

HERMENÉUTICA Y DISCURSO: EL DECIR DE LAS PALABRAS EN LA CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDAD ANORMAL

*Sergio Emilio Manosalva Mena
Patricio Alberto Guzmán Muñoz*

Resumen

En este artículo se pretende dar una mirada general a la Hermenéutica desde la metateoría constructivista, para, desde ahí explicar que es en el lenguaje y por el lenguaje que se construyen y transmiten formas de concebir la anormalidad de las personas que han sido categorizadas como discapacitadas (deficientes en algunos casos) y que, naturalizando discursos, se cambia la palabra para mantener la asimetría relacional, con sacrificio de poblaciones humanas.

Palabras clave: hermenéutica – discurso – lenguaje – identidad – anormalidad.

Summary

This article aims to give an overview of hermeneutics from the constructivist metatheory, for and from there explain that is in the language –and for the language– that are construct and transmitted ways of known the abnormality of people who have been categorized as disabled (deficient in some cases) and, naturalizing discourses, the word is changed to maintain relational asymmetry, with sacrifice of human populations.

Keywords: hermeneutics – discourse – language – identity – abnormality

Introducción

La fuerte pérdida de la influencia del paradigma positivista en las ciencias sociales y específicamente en el conocimiento psicológico y experiencia humana, más nuevas reflexiones en torno a la construcción del conocimiento en psicología y sociología, fue dando cuerpo a un interés creciente por los discursos epistemológicos y paradigmas que condicionan no sólo lo que se explica, sino fundamentalmente la observación que se realiza en el acto de observar.

Al realizar un análisis de los procesos de construcción de las teorías del conocimiento y producción de elementos que permitieran una profundización en los fenómenos a estudiar nos encontramos con una ontología de lo real fuertemente mediatizada por la matriz sujeto-objeto, donde los modelos utilizados, de carácter lineal, se polarizaron a la razón o al objeto de conocimiento utilizando metodologías analíticas, descriptivas, que resultan simplistas para explicar el fenómeno; así, empirismo y racionalismo se nos muestran como “dos caras de una misma moneda”. Esta escisión impidió la construcción de teorías que, en sus estudios, recogieran la complejidad de la realidad social, al valorar el orden y regularidad dada por la atomización de los sistemas de estudio.

Tan fuerte resultó el paradigma positivista que se desechó todo aquello que no se explicara en sus coordenadas. Al excluir ciertos fenómenos de la experiencia humana, el ser humano fue perdiendo elementos que permitían una mayor y mejor explicación de la autoorganización filogenética y ontogenética. Esto llevó a nuevos planteamientos paradigmáticos y acentuación en el lenguaje como objeto de la Hermenéutica, por consiguiente a una nueva dimensión explicativa que podemos observar desde la metateoría constructivista.

Una aproximación a la hermenéutica desde la metateoría constructivista

La hermenéutica y el constructivismo (como movimientos intelectuales y disciplinarios), se pueden remontar –en cercanía genealógica– a ciertos postulados presocráticos, pero no es sino con la pugna entre los dogmáticos y escépticos que cobran fuerza como planteamientos de explicación de la realidad y las formas de concebirla. En una reducción de sus planteamientos, se puede decir que los primeros conciben el mundo como una entidad real externa al ser y por lo tanto, con una única verdad eterna y absoluta factible de ser conocida por el ser humano. En cambio para los segundos, no hay verdades objetivas y absolutas, sino que dependen de las elaboraciones conceptuales de las personas; por lo tanto, este conocimiento es individual, interno e intransferible, donde solo se puede (si es que se puede) transmitir la información.

Estos planteamientos se entienden en el ideario político, las concepciones respecto del conocimiento y la pregunta por el conocer, que levantan en la antigua Grecia la escuela de los escépticos con Pirrón de Elis (360 - 270 a.C.) y la escuela de los dogmáticos con Zenón de Citio (333 - 264 a.C.). Posteriormente dogmáticos como Pitágoras o Parménides, defensores de la aristocracia,

influyen en el pensamiento de Sócrates, Platón y Aristóteles (este último puede ser considerado el padre del asociacionismo), quienes en la esencia de sus postulados son anti constructivistas –pero sí hermeneutas como el caso de Aristóteles (Ricoeur, 2008)– a diferencia de sofistas como Protágoras (485-410 ac) y Gorgias (483-375 a.C.) que son defensores de la democracia y se encuentran influidos, el primero por Heráclito y el segundo por Jenófanes (570-478 a.C.).

En Heráclito vemos claramente la postura constructivista al sostener taxativamente la variación de las cosas, los sujetos, las realidades. Dice: *“Nadie se baña dos veces en el mismo río”* (citado en Figueroa, A., 1994: 33). Como también encontramos en Protágoras una sentencia que dice: *“El hombre es la medida de todas las cosas. De las que existen, como existentes; de las que no existen, como no existentes”* (citado por López, R., 1997: 48).

Por otra parte Gorgias nos muestra todo su pensamiento y manera de razonar, escéptica y relativista. En él tenemos lo que sigue: *“Nada existe, si algo existiera, no podría ser conocido; si pudiera ser conocido, no podría ser comunicado”* (citado por Figueroa, A., 1994: 49).

Otros planteamientos de cercanía constructivista en la interpretación de los fenómenos humanos, sociales y de la naturaleza, los podemos encontrar en Euclides y Arquímedes. Llama la atención, pero no extraña, que todo el planteamiento teórico sustentado por los sofistas haya encontrado poco eco en la época, pero sabemos que gran parte de la fuerza de sus concepciones se vio debilitada por la desacreditación de que fueron objeto por parte de los dogmáticos. Como dice López (1997: 9) *“(…) el pasado luminoso del nombre sofista queda sepultado bajo la montaña de autoridad socrática, platónica y aristotélica”*. De estos últimos, quienes “heredan” sus argumentos y explicaciones son los empiro-positivistas, quienes sostienen que sólo se conoce lo que se puede ver (no reconocen otra realidad que no sean los hechos) y los escépticos encuentran eco en el racionalismo, específicamente en la figura de Descartes (1596-1650), quien sostiene que el ser humano sólo puede conocer aquello que construye.

Francis Bacon (1561-1626), considerado el fundador del empirismo, critica el silogismo como método para descubrir la verdad y plantea que el conocimiento se sustenta en la experiencia y el único método, por lo tanto, para develar la verdad es la inducción. Siendo esta corriente filosófica opuesta al racionalismo, se apoyará en las premisas que resultan del tipo de conocimiento propuesto por Newton e influirá en el planteamiento de John Locke (1623-1704), quien afirma que la mente es una tabula rasa en el que se escribe la experiencia, negando con esto la existencia de principios innatos en la mente (en Echeverría, 1991).

El racionalismo, por su parte, se robustece con R. Descartes (a quien se le considera el fundador de la filosofía moderna y de la modernidad) y antes con Galileo Galilei (1564-1642) al introducir la técnica como herramienta en la construcción de instrumentos científicos.

Descartes postula que el conocimiento se sustenta en la capacidad racional del ser humano. También critica el silogismo como método para encontrar la verdad, privilegiando el análisis, la atomización del objeto de estudio. Así constituye un dualismo ontológico que influye fuertemente en la filosofía moderna. Su “pienso, luego existo” lo sitúa, para algunos autores,

en el origen del constructivismo, pues con sus postulados la filosofía deja de ser doctrina del ser –metafísica– para convertirse en doctrina del pensar y del conocer –gnoseología–.

Tanto Galileo como Descartes resaltan al ser humano como constructor de sus propias teorías, por lo tanto liberan al pensamiento del sometimiento a las cosas y a los acontecimientos. Con el experimento, Galileo se opone a las observaciones y descripciones de F. Bacon. Mas, no es sino con Newton que se diluye completamente el planteamiento aristotélico al publicar en 1687 su *Principia*, donde plantea los principios matemáticos de la filosofía natural. En Newton no hay un método de descubrimiento de una verdad que está fuera del entendimiento humano. El planteamiento de sus leyes causales y universales lo pone en oposición a la existencia de verdades innatas, constituyendo así las bases de legitimación del método científico, el cual es fuertemente criticado por Gadamer (1993) quien se resiste a la arrogancia de superioridad con que se muestra, cuando no es el mejor camino para la comprensión de la experiencia que sí se logra a través del lenguaje.

En un intento de explicación del conocimiento científico, Kant (1992) plantea que la ciencia es una actividad en la que participan ambas corrientes, tanto lo empírico como lo racional, pero no como una suma parcial de ambas posturas (a manera de la síntesis hegeliana), sino, en un acercamiento que se le reconoce como “idealismo”. Pensamiento que queda expuesto en su “Crítica de la Razón Pura” (publicada originalmente en 1781). Su intento de conciliar la confrontación entre racionalistas y empiristas no representa, en un primer momento, una superación del dualismo filosófico (en sus dos formas de expresión del realismo), por ello enfoca al revés la cuestión del conocimiento preguntándose por el sujeto y no por el objeto de conocimiento. Con la filosofía crítica de Kant, podemos decir que se abre el mundo de una teoría de la comprensión. Es la influencia kantiana que podemos observar en los pensamientos de Schleiermacher, Wittgenstein, Habermas y Rawls (Ricoeur, 2002).

Un intento posterior por romper con este dualismo se puede observar en Hegel (1995), con su dialéctica idealista y en Marx (1989), con su dialéctica materialista. En el primero, el ser humano se va construyendo en sus relaciones de intercambio con el mundo natural y social. En el segundo, el mundo de los seres humanos lo constituyen las relaciones sociales en las que los individuos, por intermedio de su trabajo, producen el orden dentro del cual satisfacer sus necesidades. Ambas tesis concuerdan con los postulados constructivistas y hermenéuticos en torno al lenguaje y la construcción de realidad(es).

Influye fuertemente en estos pensadores (y otros) los grandes cambios sociales producidos en materia política (con la Revolución Francesa) y económicos (con la Revolución Industrial).

Al tratar de explicar el desarrollo de la conciencia individual, las transformaciones culturales y los nuevos ordenamientos históricos a la luz de los acontecimientos de la época, las proposiciones expuestas por Newton sobre el movimiento de los objetos y sus leyes de causalidad resultan demasiado mecanicistas para dar cuenta de los procesos de cambio histórico que se estaban viviendo. Esto lleva a Hegel a proponer una superación del dualismo

desarrollando un sistema filosófico monista de carácter idealista. Inspirado en los principios de la antigua dialéctica clásica, Hegel propondrá su propia dialéctica, como alternativa de la lógica tradicional. De allí que el conjunto de la contribución hegeliana pueda caracterizarse como una dialéctica idealista que procura superar las restricciones tanto del dualismo de la filosofía moderna, como de la lógica aristotélica tradicional. (Echeverría, 1991).

Así propone, contrariamente al dualismo cartesiano, que sólo se puede conocer la verdad desde la totalidad de las cosas; más aún, sostiene que la totalidad es más que la suma de las partes que la componen. Para él, este es el fundamento de la verdad.

Más tarde, Feuerbach (2006), discípulo de Hegel, critica los postulados de su maestro y, en especial, que la verdadera realización de la naturaleza humana no está en el individuo. Su oposición a Hegel va revelando una epistemología centrada en la Naturaleza y en la Especie Humana; deja de lado la dialéctica idealista para acercarse a la filosofía positivista de Comte a través de sus postulados materialistas. Congruente con el pensamiento de Comte (creador del positivismo) va desplazando las explicaciones metafísicas por la creencia en la rigurosidad del método científico.

Comte (en Figueroa, 1994) postula que la unidad del método científico asegura la unidad de la ciencia. Su objetivo es descubrir las leyes que explican el devenir histórico. Su posición epistemológica lo pone contra las construcciones metafísicas del idealismo y lo hace tributario del pensamiento de Bacon primero y de Kant después.

Este paradigma empiro-positivista, que ha permeado la vida misma del ser humano, tanto en el sí mismo como en nuestras relaciones con otros y la naturaleza, comienza a verse fuertemente debilitado por lo que Karl-Otto Apel ha denominado el giro lingüístico-pragmático-hermenéutico¹.

Con el giro Lingüístico de Wittgenstein, la hermenéutica de Heidegger y Gadamer y la pragmática de Peirce, se da inicio a nuevas proposiciones explicativas que provocan una ruptura (o por lo menos un distanciamiento) con la epistemología tradicional.

El fuerte peso que imponen los teóricos de las diferentes disciplinas, especialmente de las ciencias sociales y humanas, a la Hermenéutica como disciplina de conocimiento, dice relación con la insuficiencia de utilizar las conceptualizaciones y metodologías empiro-positivistas como programa de investigación científica, cuando compartimos que el conocimiento cambia y que es en el lenguaje (y por el lenguaje) donde se construye la noción de objetividad y por el cual podemos interpretar los significados que nos constituyen. Con otras palabras podemos decir que el ser humano habita en el lenguaje y, a la vez, es habitado por él.

Como manifiesta Cruz (2012) (...) *“dado que el ser humano vive situado en el lenguaje y el tiempo, resulta complejo concebir un conocimiento absoluto,*

¹ Esto lo señala Karl-Otto Apel en una entrevista realizada por Ricardo Maliandi. El texto se puede encontrar en: <http://www.aabioetica.org/entrev/entrev3.htm> (07-04-2013)

objetivo y sistemático del mundo, del cual él forma parte constitutiva. Por lo tanto, la pretensión de verdad, desde la hermenéutica, es radicalmente distinta a las de las ciencias positivistas, y está completamente en la línea de la metateoría constructivista, que comprende el conocimiento humano como una construcción activa de la realidad y no el reflejo unívoco de ella, y concibe la verdad solo como una aproximación parcial y transitoria, características que surgen de la co-pertenencia del sujeto-intérprete al ámbito del objeto-interpretable” (pág. 72).

Así, junto con el Renacimiento también la Hermenéutica deja de ser la interpretación ingenua sostenida en el mito o la religión (como había sido concebida por una ola de pensadores, tal vez desde inicios de la humanidad), para iniciar nuevos rumbos argumentándose en la ciencia. Pero este objetivismo epistemológico iniciado con la polarización cartesiana “sujeto-objeto”, no permite a la Hermenéutica una comprensión de fenómenos humanos (de las Ciencias Humanas) pues ella se ocupa justamente del sujeto y su producción de significados en un contexto histórico específico. Por ello, la Hermenéutica se aleja de la concepción científica tradicional, para situarse en lo que podríamos distinguir como “doble hermenéutica” o interpretaciones para las comprensiones de comprensiones. Tal vez sea este ideario el que sitúa el nacimiento de la Hermenéutica a mediados del siglo XX (con sus raíces en Husserl y Nietzsche) y, aun cuando se señale como principales representantes de la Hermenéutica moderna a Heidegger, Gadamer, Vattimo y Ricoeur, podríamos situar el nacimiento de la Hermenéutica como disciplina concreta de la interpretación y comprensión lingüística, en los aportes de Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Con él –quien es considerado un hermeneuta romántico– podemos decir que la Hermenéutica no tiene otro objeto que el lenguaje.

Las palabras y el discurso

Superada la concepción clásica del lenguaje (en lo que se ha considerado en llamar el giro lingüístico), la palabra es vista de forma inferencial y no como un código de representación; es decir, las palabras dicen más que las propias palabras. Como lo expresa Santander (2011) “(...) *sabemos que el lenguaje no es transparente, los signos no son inocentes, que la connotación va con la denotación, que el lenguaje muestra, pero también distorsiona y oculta, que a veces lo expresado refleja directamente lo pensado y a veces sólo es un indicio ligero, sutil, cínico*” (pág. 208).

El lenguaje produce sentidos por los sujetos y, a la vez, los sujetos son producidos por y el lenguaje. Así, todo lo dicho en otro lugar y en otro tiempo también es nuestro, pero tan diferente que nos hace distintos de nosotros mismos. A veces esto no lo sabemos e ilusionamos que nos comprendemos, cuando en realidad sólo interpretamos tangencialmente la comunicación del otro.

Tanto el otro como el sí mismo, estamos impedidos de comunicar fidedignamente lo que deseamos comunicar. De hecho es más fácil comunicar un engaño que nuestras propias creencias. Y tanto como no podemos comunicar todo lo comunicable, tampoco nunca podemos decir nada original, porque

cuando creemos que lo hemos dicho, debemos tener presente que no son nuestras las palabras.

Las palabras irrumpen sin permiso en el sí, y con la historia que cargan y por las cuales se hacen, van historizando singularidades que devienen en diversidad discursiva y ontogenética. Pero las palabras no están libres ni sueltas. Atrapadas en la memoria, requieren de ellas mismas para sostenerse. De este modo, lo que es dicho en un momento es determinado socio-históricamente de acuerdo a una posición ideológica dada. Así la palabra no es neutra, ni inocente quien la dice con sentido.

Es por las palabras que el sujeto deviene en subjetividad; es decir, el sujeto se constituye en sujeto ideológicamente al operar en el inconsciente la construcción básica de su identidad, en una suerte de estructura-funcionamiento en acoplamiento con el tono emocional básico definido en el postracionalismo de Guidano (1994). Las palabras entendidas y significadas se entrelazan con la emocionalidad para quedarse en el cuerpo que las materializa y las transforma en verbo de una manera tan transparente que no las podemos observar como condición de nuestra propia existencia. Luego, y sólo en la distancia de aquel o aquella que recibe la imposición ideológica que cargan nuestras palabras, podemos observar los sentidos que se opacan en nuestros discursos y, si hacemos un esfuerzo de doble hermenéutica, podemos tener la posibilidad de analizarlos.

Con la valoración epistémica del lenguaje en sus funciones informativa, interpretativa y generativa (Echeverría, 2003), el análisis del discurso (AD) se ha convertido en una valiosa herramienta heurística de las Ciencias Humanas en general.

La posibilidad que abre el AD, es leer los textos más allá de lo evidente para producir nuevos textos, en una suerte de doble hermenéutica (Sayago, 2007) que posibilita transparentar prácticas sociales que reproducen unas determinadas culturas de exclusión y construcción identitaria de alteridad negativa.

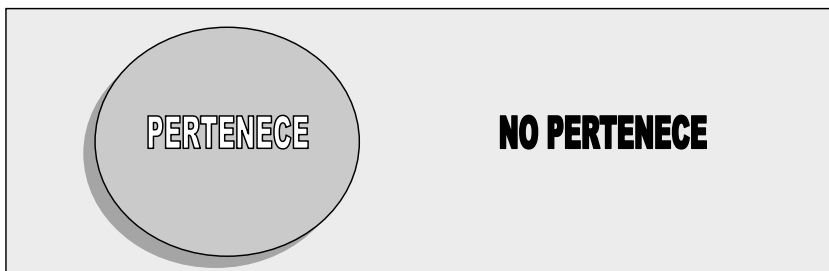
Los discursos son prácticas que circulan socialmente y son producidos bajo ciertos condicionantes ideológicos de los cuales no necesariamente somos conscientes, pues los discursos no se muestran transparentes. Así, debemos entender los discursos como *“(...) síntomas, no como espejos que necesariamente reflejan de manera transparente la realidad social, ni los pensamientos o intenciones de las personas”* (Santander, 2011: 210).

Al realizar AD lo que debemos hacer y tener siempre en consideración es focalizarnos en el discurso como acción social; es decir, al realizar AD debemos observar lo social en su propia producción discursiva. Esto es lo que lo hace altamente recomendable como posibilidad de estudio para las Ciencias Humanas en general. Enfatizamos en esto, pues algunos han tomado el AD como si fuera una metodología y por tanto buscan “la técnica”, cuando en realidad se acerca más a una disciplina transdisciplinaria que se ocupa de significados. Como nos señala Chomsky (1998) *“no hay mayor controversia sobre cómo proceder en cuanto a los sonidos, pero respecto al significado, hay profundos desacuerdos o, por lo menos, así parece; algunos puede que desaparezcan a la luz de un examen más de cerca. Los estudios empíricos parecen enfocar los problemas del significado como si estudiaran los sonidos, como fonología y*

fonética. Tratan de descubrir las propiedades semánticas de la palabra ‘libro’: que es nominal, no verbal; que se la usa para referirse a un artefacto, no a una substancia como el agua o a una abstracción como la salud, etc. Uno puede preguntarse si estas propiedades son parte del significado de la palabra ‘libro’ o del concepto asociado con la palabra” (pág. 51).

El proceso de categorización en la distinción de la “anormalidad”: la construcción del significado

La definición clásica de categoría dice relación con los límites de los elementos que la constituyen y la diferencian de otras categorías. La pertenencia o no pertenencia de un elemento dentro de la categoría estaría perfectamente delimitado por las características que se le han definido o atribuido, de modo que toda categoría sería discreta y toda unidad sería binaria (Fig. 4). Esta definición aristotélica objetivista permite crear la ilusión de un mundo con independencia del intérprete, pues sus bases filosóficas descansan en el realismo empírico.



(Fig. 4)

En el ámbito de la semántica léxica podemos observar límites difusos de categorización o simplemente no observarlos porque se va ampliando la categoría en la medida que hacemos una distancia con los elementos más representativos (prototipos) de la clase, lo que nos muestra la inoperancia de conceptualización discreta de unidades lingüísticas que se descontextualizan del entorno o situación específica de lo que se vive o en la que se vive.

“Frente a caracterizaciones discretas que habrán de traducirse en definiciones categoriales perfectamente acotadas, la asunción del principio de no-discreción desembocaría en la elaboración de clases lingüísticas de límites borrosos, aparentemente menos adecuados descriptiva y explicativamente”. (Vera Lujan, 1994: 123).

La categorización de un grupo social de acuerdo a un criterio nos permite identificar este mínimo común de igualdad que comparten cada una y todas las personas que constituyen la categoría. Por ejemplo, al decir Mujeres estamos señalando que el conjunto de Mujeres está constituido por mujeres. Al decir personas de Piel Negra estamos señalando que el conjunto de personas de Piel Negra lo constituyen personas de piel negra. O dicho de otro modo, el conjunto de los pobres se caracteriza por el criterio común de pobreza. O el

conjunto de mujeres se caracteriza por el criterio común de su género. Nada más. Atribuirles otras características, es sólo estereotipar.

Cuando la categoría se estereotipa, se crean discursos que ficcionalizan *etnias, mujeres, homosexuales, pobres, discapacitados y todo otro “diferente”* que, estereotipado, se le priva de su capacidad de enunciar y denunciar; así, se presenta al Otro como un sujeto indiferenciado y homogéneo; silenciado, “la voz” ya no es su voz, “las palabras” ocultan la negación, el rechazo y el uso; se cosifica al Otro; se le usa y abusa según una función construida por centros de poder.

De este modo, el diferencialismo constituye las diferencias humanas en categorías de diferentes sujetos. Este movimiento socio-político que excluye estigmatizando al Otro desde la mismidad, anormaliza para reafirmar aquello que se levanta como “normal”. Son Ellos los anormales: en la debilidad de la mujer, en la depravación de los/as homosexuales, en la irracionalidad de los niños/as, en la inutilidad de los viejos/as, en la incivilización o brutalidad de los étnicos/as, en la delincuencia de los/as pobres, en la deficiencia de los discapacitados/as. No es que se les excluya, sino que justamente es lo contrario. Se les incluye en un grupo de pertenencia según rasgos que se les han atribuido desde la no aceptación de ciertas características que se homogenizan para delimitar fronteras discretas. No es la normalidad la que se define sino la anormalidad. Todo aquel que no pertenece a estas categorías de indeseabilidad es normal y todo aquel que pertenece a estas categorías construidas es anormal. Así, podemos hablar de una exclusión incluyente.



Se levantan discursos, se muestran cifras, se señalan casos para significar la “anormalidad”. Como si el signo “anormal” emergiera de una objetividad trascendental, cuando en el fondo se constituye por una objetividad consensuada.

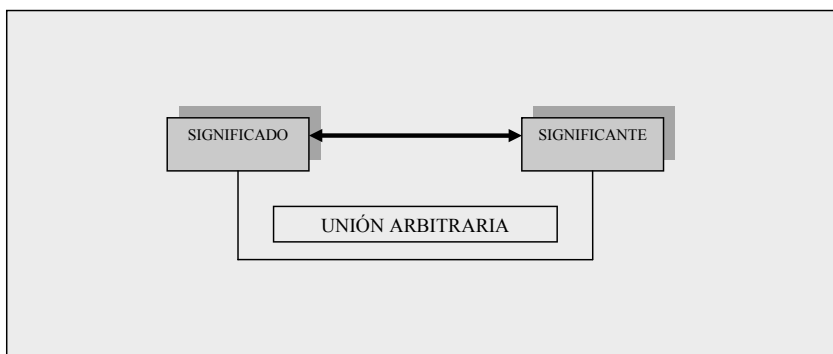
Semiótica y semántica cognitiva

A diferencia de las señales, propias en el uso natural de conservación de todo ser vivo, los signos son herramientas culturales construidas por los seres humanos para regular los comportamientos propios, los de otros y las interacciones que surgen en el coexistir. Para ello, el signo aporta un significado para aquellos que lo comparten; en otras palabras, todo signo, para que se

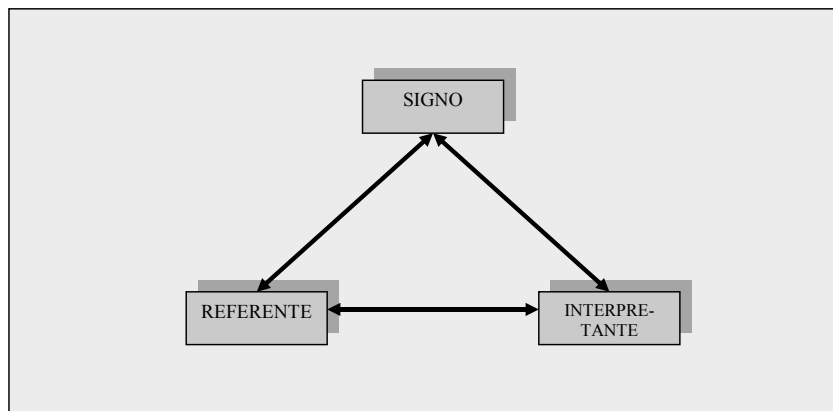
constituya como tal, debe ser comprendido y aceptado. De este modo, el significado es algo inherente al signo (Pierce, 1988), en tanto significa algo para alguien.

En la semiótica de Pierce, la significación presenta una estructura triádica, donde incorpora la presencia de un interpretante en la comprensión variable del signo. Esta concepción lo aleja de la concepción dicotómica clásica de Saussure (1963).

Mientras el modelo de Saussure es bidimensional (Fig. 3), el modelo de Pierce es triádico, con lo que se distancian en su naturaleza epistemológica, puesto que este último no agrega –simplemente– un tercer elemento al modelo de signo saussureano (como puede aparecer en una mirada superficial) sino que destaca las relaciones multilaterales entre los tres elementos componentes del signo (Fig. 4).



(Figura 3)



(Figura 4)

“Si el signo, como vuelvo a repetir, es algo que representa a otro algo para alguien, entonces el signo sólo es tal cuando una expresión y un contenido están en correlación, y ambos elementos se han convertido en una unidad que emerge de esa correlación(…)” (Sisto, 1998: 17).

Esta relación triple del signo en Pierce (el signo mismo, el objeto y el interpretante), hace que su distinción sea dinámica y relativa, dependiendo de los signos mentales del intérprete. Esto repercute en la ilusión que lo comunicado sea lo comunicable, pues depende del interpretante del otro (por más acuerdos que en ellos exista)

Se constituye así, una relación entre referente y signo, que sólo cobra sentido para el intérprete que realiza la correlación según su o sus interpretantes. Siendo así, puede darse, de forma tácita o implícita, un cambio de significados asociados a un signo o cambios de signos para un mismo significado. Como señalan Gutiérrez, Ball y Márquez (2008): *“La cultura, dado su carácter dinámico, complejo y variable en función de sus ideologías, intereses y necesidades, ajustará los signos y sus significados de acuerdo a las representaciones mentales establecidas en la relación comunicativa de los seres humanos”* (pág. 682).

Si consideramos esta tríada de Pierce podemos decir, entonces, que toda categorización es dependiente de quien la realiza y de los criterios que utiliza para su construcción; es decir, no existe categorización con independencia del sujeto que construye y transmite.

Posteriormente E. Benveniste (1985), desde una posición crítica de los planteamientos de Pierce, retoma la tímida noción de sistema que esboza Saussure (1945) y levanta su teoría de la diferenciación de sistemas de signos en dos niveles de significación: semiótico y semántico. El primero lo reserva para la capacidad de reconocimiento de unidades lingüísticas y el segundo, a la capacidad de comprensión del todo (discurso) al que se subordinan los signos. De este modo se abre la dimensión de la enunciación en los actores del acto comunicativo y el contexto de su realización. Así, tanto el sistema de significación semiótico como el sistema de significación semántico son constituidos por un sistema mayor que es la lengua, que se transmite por socialización y que se produce y reproduce según los contextos, hasta, incluso, naturalizarse a nivel cognitivo y representacional. Así, cuando ya se ha naturalizado la palabra, esta no entra en sospecha, no se cuestiona en lo inmediato, pues su cuestionamiento inquieta o perturba la propia identidad (no así la de los otros). De este modo, el discurso contribuye a la construcción de identidad [tal vez este sería la salvación de Hume (1977) del callejón sin salida en que se perdió por aferrarse al empirismo].

A estas alturas podemos decir que el lenguaje es un instrumento de dominación o seducción para una determinada práctica social de sometimiento o liberación. En este sentido, todo discurso lleva implícita la carga ideológica que se materializa en las palabras y construye identidad tanto individual como social.

Lo anterior nos puede permitir cierta comprensión mínima de la construcción de normalidad y anormalidad.

El estereotipo como fenómeno signo-ideológico

El estereotipo crea la ilusión de conocer al Otro, o permite la arrogancia de preguntar por el Otro, o de hablar respecto del Otro, o hacer algo para el

Otro, lo que oculta una clara intención discriminatoria y/o acciones –simbólicas o materializadas- de segregación, que se manifiestan en el reconocimiento de Ellos o Ellas. De esta forma, el Otro ya no es un extraño desconocido, pues lo hemos transformado en un extraño que creemos conocer en los aspectos negativos y positivos que le hemos asignado.

El mismo Moscovici (1985) define el estereotipo como una categoría de atributos o características específicas que les son asignados a un grupo, siendo la rigidez de esta representación, su característica principal. Así, tendemos a aumentar los aspectos positivos del endogrupo y a disminuir los del exogrupo y, de la misma forma, disminuimos nuestros aspectos negativos y aumentamos los aspectos negativos de los otros grupos (Fig. 2)

| | NOSOTROS | ELLOS |
|--------------------|-----------------|-----------------|
| Aspectos positivos | Aumentados (+) | Disminuidos (-) |
| Aspectos negativos | Disminuidos (-) | Aumentados (+) |

(Figura 2)

Soto y Vasco (2008) señalan que:

“(...) mediante la acción de estereotipar se asignan atributos a una persona a partir de la clase o categoría en la que se ha clasificado. Se trata pues de una creencia generalizada, exagerada, simplificada, asociada con o acerca de las costumbres y atributos de algún grupo social” (pág. 10).

Reparemos en la siguiente diferenciación, que puede parecer trivial, pero tiene grandes repercusiones epistémicas respecto de los conceptos de diversidad. Cuando nos referimos a una categoría como “las mujeres” o “los homosexuales” o “los pobres”, no nos estamos refiriendo a un sistema social. Las mujeres no son un sistema social, pero sí conforman una categoría: la de seres humanos que comparten el criterio común de género (ni más ni menos). Pero, sí algunas mujeres pueden conformar un sistema social (v.g. Las Damas de Rojo). De igual modo, y sólo para ahondar con otro ejemplo, las personas homosexuales no son un sistema social, pero sí algunos seres humanos que comparten el criterio común de atracción afectivo-sexual por personas de su mismo sexo, pueden conformar un sistema social (v.g. Colectivo Lésbico Mafalda). Por ello, podemos referirnos a sistemas sociales diversos (o a grupos organizados diversos), pero no a “los diversos” dentro de una categoría. Esto último sólo se explica en el uso de la construcción de un signo para diferenciar, a la distancia, a ese otro que reafirma y confirma al “nosotros”. Un uso que oculta la intención de poderío signo-ideológico para controlar poblaciones humanas, como en el caso específico de la discapacidad. Así, y en este sentido, podemos afirmar que mediante el discurso se transmiten ideologías y que las ideologías se manifiestan en los discursos. Como señala van Dijk (2009):

“(...) las formas de discurso público controladas por las élites simbólicas, los políticos, los periodistas, los científicos, los escritores y los burócratas, construyen, perpetúan y legítimas muchas formas de desigualdad social, tales como las basadas en el género, la clase y la raza” (pág. 11).

Aquí deseamos arremeter que las palabras no son inocentes y se resignifican más de lo que la propia palabra, cínicamente, pretende decir. Así,

el lenguaje se mueve en un laberinto que conoce y que puede perderse sólo para distorsionar, ocultar o precipitar su propio significado que impone sutilmente como un suspiro, pero que puede arrastrar un estertor.

Más allá de las palabras dichas (o de aquellas silenciadas) hay un sentido que las carga de lujuriosa discursividad, para distraer del sentido ideológico con que se levantan.

Ahí, entre las palabras y con las palabras se mantiene la desigualdad social y en ellas se sacrifican poblaciones para mantener la pretendida normalidad con que se justifica la inequidad social. Así ha sido históricamente con las personas ciegas, sordas, con restricciones para desplazarse, con malformaciones congénitas o amputaciones; poblaciones denominadas “con discapacidad”. Para estas personas ¿cuáles han sido las categorías construidas para denotar y connotar anormalidad? ¿Qué significados y sentidos cobran los distintos signos con los que se nombra a las personas con discapacidad? ¿Es la Educación Especial un aparato disciplinar de anormalidad? ¿Desde dónde y cómo se construye el concepto de alteridad deficiente, anormal, defectuosa? ¿Pueden las políticas de valoración de la diversidad romper con el estigma de anormalidad con que se significa a las personas con discapacidad? ¿Se mantendrá el sentido clásico de la lógica formal de construcción de identidad y diferencia en los nuevos dispositivos de categorización de anormalidad?

Posiblemente en la búsqueda de respuestas a estas u otras interrogantes, sea que nos encontramos con Eduardo de la Vega (2008) cuando denuncia la promesa de la escuela de incluir e integrar las diferencias de raza, género, sociales, culturales y otras. “La escuela trastabilla, reabsorbe las nuevas narrativas, acomoda sus prácticas, deambula vacilante entre las fuerzas que la transforman y aquellas que se le oponen, bascula entre la caída y la resistencia, entre el estigma y la habilitación. Aparece refractaria ante las fuerzas revulsivas que no dejan de invocarla, de dirigirla sus discursos e interpelarla. Su resistencia es paradójica y astuta: cambia las palabras para no cambiar sus prácticas, recodifica los discursos que la perturban sobre el suelo arqueológico de su normalismo fundacional” (pág. 7). Tal vez, a fin de cuentas, eso que se nos presenta como escuelas inclusivas en un Sistema Educativo altamente positivista, no pase de ser más que una falsa promesa o un infame discurso.

Referencias

Benveniste, Emile (1985). *Problemas de Lingüística General I*. México: Siglo Veintiuno.

Cruz, Luis (2012). Reseña y aportes de la Hermenéutica: miradas desde el constructivismo. *Revista de Psicología*. Vol 21. N° 1, Junio. En: <http://www.revistapsicologia.uchile.cl/index.php/RDP/article/viewFile/19983/21137> (Recuperado en abril de 2013).

De la Vega, Eduardo (2008). *Las Trampas de la Escuela Integradora. La intervención posible*. B. Aires: Noveduc.

De Santiago, Luis (s/f). La hermenéutica metódica de Friedrich Schleiermacher. En *Revista de Estudios Críticos*. En: <http://www.ceapedi.com.ar/otroslogos/Revistas/0003/09.%20De%20Guervos.pdf> (Recuperado en mayo de 2013).

Echeverría, Rafael (1991). *El Búho de Minerva*. Chile: JC Sáez.

Echeverría, Rafael (2003). *Ontología del Lenguaje*. Chile: JC Sáez.

Echeverría, Rafael (2011). *Mi Nietzsche*. Argentina: JC Sáez.

Foucault, Michel (2002). *La Hermenéutica del Sujeto*. México: Fondo de Cultura Económica (2da edición).

Feuerbach, Ldwig (2006). *La Esencia del Cristianismo*. Argentina: Claridad. (2da edición).

Foucault, Michel (2002). *La Hermenéutica del sujeto*. México: F.C.E (2da edición).

Foucault, Michel (2008). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. España: Pre-textos.

Gadamer, Hans-Georg (1993). *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme.

Guidano, Vittorio (1987). *La Complejidad del Sí Mismo*. New York: The Guilford Press.

Guidano, Vittorio (1994). *El sí-mismo en proceso*. Barcelona: Paidós.

Guidano, Vittorio (2001). *El modelo cognitivo postracionalista. Hacia una reconceptualización teórica y crítica*. Bilbao: Editorial Desclee de Brouwer.

Gutiérrez, María; Ball, Manuela y Márquez, Emilia (2008). Signo, significado e intersubjetividad: una mirada cultural. *Educere*, año 12, N° 43. Diciembre. En: http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1316-49102008000400004&lng=es&nrm=iso (Recuperado en abril de 2013).

Heidegger, Martin (2005). *Ser y Tiempo*. Chile: Editorial Universitaria.

Hegel, G. W. F. (1971). *Fenomenología del Espíritu*. México: F.C.E.

Hume, David (1977). *Tratado de la naturaleza*. Madrid: Editora Nacional.

Kant, Immanuel (1992). *Crítica de la Razón Pura*. Tomo I. Buenos Aires: Losada. (13ª edición).

Kant, Immanuel (1991). *Crítica de la Razón Pura*. Tomo II. Buenos Aires: Losada. (10ª edición).

López, Ricardo (1997). *Maestros Innovadores. Educación, Política y Persuasión en los Sofistas*. Santiago de Chile: Bravo y Allende Editores.

Manosalva, Sergio (2002) "Guidano. El sí-mismo en proceso. Hacia una terapia cognitiva post-racionalista (reseña)". En Paulo Freire. *Revista de Pedagogía Crítica* N° 1. Santiago de Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

Manosalva, Sergio (2008) "Identidad y Diversidad: el control de la alteridad en los sistemas educativos". En Paulo Freire. *Revista de Pedagogía Crítica* N° 6. Santiago de Chile: Universidad de Humanismo Cristiano.

- Manosalva, Sergio y Tapia, Carolina (2009) "Atender a la diversidad: el control social en la significación de alteridad (a) normal". En Paulo Freire. *Revista de Pedagogía Crítica* N° 7. Santiago de Chile: Universidad de Humanismo Cristiano.
- Marx, Carlos (1989). *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. Moscú: Editorial Progreso.
- Maturana, Humberto (1996). *La Realidad: ¿Objetiva o construida? II Fundamentos biológicos del conocimiento*. México: Anthropos.
- Moscovici, Sergei (1985). *Psicología Social*. Barcelona: Paidós.
- Nietzsche, Friedrich (1994). *Opiniones y sentencias diversas*. México: Editores Mexicanos Unidos S.A.
- Nietzsche, Friedrich (2003). *El Anticristo*. Chile: Ed. Olimpo.
- Nietzsche, Friedrich (2009). *Humano demasiado Humano*. Argentina: Gradifco SRL.
- Peirce, Charles (1998). *El hombre, un signo*. Barcelona: Crítica.
- Ricoeur, Paul (2002). *Del Texto a la Acción*. México: FCE.
- Ricoeur, Paul (2006). *Sí Mismo como Otro*. México. Siglo Veintiuno. (3ra edición).
- Ricoeur, Paul (2008). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos sobre hermenéutica*. México: FCE.
- Rorty, Richard (1990). *El Giro Lingüístico*. España: Paidós.
- Rorty, Rrichar (1996). *Objetividad, relativismo y verdad*. Barcelona: Paidós.
- Santander, Pedro (2011). *Por qué y cómo hacer análisis de discurso. Cinta de Moebio 41*. En: www.moebio.uchile.cl/41/santander.html (Recuperado en marzo de 2013)
- Saussure, Ferdinand de (1945). *Curso de Lingüística General*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Sayago, Sebastián (2007). *La metodología de los estudios críticos del discurso*. En Santander, P. (ed) *Discurso y crítica social*. Santiago. E.O.C.
- Sisto, Vicente (1998). *Del signo al sentido. Aproximaciones para un estudio semiótico de la conciencia. Educere v.12 n.43 Meridad dic. 2008*. En <http://biblioteca.clacso.edu.ar/subida/Chile/di-uarcis/20120920112555/sisto.pdf.ori> (Recuperado en mayo de 2011)
- Searle, John (1997). *La Construcción de la Realidad Social*. Buenos Aires: Paidós.
- Soto, Norelly y Vasco, Carlos (2008). "Representaciones sociales y discapacidad". *Revista Electrónica Hologramática de la Facultad de Ciencias Sociales*, 8, pp. 3-22. En: http://www.cienciared.com.ar/ra/usr/3/568/hologramatica08_v1pp3_23.pdf (Recuperado en junio de 2011)
- Van Dijk, Teun (2009). *Discurso y Poder*. España: Gedisa.
- Vera Lujan, Agustín (1994). *Fundamentos de Análisis Sintáctico*. España: Universidad de Murcia.
- Wittgenstein, Ludwig (1991). *Sobre la Certeza*. Barcelona: Gedisa.