos que abogan por su reivindicación como figura clave en dos sendas contrapuestas de desarrollo futuro de la lingüística. Si en Frawley (1997) encontramos la defensa de algunas ideas de Vygotsky como punto de partida para el encuentro entre las

¹ En esta inserción académica e interpretación sistemática de Vygotsky sin duda ha jugado un papel muy destacado la labor de James Wertsch. Su trabajo de 1985, además de sus posteriores obras de investigación y compilación, junto a la labor de edición y crítica de Alex Kozulin, constituyen los principales aldabonazos para la reconstrucción y divulgación académica de Vygotsky.

posturas internalistas y externalistas, entre los enfoques computacionales y los pragmático-contextuales sobre la mente y sobre el lenguaje, de forma que Vygotsky podría verse como el punto de arranque hacia la teoría socio-computacional que Frawley defiende, en Robbins (2001), por el contrario, asistimos a su reivindicación como pensador que, ajeno a la hegemonía del racionalismo cartesiano en la filosofía y psicolingüística occidentales y enraizado en la filosofía monista de Spinoza y en el pensamiento lingüístico de Humbolt, podría constituirse en eje para la sustitución y superación de la lingüística chomskyana por un acercamiento semiótico, dinámico y social al lenguaje en su uso comunicativo real.

Puede decirse a la luz de trabajos como éstos que el pensamiento de Vygotsky sigue vigente, sigue sintiéndose como iluminador de nuevos caminos en el estudio del lenguaje y de la mente. En esa línea, y de forma mucho más limitada, quiero en esta comunicación releer algunas de las ideas de Vygotsky sobre el significado de las palabras comparándolas con la que podríamos considerar la interpretación tradicional y todavía dominante a comienzos del XX, cuando Vygotsky desarrolla propiamente su investigación, más allá de su recepción tardía. Para establecer este contraste que nos permita situar el modo de entender la relación entre lenguaje, pensamiento y realidad por parte de Vygotsky dentro de las posturas semánticas habituales por aquel entonces, voy a perfilar algunas líneas de comparación entre la concepción vygotskyana y la aristotélica.

Podría parecer que el salto en el tiempo para este ejercicio contrastivo es excesivo y que sería más adecuado establecer otro punto de comparación más cercano. Sin embargo, creemos que las bases sobre las que se asienta la teoría semántica tradicional, frente a la cual cabe reivindicar lo novedoso de la aproximación de Vygotsky, se encuentran en la obra de Aristóteles y en la tradición aristotélica. Asumimos como cierto que en los autores terministas del final de la Edad Media, y de forma más clara en el proyecto de Ockham, se inicia un desafío a ciertos aspectos de la interpretación clásica de la semántica aristotélica y al universalismo de los conceptos, del mismo modo que en la obra de Locke se pone en cuestión el modelo epistemológico aristotélico y con ello el valor concedido a las palabras como guías para el conocimiento. Pero, más allá de esos retos, creemos defendible la idea de que la consideración de la palabra como vehículo del pensamiento, como mera expresión de los significados que se establecen en la mente –sea como sea que

las distintas corrientes filosóficas expliquen esa conformación lógico-mental de la significación de la realidad-, esa perspectiva semántica que conduce a una relación de correspondencia, de asociación estable y cerrada entre la expresión lingüística y su significado y que, como el propio Vygotsky señalaba, seguía siendo preponderante en los inicios del XX, tiene sus orígenes y fundamentos en Aristóteles. A finales del XX y comienzos del XXI esa postura quizás ya no sea hegemónica, pero sin duda sigue constituyendo una de las alternativas en la aproximación al estudio de la significación lingüística. Lo que el contraste entre Aristóteles y Vygotsky nos puede permitir hacer aflorar a este respecto es la contraposición aún hoy en día actual entre los acercamientos basados en el análisis componencial del significado que descansan en categorías conceptuales discretas, el *objetivismo*, y las aproximaciones articuladas en torno a una categorización significativa de la realidad de carácter abierto, contextualizada socio-culturalmente, el *experientialismo*². En cierta medida lo que entra en contraste son las dos grandes tradiciones de las que habla Manetti (1996) en relación con la historia del signo en la cultura occidental: la función semiótica entendida como relación de equivalencia frente a la función semiótica concebida como relación de inferencia, como interpretativa; o, lo que viene a ser lo mismo, los dos grandes tipos de semiosis: la semiótica del código vs. la semiótica del proceso, que ha estudiado Eco (1977).

1. LAS PALABRAS COMO SÍMBOLOS DEL PENSAMIENTO EN ARISTÓTELES

No se pretende evaluar aquí cuál sería el modo más apropiado de enjuiciar la verdadera teoría semántica de Aristóteles, labor historiográfica de debate e interés aún hoy vivos³, sino simplemente volver a presentar algunos fragmentos de la obra aristotélica que nos ayuden a entender cómo se fraguó la concepción de la palabra como corporeización, como exteriorización simbólica y fijación objetiva

² Estamos remitiendo a lo que Lakoff & Johnson (1980:cap. 25-29) han formulado como propuesta experiencialista en contraposición al “mito del objetivismo que ha dominado la cultura occidental” (*ibid.*:238).

³ Cf., por ejemplo, Modrak (2001), Whitaker (1996) o Chiesa (1991).

del pensamiento, y, cómo a partir de ahí, en virtud de la consideración como función privilegiada, cuando no definitoria, del pensamiento y del lenguaje del que era el modo de pensamiento y de discurso que más interesaba a los propósitos epistemológicos y ontológicos de Aristóteles (el *logos apofántico*) –no el único que él propiamente reconocía–, se consolidó la consabida regimentación conceptualista y lógico-proposicional del lenguaje imperante en la filosofía y en la lingüística occidentales hasta bien entrado el siglo XX. Lo que pretendemos aquí no es tanto indagar en la reflexión del propio Aristóteles sobre el lenguaje como dar cuenta de la tradición aristotélica, de la doctrina sobre el modo de significar de las palabras que, asentada como canónica, recurrió durante siglos a la autoridad del Primer Filósofo; si bien alguno de los fragmentos que vamos a recoger y el modo de ponerlos en relación con vistas a resaltar puntos de encuentro y de divergencia entre Aristóteles y Vygotsky no responden a los caminos más habituales en la exégesis aristotélica clásica.

1.1. El primer fragmento aristotélico en relación con el lenguaje que quiero recoger es aquel en el que, dentro de su *Política*, defiende que el lenguaje es una propiedad que forma parte de la naturaleza del hombre, que constituye por tanto un elemento definitorio del hombre frente a los animales, y que lo es así por cuanto que responde a la naturaleza social del ser humano⁴. El ser del hombre sólo se da en la medida en que vive en sociedad, en cuanto que ser político. Esta fundamentación social del ser humano

⁴ “La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad [...]. De modo que toda ciudad es por naturaleza, si lo son las comunidades primeras; porque la ciudad es el fin de ellas, y la naturaleza es fin. En efecto, llamamos naturaleza de cada cosa a lo que cada una es, una vez acabada su generación, ya hablemos del hombre, del caballo o de la casa. [...] De todo esto resulta, pues, manifiesto que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un animal social, y que el insocial por naturaleza y no por azar o es mal hombre o más que hombre [...]. La razón por la cual el hombre es, más que la abeja o cualquier animal gregario, un animal social es evidente: la naturaleza, como solemos decir, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra. La voz es signo del dolor y del placer, y por eso la tienen también los demás animales, pues su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer y significársela unos a otros; pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo dañoso, lo justo y lo injusto, y es exclusivo del hombre, frente a los demás animales, el tener, él solo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, etc., y la comunidad de estas cosas es lo que constituye la casa y la ciudad” (*Política* 1253a).

responde a su necesidad de comunión con los otros, de compartir. En relación con este alegato a favor de la ciudad, de la *polis*, no como una institución histórica y cultural sino como manifestación de la naturaleza humana, es donde sitúa Aristóteles el papel del lenguaje dentro del ser del hombre. Que los hombres poseamos el lenguaje no debe entenderse como el logro de una técnica de significación de la realidad, como un arte creado por los propios hombres para alcanzar algún progreso en nuestra confrontación interpretativa de la realidad, sino que para Aristóteles poseemos la facultad del lenguaje porque la naturaleza “no hace nada en vano” y nos habría dotado de un mecanismo para compartir nuestras ideas y juicios, y a la postre para la comunión de nuestros valores éticos. Para Aristóteles el lenguaje tiene una función primera que lo justifica como consustancial a la naturaleza humana: la función comunicativa. Si el hombre es un animal político lo es porque es un ser que habla para poder compartir no sólo objetos sino también pensamientos, porque tiene un instrumento de comunicación: el lenguaje.

La focalización sobre esta defensa de la función socio-comunicativa como la propia del lenguaje por parte de Aristóteles no es ciertamente la perspectiva más habitual en el aristotelismo. El énfasis puesto en otros momentos de su obra en los que la aproximación al lenguaje se hacía dentro de una perspectiva lógica o metafísica ha propiciado un sesgo por el cual en el pensamiento aristotélico la función comunicativa del lenguaje parecería quedar relegada a un papel secundario frente a su función de expresión de las categorías del ser, frente a su función como instrumento para el conocimiento del ser de las cosas. Como ha resaltado Chiesa (1991:216-220), debemos partir de esta defensa de Aristóteles de la función comunicativa como la propia de la naturaleza del lenguaje para poder superar algunas de las confusiones más extendidas a lo largo de los siglos en la exégesis aristotélica. En este momento, lo que aquí me interesa al reivindicar este pasaje de *Política* como punto de partida para la relectura de Aristóteles es que nos permite establecer un punto de encuentro con Vygotsky a partir del cual adquieran sentido sus divergencias. No se trata únicamente de que ambos partan de otorgar un fundamento social al lenguaje por el cual la función comunicativa se erige en función básica y definitoria del hablar de los hombres, sino también de que, si no perdemos de vista esta premisa, a la hora de valorar aquellos momentos en que el filósofo griego se centra en el papel del lenguaje como expresión de

nuestro conocimiento del mundo, no debería entenderse esa función representacional y categorizadora del lenguaje como independiente y ajena al propósito comunicativo. La consideración de la función comunicativa y de la función cognoscitiva del lenguaje como dos dimensiones autónomas –postura que ha caracterizado gran parte de nuestra tradición– podría atribuirse a Platón, quien en el *Crátilo* diferencia esas funciones de la palabra y quien, al descartar la validez del lenguaje como instrumento para acceder al conocimiento de la verdadera naturaleza de las cosas, desvirtúa su capacidad comunicativa. Si lo que las palabras expresan no es la Forma permanente y unitaria de lo significado, su uso comunicativo queda relegado a la condición de mecanismo para la transmisión fluctuante e ineficaz de variadas opiniones subjetivas. Como veremos, Vygotsky aboga por la interrelación entre las funciones comunicativa y representacional de las palabras, algo que ya estaría latiendo en el “optimismo epistemológico” de Aristóteles (cf. Modrak 2001:48-49): si las palabras son un vehículo válido para la expresión de nuestro conocimiento conceptual de la realidad es por su carácter social, por ser medios de transmisión compartidos por la comunidad de usuarios. Lo específico y definitorio de las palabras de los hombres no es la mera capacidad transmisoria de sensaciones primitivas, algo que “tienen también los demás animales”, sino su capacidad para comunicar nuestras representaciones cognoscitivas de lo que nos rodea de modo que sean compartidas, ya que “la comunidad de estas cosas [de estos significados]” es “lo que constituye la casa y la ciudad [la naturaleza social del hombre]”.

1.2. El siguiente pasaje aristotélico que queremos evocar es aquel en el que al comienzo de *Sobre las refutaciones sofísticas* se vislumbra la discriminación entre la función referencial y la función significativa de las palabras⁵. Al ilustrar que hay un número

⁵ “De entre las cuales [las causas del carácter engañoso de la refutaciones de los sofistas], el lugar más natural y corriente es el que se da a través de los nombres. En efecto, como no es posible discutir trayendo a presencia los objetos mismos, sino que empleamos los nombres en lugar de los objetos, como unos símbolos, creemos que lo que ocurre con los nombres ocurre también con los objetos, tal como les ocurre con los guijarros a los que cuentan. Pero no hay tal semejanza: en efecto, los nombres y la cantidad de enunciados son limitados, mientras que los objetos son numéricamente infinitos. Es, pues, necesario que un mismo enunciado [logos: definición] y un único nombre signifiquen varias cosas” (*Sobre las refutaciones sofísticas* 165a).

ilimitado de cosas particulares sobre las que las palabras pueden hablar, a las que pueden referirse, mientras que el número de las palabras es limitado, Aristóteles está presentando la diferencia en el modo de significar entre el lenguaje verbal y el numérico. Las palabras no significan directamente las cosas, la realidad, sino que expresan los diversos modos de categorizarlas, de representarlas por parte de nuestra mente. Aunque algunas veces parezca haberse perdido esto de vista, para Aristóteles no se da una correspondencia, un isomorfismo entre lenguaje y realidad, sino, en tal caso, entre pensamiento y lenguaje. Las constantes alusiones de Aristóteles a la homonimia y a la sinonimia evidencian que el estagirita ya había asumido que las palabras no son etiquetas referenciales, nombres propios de las cosas particulares, sino expresión de un modo de significarlas, nombres que significan la definición, el ser común de las cosas particulares y que sólo así las refieren.

1.3. Por lo que hemos visto hasta ahora podría hablarse más de coincidencias que de discrepancias en la aproximación al lenguaje y al significado de las palabras. Tanto Aristóteles como Vygotsky resaltarían la naturaleza social del lenguaje, la imbricación entre su función comunicativa y la simbólico-representacional y en ambos se distinguen las funciones referencial y denotativa. Las raíces de la teoría semántica aristotélica que ha vertebrado el modo de entender la significación lingüística a la que se opondrá Vygotsky no se encuentran, sin embargo, en pasajes y consideraciones de Aristóteles como los que he comentado hasta ahora, sino, fundamentalmente, en su *De Interpretatione*. Hay en esta obra varios fragmentos que quiero volver a sacar a la palestra para ayudarnos a comprender la consolidación de un modo de entender el papel de las palabras en la significación del mundo.

El primero de ellos es el celeberrimo inicio de este tratado lógico sobre las contraposiciones⁶. Como ha indicado Kretzmann (1974:3)

⁶ “Antes de nada hay que exponer qué es un nombre y qué es un verbo y, a continuación, qué es una negación, qué una afirmación, qué una declaración y qué un enunciado. Así, pues, lo que hay en el sonido son símbolos de las afecciones que hay en el alma, y la escritura es símbolo de lo que hay en el sonido. Y, así como las letras no son las mismas para todos, tampoco los sonidos son los mismos. Ahora bien, aquello de lo que esas cosas son signos primordialmente, las afecciones del alma, son las mismas para todos, y aquello de lo que éstas son semejanzas, las

éste es el pasaje más influyente y más citado en la historia de la semántica occidental. Sobre él se cimientan algunos de los pilares de las distintas concepciones racionalistas que proyectan sobre las palabras el papel de meros símbolos expresivos de un conocimiento objetivo y universal de lo que nos rodea. Vemos cómo aquí se explicita lo que en el pasaje de *Ref. Sof.* estaba implícito: que entre lenguaje y realidad no hay una relación inmediata sino mediada ya que las palabras simbolizan los contenidos de la mente como modos de representación de la realidad. Pero se da cuenta, asimismo, del carácter variable, histórico-cultural de las lenguas, frente al carácter invariante de los significados, que son universales, objetivos e independientes de la diversidad lingüística. Por último, hay una remisión a su tratado *De anima*, cuyo sentido y propósito es una de las cuestiones recurrentes en la discusión sobre este fragmento. Más allá de la búsqueda infructuosa de unas líneas del *De Anima* que pudieran desvelar a qué aludía Aristóteles al hablar de “afecciones del alma”, expresión que no aparece a lo largo de su tratado psicológico, creemos que este reenvío debe entenderse como reivindicación general de la idea que rige todo su trabajo sobre la mente, *i. e.*, que los distintos modos en que la mente procesa la información, sea mediante sensaciones perceptivas, imágenes o conceptos, son en cualquier caso modos diversos en que la mente se ve afectada por la realidad, son distintos modos de aprehensión que difieren en su validez y fiabilidad, pero todos ellos están directamente determinados por lo que nos rodea. Remitiendo al *De Anima* Aristóteles estaría recordando su consideración de que las categorías del pensamiento, las formas del conocimiento, son universales por cuanto que configuradas a partir de la realidad compartida y que, por tanto, son independientes de las características de las lenguas como procedimientos de simbolización. La categorización de nuestras experiencias se hace sin que se dé la mediación de los elementos del lenguaje.

Hay algunos otros momentos del *De Int.* que quiero recordar ahora brevemente porque nos pueden ayudar a perfilar mejor lo específico de esta teoría semántica. Un poco más adelante, concluido el preámbulo y al comenzar la exposición de qué es un nombre, dice “Nombre, pues, es un sonido significativo por convención sin

cosas, también son las mismas. Así pues de esto se ha hablado en los escritos sobre el alma, pues corresponde a otro tratado diferente” (16a 1-9).

indicar tiempo, y ninguna de cuyas partes es significativa por separado [...] Por convención quiere decir que ninguno de los nombres lo es por naturaleza, sino sólo cuando se convierte en símbolo” (16a 19-28). Y, más adelante, al abordar la exposición sobre el enunciado (logos) señala:

Todo enunciado es significativo, pero no como un instrumento natural [organon] sino por convención como ya se ha dicho; ahora bien, no todo enunciado es asertivo [apofántico], sino sólo aquel en que se da la verdad o la falsedad; y no en todos se da, v. g.: la plegaria es un enunciado [logos] pero no es verdadero ni falso (17a 1-5).

Dejando ahora a un lado la enorme repercusión de estos pasajes aristotélicos en el inicio del modo tradicional de caracterización del nombre, del verbo y la oración, y la relevancia otorgada a esta afirmación del carácter convencional de los signos lingüísticos como supuesta constitución de un enfoque opuesto a la pretendida tesis naturalista de Platón, lo que quiero resaltar es cómo aquí se evidencia que para Aristóteles la función propia del lenguaje no es la de la significación representacional de la realidad. Las palabras no poseen ninguna propiedad que las constituya en mecanismo privilegiado para tal función. La significación de la realidad no está en la naturaleza del lenguaje sino en su uso, porque los signos lingüísticos no son un *organon*, no son un instrumento natural de significación, no son instancias mediadoras en el conocimiento categorizador del mundo sino que son simples vehículos de expresión de los significados configurados en el pensamiento, en la mente. Ninguna palabra posee capacidad significativa en virtud de su naturaleza, de sus características como signo, sino que adquiere tal propiedad cuando la usamos para comunicar algo determinado, cuando la “convertimos en su símbolo”⁷. Parafraseando la comparación que Aristóteles establecía entre las letras y los sonidos, hay que asumir que para Aristóteles las palabras son símbolos de los

⁷ En esto Aristóteles sí se distancia del esfuerzo platónico del *Crátilo* en el escrutinio de la adecuación de los nombres, en su búsqueda avocada al fracaso de aquello en que residiera la capacidad de los nombres para significar las cosas, de los fundamentos de su hipotética condición de instrumento [organon] de significación. La aparición aquí en *De Int.* de este término (*organon*) se ha interpretado habitualmente como una alusión a la obra platónica.

conceptos porque los expresan, porque los fijan⁸, igual que las letras son símbolos de los sonidos no porque los signifiquen, no porque haya algo en los trazos gráficos que represente las características acústicas, sino porque los fijan, los expresan, los hacen transmisibles.

1.4. En la última parte del pasaje de *De Int.* que antes resaltábamos Aristóteles explicita su conciencia de que no todos los discursos son asertivos, que hay enunciados que no son apofánticos, en los que el uso que hacemos de los símbolos lingüísticos no va encaminado a expresar lo verdadero y lo falso, a significar la esencia de las cosas y de los eventos sino a transmitir otro tipo de experiencias humanas ajenas a la categorización ontológica. Aunque este reconocimiento de la diversidad funcional del lenguaje, también presente en su *Retórica*, aparece incluso en un tratado lógico como el *De Int.*, lo cierto es que, como es bien sabido, el aristotelismo jugó un papel crucial en la identificación del lenguaje con su uso proposicional. A esta identificación contribuyó sin duda el poderoso influjo de su apabullante *Metafísica*. En esta obra dedicada a la primera de las ciencias, la que “estudia lo que es, en tanto que algo es, y los atributos que, por sí mismo, le pertenecen” (*Met.* IV 1003a 19) y que pretende “alcanzar las causas primeras de lo que es, en tanto que algo es” (*Met.* IV 1003a 32), asistimos a una aproximación al lenguaje que consolida la perspectiva de que las palabras tienen un significado unitario y absolutamente determinado:

Pues no significar algo determinado es no significar nada, y si los nombres carecen de significado, se suprime el diálogo con los demás y, en verdad, también consigo mismo. Y es que no es posible concebir nada si no se concibe algo determinado, y si se puede concebir algo, cabrá poner un único nombre a tal cosa. Sea, pues, como se dijo al comienzo, que el nombre posee cierto significado y que su significado es uno (*Met.* IV 1006b).

Cabría que continuásemos enfatizando lo que en un pasaje como éste hay de conformidad con lo que hasta ahora hemos señalado de Aristóteles –el carácter unitario y discreto del significado de una palabra se deriva de su condición de expresión de un concepto que necesariamente ha de ser definido; la vinculación de esta exigencia

⁸ “El que habla detiene, fija, el pensamiento” (*De Int.* 16b 19).

con su funcionalidad comunicativa e incluso la alusión al pensamiento como diálogo interiorizado–, pero vamos a centrarnos en lo que el enfoque de la *Metafísica* sobre el significado de las palabras ha tenido de motor de ese modo de entender la función semiótica del lenguaje como una relación de correspondencia, de asociación constante, solidaria, biunívoca entre expresión y contenido. El análisis de los enunciados lingüísticos en cuanto que expresiones del modo de concebir el ser de las cosas, el examen de su uso asertivo encaminado a dar cuenta de la estructura de lo ontológico justifica que en esta función apofántica del lenguaje cuyo fin es la predicación, verdadera o falsa, sobre la realidad se abogue por la correspondencia entre el ser y el decir, hasta el punto de que el significado de las palabras se identifique con la definición de los rasgos que constituyen la esencia de lo significado: “En efecto, definición será la noción de la cual es signo la palabra” (*Met.* IV 1012a). Esta toma de posición está en la base de la tradición que identifica significado con concepto y entiende el análisis semántico como un análisis componencial de las propiedades que definen la esencia de la entidad, del objeto significado. Este enfoque está en el origen de la consideración de la relación entre pensamiento y lenguaje como un vínculo cerrado y estático contra la que vamos a ver que reacciona Vygotsky. Para hacer algo de justicia al Filósofo y no achacarle el anquilosamiento con el que su reflexión fue interpretada posteriormente habría que recordar únicamente que el Estagirita no sólo entendía el uso asertivo como una de las varias funciones del lenguaje sino que incluso reconocía que no todas las palabras son expresión de una definición, entendida como análisis de la esencia, sino sólo aquellas que son símbolos de cosas que “sean especies de un género”⁹. En la *Metafísica* lo que se somete a escrutinio es uno de los usos del lenguaje, el más importante para Aristóteles, aquel en que se da una correspondencia entre cómo las cosas son, cómo se conciben y cómo se expresan. Con vistas a garantizar esa simetría y no caer en la falacia argumentativa el

⁹ “Por consiguiente, hay esencia de todas aquellas cosas cuyo enunciado es definición. Pero no hay definición simplemente porque un nombre signifique lo mismo que un enunciado [...] sino cuando (el enunciado) lo es de algo primero. [...] Así pues, no habrá esencia de las cosas que no sean especies de un género, sino solamente de éstas [...]; no obstante, para todas las demás cosas, supuesto que tengan un nombre, habrá también un enunciado para expresar qué significa: que «tal cosa se da en tal cosa» o, incluso, un enunciado más preciso que este enunciado elemental. No habrá, sin embargo, definición ni esencia” (*Met.* VII 1030a).

lenguaje ha de respetar los axiomas de lo ontológico, entre ellos el primordial para Aristóteles es el principio de no contradicción, “que es imposible ser y no ser a la vez” (*Met.* IV 1006a), principio que conlleva la definición de lo verdadero y de lo falso en los términos del “principio del tercero excluido”¹⁰. En el uso asertivo del lenguaje se pone a prueba la validez del lenguaje como vía de acceso a la verdad, a la esencia de lo que existe, y en este modo específico de utilización de las palabras que habría de ser el propio de la dialéctica no se trataría de acceder a lo verdadero mediante una negociación de significados entre los contendientes, porque para Aristóteles los fundamentos de la verdad de lo dicho no están en la capacidad de persuasión sino en lo ontológico, en el ser de las cosas. El conocimiento de los principios y causas primeras, el conocimiento científico, no ha de estar dirigido por los factores individuales, históricos o sociales sino por la estructura de lo ontológico, la taxonomía de las sustancias. Pero incluso en tratados como éste en que su acercamiento al lenguaje está regido por una función especial que supedita su uso al isomorfismo con el principio ontológico y cognoscitivo de no contradicción, y que constituye los pilares sobre los que se origina el proyecto de la lógica occidental, Aristóteles no pierde de vista los fundamentos socio-comunicativos del lenguaje: las palabras sirven básicamente porque nos entendemos y para entendernos¹¹.

2. LA SIGNIFICACIÓN LINGÜÍSTICA COMO INSTRUMENTO EN EL DESARROLLO COGNITIVO SEGÚN VYGOTSKY

2.1. Siguiendo a Wertsch (1985:32-33) se puede articular la obra de Vygotsky girando en torno a tres ideas principales (que comentaremos brevemente): (1) su énfasis en el método genético, evolutivo, y su manera particular de entender el desarrollo cognitivo; (2) la tesis de que las funciones psicológicas superiores (culturales)

¹⁰ “Falso es, en efecto, decir que lo que es, no es, y que lo que no es, es; verdadero, que lo que es, es, y lo que no es, no es” (*Met.* IV 1011b).

¹¹ “El éxito de las lecciones depende de los hábitos del auditorio. Exigimos, desde luego que las cosas se digan como estamos habituados, y las que se dicen de otra manera no parecen las mismas, sino más difíciles de conocer y más extrañas, al no ser habituales” (*Met.* II 994b-995a).

tienen su origen en procesos sociales que se interiorizan y (3) su defensa de que los procesos de desarrollo cognitivo sólo pueden entenderse mediante la comprensión del papel de los instrumentos psicológicos que actúan de mediadores, haciendo especial hincapié en la mediación semiótica, y en particular resaltando el papel del lenguaje como instrumento de mediación en el desarrollo psicológico.

(1) Vygotsky entendía el desarrollo evolutivo en términos de saltos revolucionarios más que como incrementos cuantitativos constantes y defendía que estos momentos de inflexión en los que cambia la naturaleza del desarrollo deben explicarse atendiendo a las variaciones experimentadas en relación con los instrumentos de mediación utilizados. Un aspecto que nos resulta especialmente interesante en su modo de entender el desarrollo cognitivo, y que se proyecta en su forma de dar cuenta de la evolución de los modos de significar, es el de que para él los logros de los distintos estadios evolutivos no se pierden, no desaparecen, sino que son incorporados en los estadios posteriores¹².

(2) Recoge la ya por entonces habitual distinción entre funciones psicológicas elementales y superiores, vinculada a la delimitación entre lo común a la psicología animal y humana frente a lo específicamente humano, pero él la plantea como una distinción entre funciones naturales y culturales, sosteniendo que las funciones superiores, culturales, se han de explicar a partir de la transformación de las funciones naturales por medio de los instrumentos psicológicos, destacando a este respecto el papel del lenguaje. Las funciones psicológicas superiores se alcanzan, según él, en virtud de actividades de mediación semiótica que remiten a un proceso de interiorización del discurso, de internalización de una actividad social¹³, un proceso de interiorización que conduce a una

¹² “Cada nuevo estadio en el desarrollo de la generalización se construye sobre las generalizaciones del nivel precedente; los productos de la actividad intelectual de las fases anteriores no se pierden” (1934:190).

¹³ Esto remite a lo que se ha catalogado como la ley genética del desarrollo cultural formulada por Vygotsky:

En el desarrollo cultural del niño, toda función aparece dos veces: primero, a nivel social, y más tarde, a nivel individual; primero entre personas (interpsicológica), y después, en el interior del propio niño (intrapicológica). Esto puede aplicarse igualmente a la atención voluntaria, a la memoria lógica y a la formación de conceptos. Todas las

serie de logros cognitivos que son propios de las funciones superiores frente a las inferiores: por ejemplo, la regulación voluntaria, el paso del control desde el entorno al individuo, la planificación o la emergencia de la toma de conciencia sobre los propios procesos psicológicos¹⁴.

(3) Vygotsky revela en este aspecto la influencia de Marx y de Engels y de la trascendencia otorgada por éstos a las herramientas técnicas que median en la transformación humana de la naturaleza en virtud del trabajo, de forma que el papel de los instrumentos de los que se valen los hombres en su actividad externa para subyugar la naturaleza lo proyecta sobre las actividades psicológicas, propugnando la trascendencia de los instrumentos que inciden en la actividad interna de los hombres, en su desarrollo psicológico. Estos instrumentos de mediación psicológica no los concibe como simples apoyos auxiliares, a modo de bastones, que faciliten el desarrollo de una función ya existente dejándola inalterada, sino que son para Vygotsky mecanismos transformadores de las funciones existentes. El lenguaje no es visto así como mero apoyo en el desarrollo cognitivo, como vehículo que auxilie al pensamiento al dotarlo de fijación expresiva, sino que el lenguaje, concebido como instrumento psicológico, se constituye en un aspecto crucial en el modo en que se configura nuestra mente. En sus primeros trabajos Vygotsky aludía a diversos tipos de herramientas psicológicas, pero paulatinamente fue centrando su interés en los instrumentos de mediación semiótica, en los instrumentos de carácter significativo, y al final de su vida gran parte de su atención se centraba en el lenguaje como instrumento fundamental que influye en el desarrollo de las funciones psicológicas superiores; y en concreto en el estudio del significado de las palabras como unidad básica para el análisis del pensamiento que, una vez alcanzado un cierto grado de desarrollo, se ha convertido en pensamiento verbal (*cf.* 1934:198).

funciones superiores se originan como relaciones entre seres humanos (1978:94).

¹⁴ Ejemplos de cómo Vygotsky entendía estos procesos de transformación de funciones elementales en superiores a partir de la interiorización del uso de signos de origen social puede verse en lo que dice en relación con la percepción visual (1978:58-60) o la memoria (1978:68-69).

2.2. Una vez bosquejados los grandes ejes temáticos de la obra de Vygotsky podemos abordar brevemente cómo entiende el significado de las palabras y el papel de los distintos modos de significación en el desarrollo de nuevas capacidades y modos de conocimiento. Porque ésta es una primera idea crucial para entender a Vygotsky: para él la significación lingüística no es algo estático, uniforme, que una vez que se alcanza la competencia lingüística se mantenga inalterado, sino que evoluciona, se modifica, y no sólo durante la infancia, en el periodo de adquisición lingüística, sino a lo largo de toda nuestra vida. Para él la relación entre pensamiento y lenguaje, que se manifiesta en el significado de las palabras, es un proceso que experimenta “un desarrollo funcional”, porque la forma en que el lenguaje determina el desarrollo de nuestras capacidades cognitivas varía: la significación lingüística es un instrumento de mediación en el desarrollo psicológico que funciona de modos distintos, y no sólo ontogenéticamente¹⁵.

Entre los diversos modos de funcionamiento de la significación lingüística que Vygotsky trata de forma más o menos explícita estarían las distinciones entre *función social* y *función individual*, entre *función comunicativa* y *función intelectual* y entre *función nominativa* (indicativa, referencial) y *función simbólica* (significativa). La primera de estas delimitaciones funcionales es, sin duda, una de las más poderosas e influyentes de la reflexión

¹⁵ Cf. “[Nuestras investigaciones] nos han llevado a una nueva tesis, que consideramos el principal resultado de nuestro estudio: los significados de las palabras evolucionan. Este descubrimiento debe reemplazar el postulado de la inmutabilidad de los significados de las palabras. Desde el punto de vista de las viejas escuelas de psicología el vínculo entre la palabra y el significado es un vínculo asociativo, establecido mediante la percepción repetida y simultánea de cierto sonido y cierto objeto [...] Desde ese punto de vista, cualquier desarrollo en los significados de las palabras es inexplicable e imposible. Semejante deducción perjudicó tanto a la lingüística como a la psicología. Al adoptar la teoría asociacionista, la semántica siguió tratando el significado de las palabras como una asociación del sonido de una palabra con su contenido. Todas las palabras, de la más concreta a la más abstracta, estarían formadas del mismo modo en lo relativo al significado. [...] La lingüística no se daba cuenta de que, en la evolución histórica del lenguaje también cambian la estructura misma del significado y su naturaleza psicológica” (1934:199).

“La idea fundamental del siguiente estudio se puede reducir a esta fórmula: la relación del pensamiento con la palabra no es una cosa, sino un proceso, un movimiento continuo. [...] En dicho proceso, la relación del pensamiento con la palabra sufre cambios que se pueden considerar desarrollo en el sentido funcional” (1934:202).

vygotskyana y está íntimamente vinculada con su teoría del origen social de las funciones psicológicas individuales. Su reflexión sobre el “habla interna” como resultado de un proceso de interiorización del uso social y comunicativo del lenguaje, las peculiaridades que él señaló, tanto sintáctica como semánticamente, en el habla interna frente al habla social –entre ellas el predominio en la función individual del “sentido” sobre el “significado”–, junto al papel que Vygotsky concedía al “habla egocéntrica”, diferente del otorgado por Piaget, constituyen algunos de los aspectos más conocidos y celebrados del pensamiento de Vygotsky (cf. 1934:cap. 2 y págs. 206-224). Aquí, con vistas a perfilar esta aproximación contrastiva que hemos planteado entre Vygotsky y Aristóteles, vamos a centrar nuestra atención en las otras dos oposiciones.

Como ya habíamos adelantado al comentar el fragmento de la *Política* de Aristóteles, Vygotsky no comparte el tratamiento de la dimensión comunicativa del lenguaje y de su función categorizadora como dos ámbitos separados, perspectiva que, aunque el propio Vygotsky señala como la defendida por muchos autores, hemos visto que tampoco debería adjudicarse a Aristóteles. Para el psicólogo ruso la función primaria es la comunicativa y es en relación con esa función comunicativa como ha de entenderse la función categorizadora, generalizadora de experiencias y, a la inversa, –y en una línea muy próxima a la aristotélica– la comunicación humana no puede entenderse como una transacción de emociones e impulsos sino que requiere transmitir un agrupamiento generalizador de lo que nos rodea¹⁶. Debe resaltarse por tanto como rasgo propio de la teoría

¹⁶ “La función primaria del habla es la comunicación, las relaciones sociales. Cuando el lenguaje se estudiaba mediante el análisis de sus elementos, también esta función quedaba disociada de la función intelectual del lenguaje. Se trataban las dos como si fueran funciones separadas, aunque paralelas, sin atender a su interrelación estructural y de desarrollo. Sin embargo, el significado de las palabras une ambas funciones del habla. [...] Un estudio más atento del desarrollo del entendimiento y la comunicación en la niñez ha llevado a la conclusión de que la verdadera comunicación requiere significado (es decir, generalización) tanto como signos. Para transmitir la experiencia o pensamiento de uno, es obligatorio relacionarlos con alguna clase o grupo conocido de fenómenos. Tal referencia, sin embargo, requiere ya la generalización. Por tanto, la comunicación presupone la generalización y el desarrollo del significado de las palabras; así pues la generalización se hace posible en el curso de la comunicación. Las formas superiores, específicamente humanas, de comunicación psicológica son posibles porque el hombre refleja la realidad a través de conceptos generalizados. [...] La idea de considerar el significado de una

vygotskyana que la comunicación es la función básica del lenguaje humano, lo que explica su naturaleza y origen social, y que esta primacía del propósito comunicativo se da a lo largo de las distintas etapas del desarrollo del individuo, pero para interpretarle cabalmente hay que recordar que la manera de categorizar el mundo, los modos de significar la experiencia evolucionan funcionalmente, por lo que no puede proyectarse sobre cualquier estadio o nivel de desarrollo en la capacidad cognoscitiva la consideración de los significados comunicados como significados siempre idénticos respecto del tipo de vínculo semiótico, y menos aun considerar que se trata siempre de un modo de significación conceptual, sistemático, discreto, cuando éste no sería sino uno de los diversos tipos de función semántica, propio, que no exclusivo, de fases avanzadas de desarrollo cognitivo. La comunicación se da desde el inicio del desarrollo del niño como función básica ligada a la función intelectual, pero el modo en que se elabora la significación que se transmite varía a lo largo del tiempo, algo que se puede explicar mejor acudiendo a la siguiente distinción funcional.

La atención de Vygotsky en relación con la delimitación entre función nominativa y función simbólica se centró fundamentalmente en criticar a aquellos autores que al estudiar la adquisición del lenguaje hacían emerger la función simbólica de una forma mágica y repentina. Para estos autores el niño ya sería consciente de la función simbólico-representacional en sus primeras palabras. Frente a estas posturas, él defiende que los primeros niveles de desarrollo de la interacción comunicativa y las primeras fases de significación se basan en la función indicativa del habla, mientras que sólo en estadios más avanzados irá emergiendo la función simbólica (*cf.* 1934:cap. 3). Más allá de la importancia de su constatación de que nuestras primeras palabras funcionan antes como indicadores ligados a una acción que como símbolos de una representación, importa destacar que Vygotsky vincula esta distinción funcional a la diferencia entre el uso contextualizado y el uso descontextualizado del lenguaje. La función indicativa predomina en el uso referencial de las palabras, cuando entre el signo y lo significado hay una conexión física o, cuando menos, una copresencia espacio-temporal, mientras que la función simbólica va apareciendo conforme somos

palabra como una unidad de pensamiento generalizador e intercambio social es de valor incalculable para el estudio del pensamiento y el lenguaje” (1934:53-54).

capaces de utilizar las palabras como instrumentos descontextualizados que nos sirven para categorizar experiencias y significar la realidad. Asimismo queremos destacar cómo Vygotsky pone en relación este desarrollo en el uso funcional de las palabras que va de lo indicativo (lo contextualizado) a lo simbólico (lo descontextualizado), de la referencia concreta a la significación abstracta, lo pone en relación también con un resquebrajamiento de la fusión, de la identificación entre el plano fónico y el plano semántico de las palabras:

La fusión de los dos planos del habla, el semántico y el vocal, comienza a resquebrajarse conforme el niño se hace mayor, y la distancia entre ellos va aumentando gradualmente. Cada estadio en el desarrollo de los significados de las palabras tiene su propia interrelación específica de los dos planos. [...] Para entender esto, debemos recordar una característica básica de la estructura de los significados verbales. En la estructura semántica de una palabra distinguimos entre referente y significado; igualmente, distinguimos la función nominativa de una palabra de su función significativa. Al comparar estas relaciones estructurales y funcionales en los estadios inicial, medio y superior del desarrollo, encontramos la siguiente regularidad genética: al comienzo sólo existe la función nominativa y, semánticamente, sólo la referencia objetiva; la significación independiente de la denominación y el significado independiente de la referencia aparecen más tarde y se desarrollan por los caminos que hemos intentado determinar y describir anteriormente (1934:206).

2.3. Estos estadios “inicial, medio y superior de desarrollo”, a cuya descripción anterior nos remite, aluden a su “estudio experimental sobre el desarrollo de los conceptos” (*cf.* 1934:cap. 5). Encontramos aquí los resultados de trabajos de experimentación con niños de distintas edades que buscan sacar a la luz cómo los criterios y las operaciones mediante las que categorizamos nuestro entorno cambian durante la ontogénesis. Aunque la tipología de modos de significación que presenta es algo más detallada, reconociendo fases de transición como los “pseudoconceptos” y los “conceptos potenciales”, esos tres estadios remitirían a tres modos básicos de representación generalizadora, a tres modos de significación:

(1) Compilaciones no organizadas (ristras) en las que prima el sincretismo, la inestabilidad y el carácter difuso de la compilación, valiéndose a menudo de criterios puramente subjetivos; esta fase manifiesta el “estadio de ensayo y error en el desarrollo del pensamiento” (cf. 1934:126-128).

(2) Pensamiento mediante complejos (cf. *ibid.*:128-144): los objetos no están unidos sólo por impresiones subjetivas sino también por vínculos que realmente existen entre los objetos. Señala varios tipos de complejos según los criterios utilizados en la agrupación, pero todos ellos tienen en común que se relacionan con el contexto concreto en el que el sujeto realiza la tarea categorizadora y en que “durante el proceso de la creación de un complejo el sujeto cambia constantemente de una característica a otra” (*ibid.*:130) de forma que en los complejos el sujeto no sigue un único proceso de categorización sino que es influido por las propiedades de los objetos concretos de la situación en que se da ese proceso.

(3) Conceptos genuinos (cf. *ibid.*:144-151): son el resultado de un proceso de abstracción de propiedades y de síntesis, de forma que se obtienen agrupamientos basados en un solo atributo. Entre los conceptos genuinos Vygotsky establece la distinción entre conceptos científicos y conceptos espontáneos, argumentando que el rasgo de la sistematicidad sería el distintivo de los conceptos científicos frente a los espontáneos, por cuanto que los conceptos científicos se definen unos en relación con los otros (cf. *ibid.*:cap. 6).

Junto al interés intrínseco de este modo de describir la evolución en el modo de significar la realidad, me interesa ahora especialmente destacar que, en consonancia con lo que decía antes sobre su visión del desarrollo, Vygotsky señala expresamente que el pensamiento conceptual no elimina el pensamiento no estrictamente conceptual, de forma que el modo de significación de los adultos no es exclusivamente, ni siquiera mayoritariamente, conceptual y, menos aún, sistemático¹⁷. Nuestro autor reconoce la existencia de diferentes

¹⁷ “La forma de pensamiento pseudoconceptual y de transición no se limita al niño; también nosotros recurrimos a él muy a menudo en nuestra vida cotidiana. Desde el punto de vista de la lógica dialéctica, los conceptos usados en nuestra habla ordinaria no se pueden llamar conceptos en el sentido estricto de la palabra. Más bien se deberían denominar representaciones generalizadas de las cosas. Dichas representaciones ocupan una posición intermedia entre los complejos y pseudoconceptos, por un lado, y los verdaderos conceptos, por otro. [...] Sería erróneo imaginar que esta transición de los complejos a los conceptos es un proceso mecánico en el que el estadio superior de desarrollo sustituye completamente al

modos de significar la realidad que revelan el carácter evolutivo, dinámico, de los significados y que no se suceden de forma mecánica a lo largo de nuestro progreso mental, de forma que se produzca una sustitución, sino que lo que se da es una incorporación de nuevas maneras en las que la significación lingüística actúa como instrumento que transforma no sólo el tipo de contenidos que comunicamos en el uso social del lenguaje sino también el desarrollo de nuevas capacidades cognitivas en virtud de la interiorización de esos nuevos modos de significación, con su repercusión en la forma en la que el habla interna nos ayuda a controlar y planificar nuestra interacción con el entorno.

Vygotsky centra su interés en la dimensión psicológica de estos diferentes modos de significación, pero también alude a la presencia de diversidad semántica en el terreno de lo cultural. Así, y reinterpreta algunos comentarios de su época sobre los borobó, señala que “los pueblos primitivos piensan por complejos y, consiguientemente, la palabra no funciona en sus lenguajes como portadora del concepto, sino más bien como apellido de un grupo de objetos concretos que pertenecen al mismo conjunto, no lógicamente, sino de hecho” (*ibid.*:140). De esta forma Vygotsky está reconociendo la existencia de distintos modos de significar la realidad no sólo desde la perspectiva ontogenética sino también en lo cultural. Pero en realidad esas dos vías de manifestación de la diversidad funcional del lenguaje convergen en una misma explicación: el desarrollo que va del uso indicativo al simbólico, de la referencia contextualizada a la significación abstracta y descontextualizada, no es algo individual sino sociohistóricamente configurado. La búsqueda, la interrogación sobre el significado de una palabra no se hace a la procura de su significado verdadero desde una perspectiva ontológica –un significado cerrado y estable que se corresponda con la naturaleza de lo significado–, sino que se trata de dar a las palabras el significado que propicie la comprensión mutua, se busca el significado compartido con los otros: la verdad no como un correlato ontológico sino como resultado de una negociación de significados, porque para él las estructuras y

inferior [...] En el pensamiento coexisten diferentes formas genéticas, igual que existen diferentes formaciones rocosas en la corteza de la tierra. Esa estructura no es una excepción, sino más bien una regla de comportamiento. [...] Las formas tardías, desde el punto de vista evolutivo, coexisten en el comportamiento con las formaciones más recientes” (1934:144, 148).

funciones mentales no son un reflejo objetivo de la realidad sino que “la palabra es expresión directa de la naturaleza histórica de la conciencia humana” (*ibid.*:229).

2.4. Estamos ya en situación de poder resumir los aspectos en los que la reflexión vygotskyana se erige en alternativa a la aproximación semántica tradicional que hemos encarnado en el aristotelismo. Si nos ceñimos a nuestra lectura de Aristóteles, deberíamos coincidir en que los dos comparten la consideración de la naturaleza social del lenguaje, lo que les lleva a poner en conexión la función comunicativa y la función representacional de las palabras¹⁸, de igual modo que ambos entienden que el lenguaje no significa directamente la realidad sino que expresa nuestro conocimiento, nuestra representación de la misma. En la forma de entender cómo conocemos lo que nos rodea y, por tanto, cómo lo significamos, es donde radica la divergencia de Vygotsky con la perspectiva hegemónica hasta entonces, y aún hoy vigente¹⁹. Frente a la idea de que hay un único modo de categorizar y significar lo existente, que remite a esa formulación del Aristóteles de la *Metafísica* de la palabra como signo que expresa la definición, las propiedades esenciales de lo significado, Vygotsky era consciente de que lo más trascendente y novedoso de su reflexión radica en la defensa del carácter dinámico de la significación (*cf. supra* nota 15). Las palabras no significan de la misma forma ni a lo largo del desarrollo del individuo ni en el desarrollo cultural, porque las palabras no son siempre expresión de un mismo modo de representación generalizada de nuestras vivencias. Como él mismo resumía, “la palabra es un

¹⁸ Si bien es sabido que no todas las propuestas lingüísticas heredadas en gran medida del aristotelismo comparten esa primacía otorgada a la función comunicativa ni la imbricación, que no autonomía, entre el lenguaje y las otras funciones cognitivas.

¹⁹ No es sorprendente así que en la reseña crítica de Fodor (1972) a la obra de Vygotsky la tesis de éste de que los significados de las palabras evolucionan resulte uno de los aspectos más duramente criticados y tampoco nos sorprende que Frawley (1997:44), en su intento de arrimar el ascua de Vygotsky a su sardina, señale que “esta incapacidad para atribuir el desarrollo denotativo a los ricos principios interiores con un poder procesual pleno es una limitación del trabajo de Vygotsky”; lo que le lleva a asumir que “en cuanto a la compatibilidad, en algunos puntos la psicolingüística cultural y la computacional son incompatibles, como en el genuino conflicto entre la visión de Vygotsky sobre los conceptos y las teorías actuales de la estructura conceptual” (*ibid.*:91).

signo y, como tal, se puede usar de modos diferentes, dependiendo de la clase de operación intelectual en la que esté implicada” (*ibid.*:148). No siempre usamos las palabras para expresar un conocimiento sistemático, conceptualmente jerarquizado. Las palabras no funcionan en todos los casos como expresión, envoltura de un concepto genuino fruto de la abstracción y síntesis de propiedades definitorias de las entidades significadas. La significación lingüística no se basa necesariamente en una relación de equivalencia entre expresión y contenido sino que tiende hacia el resquebrajamiento de esa “fusión de los dos planos del habla” (*cf. supra* cita textual) propia de los estadios iniciales del desarrollo psicológico y cultural. Y es que esa falta de uniformidad funcional de la significación lingüística se da tanto en el plano psicológico como en el cultural.

La idea de concebir el signo lingüístico como vehículo de expresión de entidades objetivas nace del pensamiento de Aristóteles. Ahora bien, habría que decir, como certeramente resaltó Aubenque (1962), que para Aristóteles la fundamentación del ser, y la propuesta de su significación lingüística, no tiene el estatuto de una evidencia sino que responde a un problema, a una aporía, incluso. El hecho de que la exégesis aristotélica haya convertido en fin de trayecto lo que en origen era un desafío –tanto para el ansia individual de conocimiento como para la búsqueda de la comunión epistemológica propia de una sociedad– ha contribuido sin duda a anquilosar esa perspectiva que establece el vínculo de correspondencia entre palabra y concepto como principio único de la semiosis lingüística.

En ese sentido podríamos decir que Vygotsky comparte el primigenio planteamiento aristotélico del desafío epistemológico que busca establecer un modo de conocimiento de la realidad lo más estable posible, lo menos condicionado por las circunstancias externas, lo más descontextualizado. Pero Vygotsky lo enfoca desde una perspectiva evolutiva, dinámica, tanto psicológica como culturalmente y, conforme a esa consideración, Vygotsky entiende que el modo de significación conceptual y, dentro de éste, el propio de los conceptos científicos constituye un estadio más avanzado en el desarrollo del conocimiento frente a modos de significación más primitivos tanto en el individuo como en las sociedades, de ahí la trascendencia que otorgaba a la escolarización desde la primera infancia. Porque para Vygotsky los diversos modos de significación

lingüística que se dan en una sociedad pasan a funcionar, por mor de su interiorización, como instrumentos que determinan el desarrollo de nuestra mente, que condicionan nuestro pensamiento. He aquí el factor de claro distanciamiento respecto de la propuesta aristotélica que entendía el lenguaje como simple vehículo de expresión de nuestros contenidos psíquicos. Y he aquí lo que sitúa a Vygotsky como claro precursor del *experencialismo* planteado por Lakoff & Johnson (1980) como alternativa al *realismo objetivo*²⁰, aun cuando entre la larga lista de fuentes de inspiración que estos autores reconocen en sus “Agradecimientos” no figura el nombre de Lev Vygotsky. Algo que, en gran medida, habría que achacar a la lamentablemente tardía, e inicialmente fragmentaria, recepción de su obra.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES: *Metafísica*, Madrid: Gredos, 1994 [Trad. española de T. Calvo Martínez].
- ARISTÓTELES: *Política*, Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1951 [Trad. española de J. Marías y M. Araujo].
- ARISTÓTELES: *Sobre la interpretación*, Madrid: Gredos, 1988 [Trad. española de M. Candel Sanmartín, *Tratados de Lógica*, vol. II].
- ARISTÓTELES: *Sobre las refutaciones sofísticas*, Madrid: Gredos, 1982 [Trad. española de M. Candel Sanmartín, *Tratados de Lógica*, vol. I].
- AUBENQUE, P. (1962): *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris: Presses Universitaires de France.
- CHIESA, C. (1991): *Sémiosis-signes-symboles: introduction aux théories du signe linguistique de Platon et d'Aristote*, Berne: Peter Lang.
- ECO, U. (1977 [1975]): *Tratado de semiótica general*, Barcelona: Lumen.
- FODOR, J. (1972): “Some reflections on L. S. Vygotsky's *Thought and language*”, *Cognition*, 1, 83-95.

²⁰ No en vano alguna de las clases de *complejos* que Vygotsky señala, como los tipos *asociativo*, *colectivo*, *en cadena*, aluden a rasgos como el de construirse alrededor de un núcleo, la complementariedad funcional,....que recuerdan mucho a algunos de los principios de la categorización humana que Lakoff (1987) señaló a partir de los estudios sobre la lengua dyirbal.

- FRAWLEY, W. (1997): *Vygotsky and Cognitive Science*, Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press. [Cito por *Vygotsky y la ciencia cognitiva*, Barcelona: Paidós, 1999; trad. española de V. Arnáiz].
- KREZMANN, N. (1974): "Aristotle on spoken sound significant by convention", en J. Corcoran (ed.), *Ancient logic and its modern interpretations*, Dordrecht: Reidel, 3-21.
- LAKOFF, G. & JOHNSON, M. (1980): *Metaphors We Live By*, Chicago: Univ. Press. [Cito por *Metáforas de la vida cotidiana*, Madrid: Cátedra, 1998; trad. Española de C. González Marín].
- LAKOFF, G. (1987): *Women, Fire and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*, Chicago: Chicago Univ. Press.
- MANETTI, G. (1996): "The concept of the sign from ancient to modern semiotics", en G. Manetti (ed.), *Knowledge through signs. Ancient semiotic theories and practices*, University of San Marino: Brepols, 11-40.
- MODRAK, D. (2001): *Aristotle's theory of language and meaning*, Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- ROBBINS, D. (2001): *Vygotsky's psychology-philosophy: a metaphor for language theory and learning*, N. York: Kluwer Academic.
- VYGOTSKY, L. (1934): *Myshlenie i rech'. Psikhologicheskie issledovaniya*, Moscú-Leningrado: Gosudarstvennoe Sotsial-no-Ekonomicheskoe Izdatel'stvo [Cito por *Pensamiento y lenguaje*, Barcelona: Paidós, 1995. Trad. de Pedro Tosaus de la ed. inglesa, a cargo de Alex Kozulin, *Thought and Language*, Cambridge: MIT, 1986].
- VYGOTSKY, L. (1978): *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Proceses*, Comp. por M. Cole et al., Cambridge: Harvard Univ. Press [Cito por *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*, Barcelona: Crítica, 1979; trad. española de Silvia Furió].
- WERTSCH, J. V. (1985): *Vygotsky and the social formation of the mind*, Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press [Cito por *Vygotsky y la formación social de la mente*, Barcelona: Paidós, 1988; trad. española de J. Zanón y M. Cortés].
- WHITAKER, C. W. A. (1996): *Aristotle's De Interpretatione. Contradiction and dialectic*, Oxford: Clarendon Press.