

Lenguaje, argumentación y construcción de identidad

Language, argumentation and construction of identity

Alejandro McNeil F.¹
Rodrigo Malaver R.²

Resumen

El presente artículo pretende animar una reflexión en torno a las dinámicas que el lenguaje genera en la argumentación y en la construcción de la identidad. Detrás de las dinámicas propias del lenguaje siempre está presente el poder que convierte a los seres humanos en seres sujetados (sujetos). Estas dinámicas problematizan las concepciones que se tienen de argumentación y de identidad por la inestabilidad que provocan los constantes cambios que se suceden de manera cada vez más rápida. Estos cambios acelerados hacen que las asimilaciones y las estandarizaciones que se hace desde la propia lógica del lenguaje, se sucedan a ritmos antes impensables con incidencia en la configuración de la identidad. Los autores concluyen que la literatura como alternativa de argumentación y de construcción de sentido, le permite al hombre evadir temporalmente el poder que lo sujeta.

Palabras clave:

Lenguaje, argumentación, identidad, sentido, sujeto.

Abstract

The purpose of this article is to animate a discussion regarding the dynamics that language generates in argumentation and the construction of identity. Power, which turns human beings into beings that are fastened, is always behind these dynamics. These dynamics trouble the conceptions people often have about argumentation and identity due to the instability caused by the constant changes which now happen at even faster rates. These fast changes cause that the assimilations and standardizations made from the very logic of language happen at speed that until recently were unthinkable, and they influence the configuration of our identity. The authors conclude that man can escape the power which holds him back by means of literature which appears as an alternative for argumentation and construction of sense.

Key words:

Language, argumentation, identity, sense, subject.

Artículo recibido el 5 de agosto de 2009 y aprobado el 30 de abril de 2010

- 1 Estudiante del Doctorado en Educación (Convenio Interinstitucional, Universidad Pedagógica Nacional, Universidad Distrital Francisco José de Caldas y Universidad del Valle), Magíster en Lingüística Aplicada a la Enseñanza del Inglés (Universidad Distrital Francisco José de Caldas), Especialista en Educación Superior a Distancia (Universidad Nacional Abierta y a Distancia UNAD), Licenciado en Español y Lenguas (Universidad Pedagógica Nacional). Docente de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas / Universidad Libre. profmcneil@yahoo.com
- 2 Estudiante del Doctorado en Educación (Convenio Interinstitucional Universidad Pedagógica Nacional, Universidad Distrital Francisco José de Caldas y Universidad del Valle), Magíster en Literatura (Pontificia Universidad Javeriana), Licenciado en Lingüística y Literatura (Universidad Distrital Francisco José de Caldas). Editor de la Revista Interacción, publicación anual de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Libre. Docente de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas y de la Universidad Libre de Bogotá. rodrimal67@yahoo.com

Algunos esperan de nosotros, intelectuales, que actuemos en toda ocasión contra el Poder; pero nuestra verdadera guerra está en otra parte; está contra los poderes, no se trata de un combate fácil porque, plural en el espacio social, el poder es, simétricamente, perpetuo en el tiempo histórico: expulsado, extenuado aquí, reaparece allá; jamás perece: hecha una revolución para destruirlo, prontamente va a revivir y a rebrotar en el nuevo estado de cosas. La razón de esta resistencia y de esta ubicuidad es que el poder es el parásito de un organismo tran-social, ligado a la entera historia del hombre, y no solamente a su historia política, histórica. Aquel objeto en el que se inscribe el poder desde toda la eternidad humana es el lenguaje o, para ser más precisos, su expresión obligada: la lengua (Barthes, 1984, p. 118).

El poder que reside en el lenguaje y que se manifiesta en la argumentación y en la construcción de identidad, se hace evidente en los problemas que se generan alrededor de las relaciones intersubjetivas. Este mismo poder que estandariza y asimila los cambios dentro del mismo lenguaje y a través del lenguaje es el que, paradójicamente, lo hace también inestable. A pesar de los movimientos (inestabilidad), el lenguaje tiende a sujetar (normalizar) las interacciones mediadas por el mismo. Tales son las dinámicas del lenguaje. Entendemos por dinámicas una serie de relaciones simbólicas que generan actitudes y movimientos que se despliegan y se tensan en la sociedad y la cultura. Reiteramos que estas dinámicas pueden producir un conjunto de cambios de carácter plural y simbólico que se constituyen y se modifican debido al lenguaje. Esto mismo es lo que ilustra que “Los signos, los objetos, los eventos y las acciones son constituidos **como tales** en el lenguaje” (Echeverría, 1994, p. 51). El lenguaje es acción (dinámica) que le permite al hombre, a través de una relación lingüística, constituir los objetos de su entorno material imprimiéndole sus propias marcas, las cuales dicen algo del mismo sujeto (p.51). La experiencia y la existencia de lo humano siempre se originan en el lenguaje y dependen de éste para su persistencia. El hombre existe y vive en un mundo netamente lingüístico, fuera del cual la existencia no es viable. Todo ser, incluido Dios, tiene su origen en el lenguaje, y más exactamente en el mundo lingüístico del lenguaje. Ahora bien,

Normalmente comprendemos el lenguaje como una capacidad individual, como la propiedad

de una persona. Decimos así, que los individuos tienen una capacidad para el lenguaje. [...] Postulamos, al contrario, que los individuos –no como miembros particulares de una especie, sino como tal hemos identificado a los individuos humanos, esto es, como personas– se constituyen a sí mismos en el lenguaje. Esto implica que le otorgamos precedencia al lenguaje con respecto al individuo (Echeverría, 1994, p. 49).

En este mismo sentido, Aspiunza asegura que el lenguaje es autónomo, con existencia previa al sujeto, incluso en oposición a Kant: “Puede que fuera la propia conciencia del carácter autónomo del lenguaje en el individuo lo que hizo que sujeto y objeto devinieran en categorías básicas del kantismo. Mas en verdad no es el sujeto, el autónomo; lo es, si acaso, el lenguaje” (Aspiunza, 2008). Esto hace eco a la idea de Descartes según la cual sólo el lenguaje evidencia la existencia, pero riñe con su famosa frase *Cogito ergo sum* (pienso luego existo), la cual fue anunciada primero por Cicerón con su *Vivere est cogitare* (vivir es pensar), (Vera, 2008). Al respecto, Heidegger anota que la separación que hace Descartes entre el ser y el mundo, y entre el sujeto y el objeto es equivocada en tanto que estos son y existen de manera simultánea en el mundo:

Según Heidegger es equivocado proceder como lo hiciera Descartes, separando ser y mundo, sujeto y objeto, *res cogitans* y *res extensa*. El fenómeno primario de la existencia humana, según Heidegger, es lo que este llama el ‘Dasein’, es ser-en-el-mundo. Como argumentamos anteriormente, no hay un ser que no esté en el mundo, ni un mundo que no sea para un ser. En un sentido fundamental, ambos se constituyen en simultaneidad y por referencia al otro (Echeverría, 1994, p. 191).

Así, el estar-siendo es una estructura existencial, una interrelación ser y mundo, sujeto y objeto. De otra parte, y siguiendo con lo anterior no es el individuo o la razón la que crea el lenguaje, por el contrario, el lenguaje es el que constituye a los individuos como personas que pertenecen y conviven en una sociedad: “La lengua es el canal principal por el que se le transmiten los modelos de vida,

por el que aprenden a actuar como miembros de una “sociedad” —dentro y a través de los diversos grupos sociales, la familia, el vecindario, y así sucesivamente— y a adoptar su “cultura”, sus modos de pensar y de actuar, sus creencias y sus valores” (Halliday, 1994, p.18). En tal medida “El lenguaje nace de la interacción social entre los seres humanos. En consecuencia, el lenguaje es un fenómeno social, no biológico. Sin un dominio consensual no hay lenguaje” (Echeverría, 1994, p. 50). Por ello:

... Los individuos son generados dentro de una cultura lingüística dada, dentro de un sistema de coordinación de la coordinación del comportamiento dado, dentro de un lenguaje dado, dentro de una comunidad. Una vez que asimamos el lenguaje de la comunidad, podemos comprender mejor al individuo.

Los individuos se constituyen como tales a partir del lugar que los seres humanos ocupan dentro de sistemas lingüísticos más amplios (Echeverría, 1994, p.58).

Por las anteriores razones es como también se puede señalar que hay movilidad social para un individuo y que dentro de tal movilidad este individuo tiene que adoptar determinados roles, pues “los individuos actúan de acuerdo a los sistemas sociales a los que pertenecen. Pero a través de sus acciones, aunque condicionados por esos sistemas sociales, también pueden cambiar tales sistemas sociales” (Echeverría, 1994, p.62), con su respectiva incidencia en la cultura; de ahí que señalemos que la cultura³ debe ser entendida como todo lo que se aprende en un entorno social a través del lenguaje:

Metódicamente una cultura, en general, se puede entender como un gran complejo de redes de

3 Aunque lo retomaremos más adelante, vale la pena señalar que en la cultura “ el poder está presente en los más finos mecanismos del intercambio social: no sólo en el Estado, las clases, los grupos, sino también en las modas, las opiniones corrientes, los espectáculos, los juegos, los deportes, las informaciones, las relaciones familiares y privadas, y hasta en los accesos liberadores que tratan de impugnarlo: llamo discurso del poder a todo discurso que engendra la falta, y por ende la culpabilidad del que lo recibe” (Barthes, 1984, pp. 117-118).

sistemas culturales entramados entre sí, es decir, que se solapan, comparten agentes, entornos y recursos culturales, interaccionan, se comunican y se transforman mutuamente. Cada sistema cultural se caracteriza por un colectivo de agentes y prácticas específicas en el contexto de un entramado de entornos socio-técnico-culturales correspondientes a los diversos conjuntos de técnicas, artefactos y recursos que conforman dichas prácticas. Los entornos que integran un sistema cultural se diferencian, fundamentalmente, como entornos materiales, simbólicos y organizativos. (Lévy, 2007: IX-X).

Así, un sistema cultural encierra las dinámicas a las que nos referíamos al principio y en medio de estas dinámicas, inmerso en los sistemas culturales a los que se refiere Lévy, se encuentra el hombre que construye sentido desde dichos sistemas que el lenguaje vuelve simbólico. Según Babolin (1995), Aristóteles define, en la *Metafísica*, al ser corpóreo *sínolo* (σύν-ολος = todo junto, completo) análogo al hombre. El alma y el cuerpo no son forma y materia, sino sustancias incompletas que coexisten como forma y materia en el sínodo⁴. Esto se aplica al hombre desde la concepción del símbolo (de σύμβολον= arrojar junto, unir) para concluir que el hombre es símbolo viviente. Babolin se ayuda, además, del *Ensayo sobre el hombre* (1944) del polaco Ernst Cassirer, quien escribe una introducción a la filosofía de la cultura para elaborar una concepción del hombre como *animal symbolicum* y subrayar la presencia del alma y del cuerpo en todas sus operaciones. Es esto último un intento de reconstruir una visión unitaria de la filosofía del hombre, a fin de que no sea sujetado al progreso de las ciencias y de la técnica, después de la anarquía del pensamiento en la que ha caído en la edad moderna, luego de su crisis de la cosmología y la afirmación del sistema

4 “La palabra ‘sínodo’, proveniente del latín *sinodus*, y ésta a su vez del griego *σύννοδος*, la cual es una palabra compuesta de las palabras ‘*sin*’ (σύν) y ‘*odos*’ (οδος), que literalmente en el griego *koiné* (o popular, que hablaba el pueblo, a diferencia del clásico de los filósofos), literalmente significa en español “caminar juntos” “. Tomado de URL [<http://www.wikipedia.org>], consultado el 8 de junio de 2008 a las 11:50 p.m.

copernicano que se transmite de Montaigne en adelante a la antropología (Babolin, 1995).

El hombre está dotado de un sistema simbólico, además del receptivo y el reactivo, para conocer la realidad de sí mismo: cuando surge el fenómeno cultural como problema de conocimiento y de ética, la cultura aparece como mediación entre el yo personal y todo objeto real, entre la dignidad y su dependencia de los sistemas socioculturales. Esta mediación cultural debe ser comprendida y actuada correctamente para evitar que el hombre se extravíe como una cosa entre las cosas. De esta manera se libera al hombre desde la racionalidad, pero no en oposición con esta última. El hombre es un *animal symbolicum* (Cassirer) para el cual las formas son “contenedoras de las expresiones del pensamiento, son matrices de la simbología que determina el alcance del progreso dialéctico de la cultura. Las formas adquieren un significado simbólico de representación de lo que se piensa o se percibe como realidad, es decir, las formas son un producto de la función representativa de pensamiento.”⁵ El símbolo es un concepto en vía de formación, una determinación de significado todavía inmerso en la concreción fluyente de la experiencia de vida. Se puede definir al hombre como animal *rational et symbolicum*, lo cual se asemeja a la misma actividad del hombre que estructura y organiza la realidad con la cual entra en contacto, otorgándole sentido y unidad de significado, según una visión orgánica de la existencia (Babolin o Echeverría, p.52). Nótese que en este orden de ideas, y al contrario de lo planteado arriba, el hombre, según Babolin y Cassirer, preexiste al lenguaje y es quien dimensiona el entorno. Por ello, la noción de símbolo surge de la comparación entre la realidad dada y el significado que ella puede adquirir en relación con nuestra existencia. El símbolo es designación y representación de las elecciones, en otras palabras, el fruto de la actividad del hombre en el acto de estructurar la realidad en la que vive. Desde este punto de vista Cassirer replantea el *a priori* Kantiano aplicándolo a toda experiencia del

hombre. Presenta solamente un valor funcional como *designator*, el símbolo (el cual es una parte del mundo humano del significado, ‘Meaning’) y a diferencia de éste, ligada a la realidad física o sustancial como operador, *la señal* (el cual es una parte del mundo físico del ser, ‘being’). De acuerdo con esta noción funcional de Cassirer, el símbolo “es, por tanto, la unidad del acto estructurante que, unificando lo múltiple, le da forma y, dándole forma, lo constituye en aquel universo que expresa la vida del sujeto” (Babolin o Echeverría?, p.52). El símbolo, por su carácter representativo (re-presenta) y por su naturaleza es universal y variable, es decir, puede designar más cosas y puede designarlas en diferentes modos (Babolin o Echeverría?, pp.52-53).

De la misma manera, la memoria del hombre tiene un valor simbólico y funcional en tanto que, como proceso perceptivo de espacio y tiempo, le permite evocar y reconstruir sus experiencias vividas, las cuales intuye por medio de percepciones, conoce por los conceptos (Kant) y las convierte (las experiencias y el conocimientos) en ideales a partir de símbolos (Cassirer). Estos símbolos son los que le permiten al hombre crear obras (sistemas de actividades humanas que definen y determinan la esfera de la humanidad, constituida por lenguaje, religión, arte, ciencia y otros constituyentes) por las cuales se le puede distinguir. La filosofía del hombre debe revelar la estructura fundamental de todas las actividades humanas y la manera de entenderlas como un todo orgánico producto de un vínculo funcional y no sustancial. Son las relaciones de las cosas lo que permite encontrar el principio de estas. La cultura es el resultado de los actos humanos que estructuran y reestructuran las múltiples obras del hombre y constituye la segunda naturaleza del hombre (Babolin o Echeverría?, pp. 54-56). Asimismo el cuerpo, como analogía del símbolo, es el que media entre el conocimiento y la realidad del hombre haciéndole vivenciar toda actividad en la que se reconoce, se reproduce y se recrea dentro de la cultura. A todo esto Cassirer y Babolin, a pesar de que reconocen la existencia del cuerpo, del alma y del espíritu no dejan de darle preexistencia al pensamiento por encima del lenguaje. Por ello, el

⁵ Tomado de URL: [http://www.infoamerica.org/teoria/cassirer1.htm]

lenguaje es lo que permite concebir al hombre en tanto que integra al sujeto a un sistema lingüístico que ordena el mundo y la percepción a través del cuerpo (Braunstein, 1980). En otras palabras, se reconoce el valor del cuerpo, pero se le da preeminencia al lenguaje.

Cabe recordar que a diferencia del resto de los animales del mundo, el hombre cuenta con un sistema simbólico y lingüístico que le habilita para conocer su entorno. Este conocimiento viene dado por la recursividad del lenguaje que el hombre utiliza. De ahí que Echeverría señale:

... el lenguaje humano es lenguaje recursivo. Esto significa que nosotros, los seres humanos, podemos hacer girar el lenguaje sobre sí mismo. Podemos hablar sobre nuestra habla, sobre nuestras distinciones lingüísticas, sobre nuestro lenguaje, sobre la forma en que coordinamos nuestra coordinación de acciones. Y podemos hacerlo una y otra vez. [...] Esta capacidad recursiva del lenguaje humano es la base de lo que llamamos *reflexión* y es la base de la razón humana. [...] La razón, sin embargo, es una función del lenguaje. Somos seres racionales porque somos seres lingüísticos viviendo en un mundo lingüístico (Echeverría, 1994, pp. 53-54).

La misma recursividad del lenguaje que le permite al hombre la reflexión va más allá, porque el ser humano es el único creador de instrumentos que le permiten construir aún más y nuevos instrumentos. Algunos de los instrumentos creados por el hombre pueden construir por sí mismos otros instrumentos, extendiendo y proyectando aún más la capacidad creadora del hombre, la cual siempre está mediada por el lenguaje. Por eso el lenguaje:

... va más allá de nuestra capacidad de contar historias, va más allá del discurso. El lenguaje, hemos dicho, es un sistema de coordinación de la coordinación del comportamiento y está presente en nuestras acciones. La producción de relatos es sólo una forma, aunque muy importante, de actuar en la vida. Existen muchas otras formas de enfrentar la vida que no siempre están incluidas en los relatos que contamos sobre nosotros. Y cada comunidad desarrolla sus propios modos de enfrentar la vida,

de hacer las cosas. Estos modos de hacer las cosas, de la manera como las hace la comunidad, lo llamamos *las prácticas sociales* (Echeverría, 1994, p.57).

Estas últimas que ilustran cierto grado de “originalidad”, parten de algo que es inherente al lenguaje, pues el lenguaje es coordinación de coordinación de acciones. La diversidad de sistemas de lenguajes (idiomas) muestra visiones de mundo distintas, que se entienden como elementos comunes a los individuos de una comunidad, en una cultura. Por ello:

Nuestra coordinación de la coordinación del comportamiento cambia de una comunidad a la otra. Los franceses, los chinos, los somalíes, los mexicanos, son todos diferentes porque pertenecen a diferentes sistemas de lenguaje. Pertenecen a diferentes discursos históricos y prácticas sociales que nacen precisamente de diferentes caldos de “cultivo” y, en consecuencia, de diferentes “culturas” para la emergencia de distintos tipos de individuos. Diferentes culturas lingüísticas producen diferentes individuos (Echeverría, 1994, p. 58).

La coordinación de la coordinación del comportamiento le ha permitido a las civilizaciones modelar el comportamiento del hombre en el nivel individual y en las masas. Esto implica que la cultura es modelable, moldeable, en razón de la naturaleza de sus componentes-integrantes (los seres humanos). Un cambio en la estructura del sistema conlleva necesariamente un cambio en el comportamiento de los individuos. Estos cambios suelen ocurrir en aproximadamente tres generaciones. Es el sistema el que nos forja, nos hace ser como somos, nos vuelve un colectivo, una cultura. El ser humano, una vez constituido e integrado en un sistema comunitario, es capaz de ir más allá del sistema, de alejarse de éste para observarse en el mismo y seguir actuando de acuerdo al mismo o incluso, aunque condicionado por éste, cambiarlo a través de sus acciones. Este cambio es posible gracias a la recursividad del lenguaje: “en esta mirada recursiva emerge para los seres humanos el dominio del sentido que cuestiona no sólo la vida en su fluir concreto, sino la propia existencia humana. El lenguaje nos transforma en

seres éticos, en cuanto no podemos sustraernos del imperativo de conferir sentido a nuestra existencia” (Echeverría, 1994, p.189). De ahí la importancia del lenguaje, ya que gracias a éste:

Esta misma recursividad nos transforma en seres reflexivos, capaces de cuestionarse, de interpretarse, [y] de buscar explicaciones. Como seres con capacidad de reflexión, somos seres que pensamos, que buscamos “razones” para dar cuenta de todo aquello que forma parte de nuestra experiencia. Como seres con capacidad de reflexión, también reflexionamos sobre la forma como reflexionamos y buscamos formas más efectivas de hacerlo. A esto último lo hemos llamado pensamiento “racional” (Echeverría, 1994, p. 189).

En esta medida, hay que señalar que el hombre ha desarrollado la habilidad para jugar con el lenguaje a través de la razón. La razón, entre tanto, es un fenómeno que guarda relación con el observador (quien lo explica) y no con aquello que se observa (el fenómeno *per se*), (Echeverría, 1994, p.191):

No hay razones detrás de los fenómenos. Sólo existe la capacidad de los seres humanos de entregar explicaciones para conferir sentido al acontecer fenoménico al que están expuestos. Frente al principio postulado por Leibniz de que “Todo tiene una razón”, replicamos: los seres humanos, por ser seres lingüísticos, poseen la capacidad de proveer razones para todo lo que acontece. La razón no alude a un atributo cósmico, sino a una capacidad de los seres humanos en tanto seres lingüísticos (Echeverría, 1994, p. 191).

Lo anterior es clave para hacer la distinción entre lo pensado y lo no pensado y así establecer, de acuerdo con la acción, lo que es *transparencia* y un *quiebre*. “Heidegger postula que lo que llamamos *transparencia* –la actividad no-reflexiva, no pensante, no deliberativa, la acción con umbral mínimo de conciencia– constituye la base y condición primaria de la acción humana” (Echeverría, 1994, p. 193). Ejemplos de este tipo de acción sin umbral mínimo de conciencia son, entre otros, caminar, montar en bicicleta, y otras acciones. Estas acciones se desarro-

llan sin pensar en ellas, al ser, por decirlo de alguna manera, mecánicas, repetitivas. Por el contrario, aquellas acciones que si pasan por la razón del ser humano, por su conciencia, por su deliberación, es decir, involucran un juicio producto de la razón, producen un quiebre o interrupción en la transparencia o fluir invariable de la vida (pp.193-195).

Hemos anotado que el lenguaje es recursivo, es decir, capaz de transformar al ser humano en reflexivo. A esto debemos sumar que esta transformación se hace a través de la acción (que puede producir un quiebre); es decir, que el lenguaje no es pasivo ni descriptivo: el lenguaje es pura acción. Por ello, “... al cambiar nuestra forma de actuar, cambiamos nuestra forma de ser. *Somos según como actuamos*” (Echeverría, 1994, p.202). Esto nos lleva a resaltar que Echeverría denomina distinción lingüística a aquello que, involucrando el lenguaje, es conocido como quiebre en Heidegger:

¿Qué es la acción? Lo primero que debemos admitir al preguntarnos por el significado de la acción es que acción es una distinción lingüística. Antes que nada, acción es una distinción que hacemos en el lenguaje. Cada vez que hacemos una distinción, separamos un determinado fenómeno del resto de nuestras experiencias. Por lo tanto, cuando hablamos de acción estamos efectuando distinción, esto es, estamos distinguiendo o separando algo del trasfondo de la experiencia humana. La acción vive como una distinción que hacemos en el lenguaje (Echeverría, 1994, pp. 203-204).

Al ser el lenguaje equivalente a la acción –una distinción que también puede ser lingüística–, no se le puede ver desligado del poder en tanto que es a través de la acción (el lenguaje) que los seres humanos se empoderan. El poder es parásito del lenguaje y el lenguaje es un organismo tran-social (en el cual la lengua es su expresión obligada) en el que se inscribe la eternidad humana⁶ (Barthes,

6 Barthes también asegura, al respecto, que “el lenguaje es una legislación, la lengua es su código. No vemos el poder que hay en la lengua porque olvidamos que toda lengua es una clasificación, y que toda clasificación es opresiva: *ordo* quiere decir a la vez repartición y conminación” (Barthes, 1984, p. 118).

1984). Podemos señalar entonces que “hablar, y con más razón discurrir, no es como se repite demasiado a menudo comunicar, sino sujetar: toda la lengua es una acción rectora generalizada” (Echeverría, 1994, p.119).

El ser humano aprende a hablar en la institución familiar; por esto “Sin duda, enseñar, hablar simplemente, fuera de toda sanción institucional, no es una actividad que se encuentre por derecho pura de todo poder: el poder (*la libido dominandi*) está allí, agazapado en todo discurso que se sostenga así fuere a partir de un lugar fuera del poder. Y cuanto más libre sea esta enseñanza, resulta aún más necesario preguntarse en qué condiciones y según qué operaciones puede el discurso desprenderse de todo querer-asir” (115). Con respecto a lo anterior, cabe señalar que, contrario a la creencia moderna de que el poder es único, y básicamente de índole política; hoy entendemos que el poder es ante todo ideológico, institucional, y que se hace presente incluso en los contextos de enseñanza (117)⁷.

En estos y en todos los contextos, el desarrollo de la capacidad argumentativa de los seres humanos pretende cualificar la percepción que estos tienen de su entorno y del mundo. Es la argumentación una acción de poder cualificante de las relaciones intersubjetivas y de los sujetos con el entorno. Esta cualificación no es gratuita, en tanto que implica sujetar a los individuos para que estos se integren (sujeten, sometan) de mejor manera al entramado sociocultural. Esto es lo que los hace partícipes de una ideología al ser sujetos.

Dentro de la ideología, los individuos construyen y consolidan lazos afectivos y redes de apoyo que, a su vez, coadyuvan con la configuración de la identidad. Hoy por hoy, la sociedad se aborda a través de grupos, redes e interacciones, más que por clases

sociales como sucedía en el pasado reciente. En lo social, siempre hacemos cosas por acciones; y estas acciones se concretan a través de actitudes y de valores. En este sentido se los lazos afectivos tienen un trasfondo ideológico que se da de manera implícita u oculta en la argumentación⁸ en lo que generalmente se denomina la producción lingüística.

Al respecto de esto último, Balmayor señala que la producción lingüística puede ser “... una serie de frases, identificada sin referencia a una determinada aparición de esas frases [...], o como un acto en cuyo transcurso esas frases se actualizan, asumidas por un locutor particular, en circunstancias especiales temporales precisas. Tal es la posición entre el enunciado y la situación de discurso, a veces llamada enunciación” (Balmayor, 2004, p.116). La argumentación es también “uno de los modos de organización que toma el discurso (diferente del narrativo, explicativo o expositivo) en razón de las condiciones de producción discursiva oral y escrita, del tipo de género discursivo que lo privilegia y de la situación de enunciación creada.” (Martínez, 2005, p. 13). En otras palabras, desde el punto de vista de la enunciación, siempre que se dice algo se está tomando posición, se está argumentando. Todo acto de enunciación está cargado de poder en tanto que encierra una intencionalidad que puede o no estar clara para el enunciatario, pero que siempre está presente con sus respectivas marcas discursivas. La acción en este sentido debe entenderse no como movimiento, sino como una intervención intencional o con un propósito. La acción humana es comportamiento con propósito que la define, es decir, es acción racional.

7 Al respecto cabe resaltar que es la institución educativa la que ha sido designada por la sociedad para garantizar la apropiada integración social de los educandos en lo que algunos denominan un orden simbólico. La escuela es también un escenario propicio para la construcción de la identidad cultural. Para mayor información, véase Cháves Mendoza, P. *Construcción de identidad cultural*. Disponible en URL [<http://www.etica.org.ar/chavez.htm>], consultado el 01 de junio de 2008, 7:20 p.m.

8 Para arriesgar una definición de argumentación, Marafioti cita a Plantin en *Essais sur l'argumentation. Introduction linguistique à l'étude de la parole argumentative*, Paris: Kimé, 1990, p. 146, por esto “se puede arriesgar una definición de la argumentación en los siguientes términos: “la argumentación es la operación por la cual un enunciatario busca transformar por medios lingüísticos el sistema de creencias y de representaciones de su interlocutor” (Marafioti, 2004, p.184). Estas creencias o representaciones se construyen y/o modifican a través de argumentaciones demostrativas (que es buena parte del ejercicio que se hace en la academia); o por argumentaciones retóricas (ver Ch. Perelman).

Al argumentar se hace uso de uno de los niveles más abstractos y complejos del pensamiento, pues involucra juicios con sus respectivas posiciones que generan distinciones lingüísticas. Pero, aunque los individuos la pasen argumentando, todo el día, hay niveles de profundidad, acaso de validez en los juicios que empoderan en mayor o en menor medida. La enunciación es también un acto de empoderamiento, el cual también se manifiesta en diversos niveles según su capacidad de sujeción. En este mismo sentido, cabe anotar que el poder que le confiere el lenguaje al individuo por medio de la enunciación le permite a éste producir quiebres desde el lenguaje, desde su entender y su posibilidad de dar cuenta de su entendimiento del mundo. El individuo, en uso del lenguaje, puede romper la transparencia, producir un quiebre⁹. De hecho, Plantin, al referirse a las operaciones principales de la argumentación anota que un individuo puede, mediante un discurso, darle vuelta a otro discurso, es decir, puede utilizar palabras para deshacer lo que se ha construido con otras palabras (Plantin, 2001, p. 7). Esto es una de las maneras en las que el poder se manifiesta en el lenguaje.¹⁰

En este orden de ideas podríamos concluir que las condiciones actuales inestables, como nuestros tiempos, están propiciando cambios en las dinámicas de la argumentación. La gente está descubriendo (quitando el velo) nuevas formas del lenguaje (iconográficos, hipermediales o no lineales, entre otros) que permiten nuevas formas de argumentar o de establecer relaciones intersubjetivas. Estas formas –que ya estaban ocultas dentro del lenguaje, nos muestran ahora nuevas y poderosas formas de dominación,

9 Se refiere a una interrupción en el *fluir transparente* de la vida. Un quiebre es un juicio de que lo acontecido altera el curso esperado de los acontecimientos, modifica el espacio de lo posible y transforma nuestro juicio. (Véase Echeverría R. (1994). *Ontología del Lenguaje*, capítulo 6.

10 La interpretación del fenómeno humano depende de nuestra capacidad de reinterpretar la acción humana. Esto nos aclara que es gracias a la interpretación y a la meta-interpretación que el hombre llega a una explicación del por qué aseguramos que la acción nos constituye como el tipo de persona que somos y que llegaremos a ser. El hombre es en tanto que está en capacidad de verse a sí mismo en relación con sus acciones, en un contexto generativo desde lo simbólico y desde su accionar.


de construcción o reconstrucción de ideologías y de identidades. A su vez, el carácter flexible, cambiante de dichas formas nos enseña que aquellos conceptos considerados estables hasta hace poco, se vuelven flexibles. El poder que está contenido en la argumentación (y esto no es un descubrimiento de hoy) no se dispersa ni se diluye por la flexibilidad de ésta. Por el contrario, resurge, se acomoda (¿o lo re-acomoda todo?) para manifestarse nuevamente de manera renovada, sujetando, dominando nuevamente al sujeto en su realidad.

En este sentido, una de las potencialidades del sujeto para burlar el poder inmerso en el lenguaje, como lo señala Barthes, es la literatura en el sentido amplio, no sólo en referencia al texto artístico. Esa literatura (que puede ser vista desde la *mátesis*, la *mímesis* y la *semiosis*) es la que permite evadir y burlar el poder; es esta la literatura que manipula el texto para mostrar sus distintas formas. Cuando el ser humano reconoce estas nuevas formas, se puede liberar del lenguaje temporalmente, por lo menos hasta que éste se normaliza, se estandariza nuevamente. El mismo lenguaje lo asimila posteriormente, lo sujeta, lo domina.

En este sentido, todo sujeto es siempre un sujeto cultural porque está enmarcado en una cultura. Ahí, este sujeto se puede manifestar de diversas maneras, y ahí mismo, sabe que no puede ser indiferente frente a los demás. Esto constituye, en principio, su identidad, como miembro de un colectivo, de un grupo; que comparte sobre entendidos contextuales a través del lenguaje. Este compartir de sobreentendidos contextuales es lo que le permite construir su identidad y entender que esta se da en diversos niveles (individuo, sociedad, cultura), pues entra en ejercicio la alteridad. Así la identidad corresponde a una igualdad con el otro, y esto es posible, precisamente, por imposición del lenguaje que preexiste al individuo en tanto que este nace en un contexto cultural en el cual el poder que se ejerce a través del lenguaje configura su realidad como sujeto.

Siendo así las cosas, “sólo nos resta, si se puede así decirlo, hacer trampas con la lengua, hacerle trampas a la lengua. A esta fullería saludable, a esta esquiva y

magnífica engañifa que permite escuchar a la lengua fuera del poder, en el esplendor de una revolución permanente del lenguaje” (Barthes, 1984, p. 121). La literatura se muestra como una vía de escape, al menos temporal, que le ofrece al hombre un poco de libertad, de goce y de esperanza. Es la literatura una posibilidad para la construcción de identidad,

de sujetos, de nuevas formas de relacionarnos y es la educación lo que le permite al hombre integrarse entendiendo las dinámicas de la sociedad, los esquemas de poder y la estructura simbólica. El dilema está planteado: ¿qué debe hacer el hombre para evitar que la literatura, en un contexto escolarizado, no se convierta en otra forma de normalización? 

Bibliografía

- Aspiunza, J. (2008). *El giro ontológico*. Presentación de los prolegómenos de Heidegger. Tomado de URL: [<http://mondodomani.org/dialegesthai/ja01.htm#par10>], consultado el 07 de junio de 2008,
- Babolin, S. (1995). *Producción de sentido*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, San Pablo.
- Balmayor, E. (2004). “La enunciación del discurso”. En: *Recorridos semiológicos: signos, enunciación y argumentación*. Segunda edición. Buenos Aires: Editorial Eudeba, Universidad de Buenos Aires.
- Barthes, R. (1984). *El placer del texto y lección inaugural*. Segunda edición. España: Siglo Veintiuno Editores.
- Braunstein, N. (1980). *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis* (hacia Lacan). Décima edición, 1999. México: Siglo XXI Editores.
- Cassier, E. (2008). Tomado de URL [<http://www.infoamerica.org/teoria/cassier1.htm>], consultado el 06 de junio de 2008.
- Cháves Mendoza, P. (2008). *Construcción de identidad cultura*. Disponible en URL: [<http://www.etica.org.ar/chavez.htm>], consultado el 01 de junio de 2008.
- Echeverría, R. (1994). *Ontología del lenguaje*. España: Dolmen.
- Gumbrecht, H.U. (2004). *Producción de presencia*. México: Universidad Iberoamericana, A. C.
- Halliday, M.A.K. (1994). *El lenguaje como semiótica social*. Bogotá: Fondo de cultura económica.
- Lévy, P. (2007). *Cibercultura: la cultura de la sociedad digital*. Barcelona: Anthropos.
- Marafioti, R. (2004). “La argumentación en la época contemporánea”, en: *Recorridos semiológicos: signos, enunciación y argumentación*. Segunda edición. Ciudad de Buenos Aires: Editorial Eudeba, Universidad de Buenos Aires.
- Martínez -Solís, M. C. (2005). *La construcción del proceso argumentativo en el discurso*. Cali: Universidad del Valle, CÁTEDRA UNESCO para la lectura y la escritura.
- Medina, M. (2003). “La cultura de la tecnociencia”. En: *Nuevas tecnologías y cultura*. Barcelona: Anthropos.
- Plantin, C. (2001). *La argumentación*. Barcelona: Ariel.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy. (2008). URL: [<http://plato.stanford.edu/entries/dualism/>], consultado el 06 de junio de 2008. Traducción de los autores.
- Vera, C. (2008). *Pienso luego existo*. Tomado de URL [<http://www.geocities.com/slprometheus/html/cv4.htm> el 06 de junio de 2008]
- Wikipedia. URL [<http://www.wikipedia.org> consultado el 8 de junio de 2008]