

Presentación y traducción: Efraín Aguilar

Además de ser uno de los pioneros de la neuropsicología y de la patopsicología (ciencias privilegio de los psicólogos, la segunda no aprovechada todavía) Vygotski ha generado mediante su teoría histórico-cultural ideas muy esclarecedoras para comprender “al otro” desde lo antropológico así como desde lo psicológico. Basado en esa teoría y con la idea de actividad como herramienta conceptual, en este artículo Ratner busca transmitir a los psicólogos culturalistas, sobre todo a los inscritos en el idealismo, el concepto de actividad como práctica sociocultural organizada y el cómo ésta regulariza las funciones psicológicas, y a la inversa en un proceso de interacción dialéctica. El interés de Ratner por Vygotski se refleja en su prólogo al tomo V de los *Collected Works*, a más de variados artículos entre los que figura uno publicado en español (Psicología y Ciencia Social, 1: 55-61, 1997) titulado *Vygotski, el Einstein de la psicología* parafraseando –desde lo cognitivo- al filósofo Stephen Toulmin quien hace más de veinte años bautizara –desde lo afectivo- a Liev Semiónovich como “el Mozart de la psicología”.

LA ACTIVIDAD COMO UN CONCEPTO CLAVE PARA LA PSICOLOGÍA CULTURAL

Carl Ratner

[Activity as A Key Concept for Cultural Psychology](#)

Culture & Psychology, 1996, 2, 407-434.

Resumen. Este trabajo articula un concepto de cultura como actividad humana práctica, socialmente organizada. La cultura no sólo consiste de entendimientos conceptuales compartidos, como creen muchos psicólogos culturales. Se explora en detalle la manera como la actividad cultural organiza las funciones psicológicas. También se describe la influencia recíproca de las funciones psicológicas con la cultura.

Palabras clave: psicología cultural, actividad, dialéctica, praxis, estructura social

Una buena cantidad de eruditos de la psicología cultural construye la cultura como conceptos y entendimientos de las cosas compartidos. Estos conceptos sociales son vistos como procesos psicológicos moldeadores. Desde esta perspectiva, tanto la cultura como los procesos psicológicos son mentales. La relación entre cultura y psicología es una interacción de procesos mentales. Este punto de vista domina en los trabajos de psicología cultural como los de Harre (1986), Kleinman & Good (1985), Lutz (1988), Shweder (1990), Shweder & LeVine (1984), Shweder & Sullivan (1993).

Por ejemplo, en su artículo definitorio "Psicología Cultural á-á ¿Qué es eso?", Shweder (1990) coloca la búsqueda del significado -o "intencionalidad"- en el corazón de la cultura. Dice que "Un medio sociocultural es un mundo intencional" (pp. 2, 25, 26). La cultura es esencialmente un mundo de significados que los humanos otorgan a las cosas. Este punto de vista simbólico de la cultura es paralelo a la idea de Moscovici (1984, 1988) de las representaciones sociales que a su vez deriva de la idea de Durkheim (1915/1995) de las representaciones colectivas.

Los psicólogos culturales arriba citados arguyen que los conceptos/significados culturales formados colectivamente son la base de las funciones psicológicas. Por ejemplo se dice que la vía por la que conceptualizamos o entendemos un evento determina nuestra reacción emocional hacia él. Nos enfurecemos porque interpretamos la acción de alguien como intención deliberadamente dañina. El concepto interpretativo "intención deliberada de dañar" es un constructo social. En la sociedad occidental es popularmente aceptado como una vía para entender la conducta. Sin embargo algunas sociedades carecen de este concepto social. Ellas interpretan una acción dañina como reflejo del destino o deseo de los dioses. En estas sociedades la acción dañina no se relaciona con la falla del

perpetrador y no genera furia (cf. Evans-Pritchard, 1937/1977 para un ejemplo de tal sociedad). Los psicólogos culturales explican típicamente la percepción en términos similares: la percepción de distancia, tamaño, peso, color y movimiento dependen de ideas cuyo significado es construido socialmente. Las culturas que tienen un diferente entendimiento de las ideas tienen experiencias perceptivas diferentes. Por ejemplo, Luria (1976) halló que los campesinos de Uzbekistán percibían ciertos colores como diferentes (no clasificables juntos) mientras los administradores y profesores percibían esos colores como similares. La explicación de Luria fue que los dos grupos tenían una concepción diferente de color. Los campesinos relacionaban el color como intrínsecamente vinculado a los objetos mientras los profesores relacionaban el color como una propiedad abstracta. Los campesinos percibieron el color "estiércol de cerdo" diferente del color "estiércol de vaca" porque los dos objetos a los que el color era inherente a su vez eran diferentes. Los profesores hicieron abstracción del color café a partir de los objetos y categorizaron los dos matices de café juntos.

Shweder & Bourne (1984) sostienen que los conceptos culturales determinan la manera como la gente percibe la personalidad de un individuo. Los Oriyas de la India describen la personalidad en términos concretos como "él grita insultos a sus vecinos", mientras los occidentales usan rasgos independientes del contexto como "ella es agresiva". "La diferencia", concluyen Shweder & Bourne "poco tiene que ver con la educación, instrucción, nivel socioeconómico o lenguaje. Parece ser un fenómeno cultural, y es quizás como un fenómeno cultural que deberíamos entenderlo" (p. 187). El fenómeno cultural que explica la diferencia en la atribución de personalidad entre Oriyas y occidentales son las metáforas que la gente usa para pensar en las cosas (p. 189). Los Oriyas se suscriben a una metáfora holística, orgánica, que construye la gente como algo ligado a un contexto definido. Por esto perciben los atributos de personalidad como atados al contexto - "insultar a un vecino". Por contraste, los occidentales se suscriben a una metáfora individualista que se refiere a la gente como móndadas apartadas de un contexto. Para ellos, la personalidad es un atributo general del individuo. Es algo que trasciende los contextos. Por eso un occidental puede referirse a alguien como generalmente agresivo sin mayor especificación.

Adicionalmente los psicólogos culturales sostienen que la memoria de un evento pasado está estructurada por el significado social que tiene tal evento. Las definiciones sociales de los eventos forman plantillas que estructuran nuestro acervo. Las disfunciones psicológicas están organizadas similarmente por los conceptos sociales. Los trastornos dependen del entendimiento popular del infortunio, de sus expectativas acerca del apoyo recibido y de cómo resolver el infortunio, de su sentido del sí mismo y de la imagen corporal, y de sus ideas de cómo lidiar con el estrés. Todos esos componentes de la disfunción están estructurados por conceptos sociales (Ratner, 1991, pp. 264-278; Sass, 1992, pp. 355-373). También los sueños, de acuerdo con Lakoff (1993), incorporan valores culturales.

Este abordaje mentalista de la psicología cultural ha sido vitalmente importante para explicar el impacto formativo de los conceptos culturales acerca de los fenómenos psicológicos. Sin embargo, la visión mentalista desdeña otros importantes aspectos de la cultura que se sostienen sobre los fenómenos psicológicos. Los psicólogos culturales generalmente no discuten sobre las estructuras sociales concretas en las que se forman los significados. Estos autores pueden creer que las estructuras sociales condicionan los conceptos pero ellos rara vez articulan este hecho. En el campo de la psicología cultural es muy raro hallar una discusión concreta de cultura que describa los principios de propiedad, producción y distribución de recursos; la estructura de clases; división del trabajo; o los principios que gobiernan la acción en instituciones sociales específicas. Es aún menos usual encontrar psicólogos culturales que conecten esas características de un sistema social de manera significativa a un fenómeno psicológico (cf. Ratner, 1993 para ejemplos de esta falla).

Conceptos y fenómenos psicológicos por lo tanto parecen divorciados de los asuntos prácticos. Parecen no estar condicionados por las relaciones sociales, por las dinámicas sociales y por los recursos materiales, tecnológicos e intelectuales.

Esta es ciertamente la impresión que da Shweder en su artículo de 1990. Mientras él reconoce que los significados devienen objetivados en objetos y conductas, y que tales objetivaciones tienen cierto impacto en nuestra psicología, él nunca discute estas objetivaciones en detalle. Nunca menciona que los significados y sus objetivaciones son influidos por formas particulares de pertenencia y control de recursos, relaciones de poder, derechos y obligaciones, formas de gobierno, o estructura de clases. Tampoco aprecia el hecho que los conceptos tienen una función social en el sentido que apuntan a instigar y reforzar la conducta práctica, institucionalizada. Shweder se preocupa tanto de la naturaleza mental, simbólica, conceptual, intencional de la cultura humana que poco tiene que decir sobre los propósitos prácticos, consecuencias y condicionamiento de los conceptos.

La visión mentalista de la cultura aparece en muchos de los artículos recientes de *Culture and Psychology*. Aunque Wertsch establece en la página 81 del primer volumen que el objetivo fundamental de la investigación sociocultural es elucidar la relación entre el funcionamiento mental humano y los marcos cultural, institucional e histórico, él y otros autores proporcionan escasa introspección sobre esta relación. Las discusiones muy abstractas acerca de la interfase de psicología, herramientas y contextos culturales suplantan lo específico acerca de los sistemas sociales particulares y el impacto de su estructura de clase, división del trabajo, formas de propiedad, prácticas institucionales y tecnologías culturales, sobre los procesos psicológicos. Caso ejemplar son los artículos sobre emoción en el vol. 1, pp. 227-298. Ninguno de esos artículos liga las emociones con las estructuras sociales.

Holy (1990, p. 265) criticó esta orientación intelectualista como sigue: "En vez de conceptualizar la cultura como 'las pautas de vida dentro de una comunidad –las actividades regularmente recurrentes y las disposiciones materiales y sociales'... la cultura ha venido a ser cada vez más un sistema ideacional... Este estrechamiento del concepto de cultura ha sido cotejado por una desviación notable, en antropología, del interés en la estructura social -el sistema de las relaciones sociales o el sistema de la acción– al interés en la cultura."

Thompson de modo similar corrige la concepción simbólica de cultura en el trabajo de Clifford Geertz. Geertz, dice Thompson, pone insuficiente atención en los problemas de poder y conflicto social. Los fenómenos culturales por encima de todo son vistos como constructos llenos de significado, como formas simbólicas... Pero los fenómenos culturales también están impregnados de relaciones de poder y conflictos. Las expresiones y acciones cotidianas, así como fenómenos más elaborados tales como rituales, festivales u obras de arte, siempre son producidos o representados en circunstancias socio-históricas particulares, por individuos específicos provistos de ciertos recursos e investidos con diferentes grados de poder y autoridad... De este modo, los fenómenos culturales pueden ser vistos como la expresión de relaciones de poder, como útiles en circunstancias específicas para sostener o romper las relaciones de poder... La concepción simbólica de cultura, especialmente como está elaborada en los escritos de Geertz, falla en dar suficiente atención a los problemas de poder y conflicto, y más generalmente, a los contextos sociales estructurados dentro de los cuales los fenómenos culturales son producidos, transmitidos y recibidos (Thompson, 1990, p. 134-135).

La crítica de la tendencia mentalista en psicología cultural no es para devaluar tal enfoque. Los psicólogos culturales en esa línea serán loados por corregir este sesgo prevaleciente en la psicología

que considera los fenómenos psicológicos como originados de procesos intraindividuales. Los psicólogos culturales tienen razón al enfatizar que los conceptos culturales acerca de las cosas, la gente y la vida en general, estimulan y organizan los fenómenos psicológicos. Sin embargo, esta es la mitad de la historia. Estos conceptos están basados en las ideas prácticas sobre cómo organizar la vida social concreta.

Importancia de la actividad social práctica para los fenómenos psicológicos

La cultura es más que conceptos compartidos acerca del significado de las cosas. La cultura también consiste en la manera como la gente crece a los niños, educa al pueblo, produce bienes y servicios, hace y refuerza las políticas sociales. Cultura incluye también la distribución de los derechos, privilegios, oportunidades, obligaciones y riqueza entre diferentes grupos de población. En suma, cultura incluye la división del trabajo que integra o segregá varias actividades de una a otra (e.g., que integra arte y educación con trabajo, o que los separa en diferentes dominios). Estos aspectos de la cultura con seguridad afectan la psicología de la gente. Ellos pertenecen a la esfera de la psicología cultural. Me gustaría dar una concepción revisada de psicología cultural que incluya la relación entre la psicología, los importantes pero negados aspectos de la cultura, y los conceptos culturales.

El principio central de una psicología cultural revisada es que las funciones psicológicas se forman a medida que los individuos se comprometen en actividades sociales prácticas. Estas actividades sociales prácticas incluyen propiedad, producción y distribución de bienes; afirmación de familias, educación, juego; gobierno; indagación y entendimiento del mundo; producción del arte, tratamiento de enfermedades; juicio de disputas; y construcción de la religión. Estas acciones son sociales en múltiples y muy importantes modos. Su modus operandi es planeado y ejecutado por individuos de acuerdo entre sí. Durkheim expresó esta cualidad colectiva de la vida social como sigue:

La sociedad no es una mera suma de individuos, sino un sistema formado por su asociación representando una realidad específica que tiene sus propias características. Sin duda, la vida colectiva no puede producirse si no se dan las conciencias individuales; pero esta condición necesaria no es suficiente. Se necesita que además estas conciencias se asocien, se combinen, y se combinen de una manera definitiva; es a partir de esta combinación que resulta la vida social y, en consecuencia, esta combinación es lo que la explica. A través de agregarse, interpenetrarse, fusionarse, las mentes individuales originan, si ustedes quieren, a un ser psíquico, pero que constituye una individualidad psíquica de nuevo tipo. Es por lo tanto en la naturaleza de esta individualidad, no en la de sus unidades constitutivas, donde uno debe emprender la investigación de las causas decisivas y determinantes de los hechos a que da lugar. El grupo piensa, siente y actúa de modo muy diferente a como lo harían sus miembros de manera aislada. Si uno comienza por esto último, no entenderá lo que se transpira en el grupo. En pocas palabras hay, en el caso de la psicología y la sociología, la misma ruptura de continuidad que entre la biología y las ciencias físico-químicas. De acuerdo con esto, dondequiera que un fenómeno social es directamente explicado por un fenómeno psicológico, uno puede estar seguro de que la explicación es falsa (Durkheim, 1895/1938, p. 103-104)

Las acciones sociales también son sancionadas socialmente y forzadas a minimizar la desviación de la pauta social (Durkheim, 1895/1938, pp. 1-13). Aún más, las acciones sociales están dispuestas en una particular división del trabajo (ciertos sistemas sociales integran el trabajo con la vida familiar mientras otros sistemas los diferencian y contrastan). Las actividades en un campo afectan otros dominios de modo que existe una dinámica entre sectores de la estructura social. Las actividades sociales también dirigen recompensas, derechos, obligaciones y oportunidades diferenciadas. Las actividades sociales son distribuidas en categorías particulares de gente de acuerdo con las decisiones, criterios y necesidades sociales. Finalmente, las actividades sociales por lo general utilizan instrumentos o herramientas que son productos sociales e incorporan conceptos sociales en su diseño.

Lo que hace cultural a los fenómenos psicológicos no es el simple hecho que sean comunes a varios individuos o estimulados por la interacción interpersonal. Más importante es el hecho que los fenómenos psicológicos están basados en la actividad práctica organizada en un sistema social particular, concreto. Según esto, fenómenos psicológicos como actitudes, emociones, rasgos de personalidad, percepción, formas de razonamiento y memoria, necesidades y motivos; todos comparten la estampa de actividades económicas, educativas, políticas, religiosas, científicas, médicas y familiares particulares. Por supuesto, ciertas actividades están más centradas en fenómenos psicológicos que otras. Colocar las influencias culturales particulares en fenómenos particulares, es tarea de los psicólogos culturales.

La dependencia de los fenómenos psicológicos de la actividad social práctica se conoce como *praxis*, o *Tatigkeit* en Alemán, o *deyatelnost* en ruso. Este concepto tiene una larga tradición intelectual. Marx y Engels lo desarrollaron como un principio mayor de su punto de vista materialista. Las premisas a partir de las que Marx y Engels comenzaron su sistema son "individuos reales, su actividad, y las condiciones materiales bajo las que viven, tanto las que hallan a su alrededor como las producidas por su actividad" (Marx & Engels, 1946/1964, p. 31). Marx y Engels argüían que las formas de conciencia están basadas en actividades sociales particulares. Enfatizando lo central de las actividades productivas para la conciencia, los autores establecieron: "los hombres, en el desarrollo de su producción material y de su intercambio material, modifican junto con esto... su pensamiento y los productos de su pensamiento" (*ibid.*, p. 38). Por supuesto, las actividades no económicas, tales como la educación y las interacciones familiares, también estimulan los fenómenos psicológicos. Marx y Engels criticaron los puntos de vista intelectualistas de la conciencia que malinterpretaron los fenómenos mentales como creaciones autónomas independientes de la actividad práctica.

Dewey de modo similar enfatizó la importancia de la actividad práctica para las funciones psicológicas.

Masas aperceptivas y espacios asociativos de necesidad conforman las actividades dominantes. Las ocupaciones determinan los principales modos de satisfacción, los estándares de éxito y fracaso. De ahí ellas proveen las clasificaciones del trabajo y definiciones de valor; controlan los procesos de anhelo. Aún más, las ocupaciones deciden el conjunto de objetos y relaciones que son importantes, y por lo tanto proveen el contenido o material de atención, y las cualidades que son de interés significativo. Las direcciones dadas a la vida mental entonces se extienden a las características emocionales e intelectuales. Tan fundamental y persuasivo es el grupo de actividades ocupacionales que ello proporciona el esquema o pauta de la organización estructural de las formas mentales. Las ocupaciones integran elementos especiales en un todo funcional (Dewey, 1902, pp. 219-220). *

* Jost (1995) expone que Wittgenstein tenía una similar visión práctica de la psicología. De acuerdo con Jost, Wittgenstein argüía que el significado de un concepto psicológico depende de su papel funcional en la sociedad. Así, Jost cita la declaración de Wittgenstein que "el concepto de dolor se caracteriza por su función particular en nuestra vida". Wittgenstein decía que los conceptos psicológicos son definidos en juegos de lenguaje, sin embargo los juegos de lenguaje no son puramente semióticos. Se basan en la actividad de la vida. Como escribió Wittgenstein, "el término 'juego de lenguaje' significa comprometer como prominente el hecho que el habla del lenguaje es parte de una actividad, o de una forma de vida". Más aún, Wittgenstein reconoció que la actividad vital es una conducta colectiva. Así, la actividad socialmente organizada es el ímpetu para el lenguaje y los conceptos psicológicos. Van der Merwe & Voestermans (1995, pp. 33-34) dan crédito a la interpretación de Jost. Ellos mantienen que "las 'gramáticas profundas' distintivas o conjuntos de reglas de uso de nuestros juegos de lenguaje resultan, de acuerdo con Wittgenstein, de las

diferentes vías y formas de nuestra experiencia del mundo..."

Bourdieu ha desarrollado una teoría de la práctica que de modo similar considera la actividad práctica socialmente organizada como la base de las funciones mentales. Por ejemplo, la concepción moderna de arte por amor al arte es un producto de la organización social de la actividad artística como un campo especializado que se diferencia de otros campos tales como el trabajo. "La constitución del arte como arte es inseparable de la constitución de un campo artístico relativamente autónomo" (Bourdieu, 1990, p. 113). Los avances de las ciencias naturales también se deben al hecho que la ciencia es un campo social que la sociedad en un momento histórico particular le ha concedido un alto grado de autonomía para perseguir sus propias dudas. En otras palabras, la independencia del pensamiento científico depende de la división social del trabajo. (Bourdieu, 1975, p. 36).

La concepción de actividad mental inspirada por la actividad social práctica también ha sido sostenida por Vygotski, Luria, Leóntiev y otros psicólogos rusos y alemanes. Mientras estos teóricos de la actividad de ningún modo están unidos por una misma perspectiva (Van der Veer & Valsiner, 1991, pp. 185-186, 289-292), sí están de acuerdo en que la organización social de una actividad, y los instrumentos culturales que son utilizados para llevarla a cabo, estimulan y organizan los fenómenos psicológicos. (Este común énfasis es el único aspecto de actividad que consideraremos aquí. Otros principios de la doctrina salen del alcance de nuestra discusión.) Así, Leóntiev estableció que "la estructura de la conciencia del hombre está ligada de manera regular con la estructura de su actividad" (1981, p. 231; Leóntiev, 1979). Luria expresó la teoría de la actividad en términos similares.

Los procesos cognitivos (como percepción y memoria, abstracción y generalización, razonamiento y solución de problemas) no son 'habilidades' independientes e inmutables o 'funciones' de la conciencia humana; son procesos que ocurren en actividades prácticas, concretas, y son formados dentro de los límites de esta actividad (Luria, 1971, p. 266).

Tal como lo demuestra Minick en un excelente artículo, Vygotski mantenía que varias actividades como la ciencia, la instrucción, el arte y la lectura estimulan variedades únicas de pensamiento. Las actividades no expresan características del individuo preformadas, cognitivas naturales, emocionales, o de personalidad. Al contrario, las actividades artísticas, literarias, científicas y educativas generan funciones psicológicas. Las relaciones sociales concretas y las tecnologías culturales que son parientes de las actividades, organizan los procesos psicológicos del individuo (Minick, 1990, p. 167).

Vygotski demostró la importancia de la actividad en el desarrollo psicológico de los niños. Por ejemplo, en el juego, las niñas usan un objeto para representar otro. La niña quiere comprometerse en actividades adultas con objetos de adultos. Al ser incapaz de actividad adulta, ella encuentra sustitutos que puede manejar. En la actividad de juego, la niña imagina que sus objetos tienen el mismo significado que los objetos adultos a pesar de su diferente forma física. En otras palabras, la actividad de juego estimula la separación del significado de los objetos y la transposición del significado de un objeto a otro (Minick, 1990, pp. 175-177). *

* Vygotski criticó a Piaget por negar el impacto de la actividad socialmente organizada sobre los procesos cognitivos del niño. Cuando Piaget menciona la importancia de las relaciones sociales para el desarrollo cognitivo, sólo considera las interacciones sociales generales más que las actividades

sociales específicas. Esto es, Piaget habla de la necesidad social para compartir el pensamiento de otra gente y cómo la comunicación fuerza al niño a razonar lógicamente. Sin embargo, Piaget no logra especificar la organización social del jardín de niños suizo en contraste con el jardín de niños ruso o en contraste con las actividades de trabajo que ocupan las vidas de los niños sin escolaridad.

Peeter Tulviste, un teórico estonio de la actividad, observa que actividades tales como la ciencia y el arte fundamentalmente modelan la manera como una persona piensa acerca de la luna, por ejemplo. Actividades diferentes requieren diferentes tipos de procesos psicológicos y les dan origen a la vez. Al mismo tiempo, a medida que se preservan formas tempranas de actividad que satisfacen algún papel en la cultura, los tipos 'viejos' de pensamiento que les corresponden se preservan y continúan su función (Tulviste, 1991, pp. 56-60, 69).

Mistry & Rogoff (1994, p. 140) aplican la teoría de la actividad a la memoria. Explican que los procesos de memoria son habilidades para recordar que "se desarrollan con el propósito de resolver problemas prácticos y están ligados a las tareas y prácticas familiares en las que tiene lugar el recuerdo". La memoria no es un proceso mecánico que recupera información de acuerdo con mecanismos naturales. Es más, "Recordar es una actividad definida en términos del significado de una tarea y de sus materiales para el recuerdo de la gente, y en términos de su función en el sistema social y cultural" (*ibid.* p. 141)

Qué falta en la actividad práctica del niño. Esto es fundamental. Incluso la socialización del pensamiento del niño es analizada por Piaget fuera del contexto de la práctica. Se le aísla de la realidad [societal] y es tratada como pura interacción o comunicación de mentes. Este tipo de socialización es el que desde el punto de vista de Piaget lleva al desarrollo del pensamiento... (Vygotski, 1987, pp. 87-88)

Vygotski contrapuso el punto de vista de Lenin sobre los orígenes de la lógica al de Piaget. Lenin decía, "La práctica del hombre, repetida miles de millones de veces, fija las figuras de la lógica en su conciencia" (*ibid.* p. 88).

La teoría de la actividad es importante para la psicología cultural porque expande la cultura de ser un dominio de conceptos a ser actividad que está organizada en un sistema socio-tecnológico específico. Este tipo de actividad es el que cultiva los fenómenos psicológicos. Los teóricos de la actividad no siempre se adhieren a esta concepción de actividad. Por ejemplo, en las muestras que siguen, las actividades de juego, arte y ciencia son mencionadas en términos generales sin indicar que tales actividades y funciones psicológicas están organizadas de modo diferente en las sociedades feudal, capitalista o de cazadores y recolectores. La manera como las herramientas median los procesos psicológicos también es a menudo descrita en términos generales que pasan por alto las características técnicas y sociales de los instrumentos particulares. Este abordaje abstracto de la actividad soslaya los importantes orígenes y características de los fenómenos psicológicos que derivan de los sistemas socio-tecnológicos.

Por situar todo el énfasis en los orígenes sociohistóricos de las funciones psicológicas, Vygotski y Luria rutinariamente no discutieron los sistemas socio-tecnológicos con relación a la psicología. Por ejemplo, en su "Estudio experimental de la formación del concepto" Vygotski estableció que la vida social es importante para el desarrollo del pensamiento conceptual en el adolescente. Sin embargo, en vez de analizar las demandas sociales y actividades que ocurren durante la adolescencia, él postuló que un uso nuevo abstracto de las palabras durante la adolescencia genera la formación de conceptos (Vygotski, 1987, pp. 131, 160). Vygotski nunca indicó las bases sociales para este nuevo uso de las palabras. Su análisis social se redujo así a un análisis semiótico que pasó por alto el

mundo real de la praxis social.

El reporte de Luria de la investigación transcultural en Uzbekistán (Luria, 1976) de modo similar nunca menciona cualquier razón societal para las diferencias psicológicas obtenidas entre los diferentes grupos étnicos. Luria atribuye estas diferencias a los conceptos divergentes de color, forma, y sí mismo, pero nunca aterriza los conceptos o las funciones psicológicas en un sistema social particular de actividades prácticas.

Por otro lado, la investigación que describe la organización social concreta de la actividad aclara el carácter cultural de los fenómenos psicológicos. Tal investigación demuestra que los rasgos de personalidad de mujeres y hombres derivan su carácter de las actividades que ambos llevan a cabo en la sociedad. Donde los papeles de género son distintivos, los rasgos de personalidad masculino y femenino divergen de acuerdo con ello. Por ejemplo, la severa división del trabajo por géneros durante los tiempo victorianos llevó a muchos hombres de clase media urbana a ser prácticos, ambiciosos y asertivos en muchas áreas de la vida, mientras su contraparte femenina era generalmente tímida, indirecta (sugestiva), dependiente y solícita. En sociedades donde hombres y mujeres se unen en actividades similares típicamente para mujeres, ellos adoptan los rasgos de personalidad característicos de la mujer en esa sociedad (Ratner, 1991, pp. 156-157, 214-217; Whitehead, 1981).

La investigación también ha identificado las bases sociales del pensamiento abstracto y concreto

El pensamiento abstracto se relaciona con detalles fuera de un contexto específico, mientras el pensamiento concreto considera cada detalle como parte inseparable de un contexto particular. El pensamiento abstracto es nutrido por el comercio y la educación formal. La educación formal es removida todos los días de la vida y por ello estimula el pensamiento que es removido por la acción concreta. El comercio procede por intercambio de bienes de acuerdo con algún criterio de su valor. El valor de bienes es una abstracción de sus cualidades concretas. El valor de piso, zapatos y madera que les posibilita ser equitativamente intercambiables nada tiene que ver con sus propiedades concretas o de uso. Así el intercambio comercial motiva a la gente abstraer características de las cosas a partir de su sustancia concreta. Sociedades donde la educación está integrada con la vida diaria y donde los bienes son directamente consumidos más que comerciados e intercambiados, nutren el pensamiento acerca de las cosas como entidades concretas (Ratner, 1991, pp. 96-100).

Las emociones también están construidas en, y sostienen, las actividades culturales. Aprendemos a cultivar y expresar diferentes tipos de emociones en diferentes actividades tales como interactuar con los miembros de la familia o los amigos, estudiar en la escuela, el trabajo, atender los servicios religiosos. En nuestra sociedad es apropiado expresar ira con los familiares o amigos, pero no lo es en el trabajo. Stearns (1989, p. 249) describe un esfuerzo deliberado por los gerentes industriales para canalizar la ira de acuerdo con las normas burguesas de trabajo: "Especialistas en personal de clase media como Frederick Taylor o Elton Mayo quedaron verdaderamente aterrorizados por la cantidad de ira encontrada entre los trabajadores... Por lo tanto enmendaron sus propias agendas originales... para construir en intentos explícitos la erradicación de la ira en el sitio de trabajo". Esta organización social deliberada de la ira establece normas para la expresión emocional, recompensas para el cumplimiento de las normas y sanciones para la desobediencia. La expresión emocional también fue integrada a las relaciones de poder en el trabajo pues los directores permanecieron libres de expresar ira hacia los empleados aunque lo contrario era prohibido. La culpa de modo

similar fue organizada por la actividad social: fue desalentada de la actividad social consumista. Stearns (1989, p. 252) explica que "El arribo del nuevo énfasis en el consumismo allá por 1920 jugó como idea de placer y ganó reconocimiento aprobado contra el continuo estrés de la culpa". El celo es otra emoción que refleja (y fortalece) las actividades culturales. Específicamente, el control individual de la propiedad, productos y gente nutre la posesividad que es la base de los celos. Los celos nos motivan a mantener una relación exclusiva con las cosas y la gente. Nos energizan para combatir lo que amenaza a esta relación exclusiva. En contraste, la propiedad colectiva y el compartir minimizan la posesividad y los celos. Así, los celos son raros entre la gente de Nyinba en Nepal que practica la poliandria, donde una mujer se casa con todos los hermanos de otra familia. De acuerdo con la investigación antropológica contemporánea (Levine, 1988; Ingoldsby, 1995), todos los hermanos tienen relaciones íntimas con la esposa común sin indicios de celos. Los celos podrían subvertir el matrimonio de grupo que es una adaptación funcional ante las presiones económicas. La tierra es árida y se requiere una gran cantidad de trabajo para hacerla productiva. Los múltiples esposos ayudan al respecto. En suma, los hombres permanecen lejos de casa en expediciones comerciales y la presencia de otros esposos proveen a la esposa de apoyo continuo. El matrimonio grupal también ayuda a reducir la tasa de nacimientos en esta región pobre de recursos, porque el embarazo de una mujer priva a varios hombres de su capacidad reproductiva. La aceptación emocional de múltiples relaciones íntimas fortalece la práctica familiar de poliandria que es funcional para el sistema económico de Nyinba. Por extensión, las actividades de cualquier esfera de la vida que requieran compartir los recursos prevendrían la formación de los celos en ese campo.

Aún las emociones universales como la tristeza están organizadas de modo diferente en las actividades culturales diferentes. De acuerdo con Obeyesekere (1985), la tristeza en Sri Lanka se liga con las instituciones religiosas budistas. Ritos, rituales, figuras de autoridad religiosa y sanciones grupales sobre el pensamiento, sentimiento y acción, todos determinan la vía por la que se experimenta la tristeza. El budismo acepta el hecho del sufrimiento y pesar como destino de todos. La desesperanza por lo tanto es usual, esperada, entendida y compartida. En realidad, la costumbre religiosa budista construye la tristeza como ennoblecadora porque testifica que uno es una persona ordinaria afligida por los problemas comunes de la vida. El budismo también provee rituales sociales de meditación para superar el pesar. Todas esas prácticas religiosas budistas atenúan la tristeza y previenen su degeneración en depresión. La tristeza en las sociedades occidentales tiene una cualidad muy diferente por su organización social diferente. La tristeza occidental es normalmente una experiencia solitaria fuera de la actividad cultural organizada. La tristeza occidental es una condición desviada que contradice nuestro sistema de valores optimista, orientado al placer. La tristeza también impide la conducta dinámica central para nuestra sociedad. Como un estado desviado, solitario, la tristeza es una experiencia ininteligible y flotante aparentemente interminable. Como tal culmina en depresión clínica.

Yo sostengo que el no-percatarse, o lo inconsciente, es también una función de la actividad social. En una publicación reciente (Ratner, 1994), yo explicaba lo inconsciente como causado por ciertos valores sociales emanados de las prácticas culturales. Los valores sociales particulares estructuran la percepción de tal manera que previenen ciertos aspectos de uno mismo y de otras personas. Analicé a un sujeto que no se percataba de varios defectos de su carácter. Su no-percatación surgía, en parte, de haber adoptado valores competitivos que le llevaban a percibirse como superior a otros. Concibiéndose y percibiéndose como persona superior se cegaba a su debilidad. Los valores competitivos que estructuraron su cognición y percepción están enraizados en las actividades competitivas prevalecientes de nuestra sociedad. Las prácticas competitivas fueron por lo tanto el último recurso de su inconsciente.

De modo similar Bourdieu reconoció las bases sociales de lo inconsciente. Él notó el hecho insidioso que las actividades sociales de la mayoría de las sociedades generan conceptos que mistifican la realidad social. Bourdieu (1980/1990, p. 122) estableció esto de modo incisivo cuando dijo, "los actos de cognición implicados en el reconocimiento erróneo... son parte de la realidad social, y la subjetividad constituida socialmente que les da origen [también] pertenece a la realidad [social] objetiva". Bourdieu establece que las sociedades de clases son especialmente proclives a producir conceptos mistificadores. Cuando la actividad social está organizada de tal modo que distribuye desproporcionadamente la propiedad y el control de los recursos así como la salud, estatus, poder político, acceso a la educación, cuidado de la salud y entretenimiento hacia pequeños grupos de individuos, los conceptos sociales que emanan de esta estructura impiden el entendimiento verídico de los fenómenos sociales. En una declaración aguda Bourdieu dijo, "el reconocimiento de la realidad de las relaciones de clase es parte integral de la realidad de esas relaciones" (Bourdieu, 1980/1990, p. 136).

La posición de Bourdieu conduce a la explicación social de Marx sobre los conceptos mistificadores. En *La ideología alemana*, Marx & Engels (1846/1964, p. 37) declararon que, "Si en toda ideología los hombres y sus circunstancias aparecen al revés como en una cámara obscura, este fenómeno surge de sus procesos de vida históricos tal como lo hace la inversión de los objetos sobre la retina a partir de sus procesos de vida físicos". Marx continuó este análisis en su estudio de la reificación. Él dijo que la tendencia a reificar las actividades - a malinterpretarlas como no humanas, como naturales, como procesos fijos y productos - está enraizada en el intercambio de comodidades. En el intercambio comercial, el valor de los productos es primario. Los humanos son definidos en términos del valor de los productos que intercambian. Incluso el jornalero en sí mismo es medido como valor. Las cualidades humanas por lo tanto son subordinadas a un valor cuantitativo, abstracto. Cuando los humanos son considerados como portadores de valor ellos son intercambiables con las cosas y el elemento humano es obscurecido. El intercambio de valores parece tomar vida independiente de los humanos. Por lo tanto el reificar los fenómenos humanos como cosas naturales, autónomas, es causado por la naturaleza de la actividad burguesa (Rubin, 1928/1972).

Si la mistificación de los conceptos está enraizada en la práctica social, ello puede ser eliminado sólo si se transforma la práctica social. Como lo dijo Marx, "La abolición de la religión como felicidad ilusoria de los hombres es una demanda para su verdadera felicidad. El llamado a abandonar sus ilusiones acerca de sus condiciones es un llamado a abandonar una condición que requiere ilusiones" (Marx, 1844/1975, p. 176).

Los ejemplos que siguen ilustran que los fenómenos psicológicos tienen una base concreta, la actividad social práctica. Ellos se forman a medida que la gente participa en actividades sociales; incorporan las características de esta actividad y normalmente refuerzan esta actividad. La actividad social estructura profundamente los fenómenos psicológicos. *

* La actividad cambia la cualidad de los fenómenos psicológicos tan profundamente que ellos vienen a localizarse en diferentes regiones de la corteza dependiendo con cual actividad se asocian. La percepción visoespacial, que se localiza normalmente en el hemisferio derecho, se distribuye al hemisferio izquierdo en la gente sorda que usa lenguaje por signos. La razón parece ser que los sujetos con audición normal diferencian la actividad de la percepción visoespacial de la del lenguaje y procesan ambos en diferentes hemisferios. Sin embargo los sordos utilizan la percepción visoespacial en su actividad de lenguaje por signos y por lo tanto se representan ambos en los centros del lenguaje del hemisferio izquierdo (Ratner, 1991, p. 232).

Una diferencia similar de localización se halla entre japoneses y occidentales. Tsunoda (1979) descubrió que las vocales se localizan en el hemisferio derecho no verbal de los cerebros occidentales, mientras que en los cerebros de japoneses se las localiza en el hemisferio izquierdo verbal. La misma diferencia de localización se obtiene para el zumbido, risa, llanto, lamentos, sonidos de animales e insectos, y la música instrumental tradicional japonesa. Todos ellos se localizan en el hemisferio derecho de los occidentales y en el izquierdo de los japoneses. Que tales efectos son más culturales que genéticos está demostrado porque los occidentales pusieron de moda en Japón la evidencia de las pautas japonesas.

Leóntiev (1979, p. 67-68) estaba en lo correcto al establecer que los mecanismos y funciones cerebrales son producto de la actividad objetiva.

El carácter social concreto de los fenómenos psicológicos

El hecho de ser formados en el crisol de las actividades culturales tiñe los fenómenos psicológicos con cualidades concretas, específicas. Tristeza, vergüenza, ira, amor, sexualidad, percepción, memoria, razonamiento, autoconcepto y disfunciones psicológicas están mediados y modulados por actividades culturales mediante formas que serán descritas adelante. Ellas no son universales abstractos. La tristeza nos es una simple disforia; tiene una cualidad concreta que varía con la actividad cultural. La tristeza puede ser esperada, aceptada y ennoblecida, o puede ser inesperada, temida e incapacitante. De modo similar, la preocupación puede ser algo cognitivo donde los pensamientos recurren involuntariamente a la mente, o puede ser un débil sentimiento en el corazón sin representación cognitiva. La memoria no es simplemente la recuperación de información guardada; ella recupera ciertos tipos de información en ciertos modos y en ciertos tipos de situación. La homosexualidad en la antigua Grecia, entre los indios americanos del siglo XVIII, y entre los hombres occidentales contemporáneos es un fenómeno psicológico social sustancialmente diferente (Whitehead, 1981). Los psicólogos culturales identifican las cualidades culturales concretas que otras visiones psicológicas pasan por alto.*

*Fábrega *et al.* (1988, p. 155) describen cómo numerosos puntos de vista asociales soslayan el carácter cultural de la disfunción psicológica:

Los psiquiatras fenomenólogos, psicoanalistas, conductistas y biólogos proceden como "agentes deculturadores". Ellos reducen los datos conductuales personalizados y culturalmente contextualizados de la enfermedad personal, a categorías y rubros que dejan fuera la coloración cultural de la dignidad del paciente... Así el fenomenólogo busca cosas tales como cambios en la forma y estructura de la experiencia; el psicoanalista busca expresiones de los conflictos inconscientes, el perfil de las defensas del yo, control de impulsos; el conductista busca estímulos que actúan como reforzadores y esquemas de refuerzo que promueven la conducta desadaptada; y el biólogo busca todo lo anterior más aquello que refleje... funciones cerebrales.

Donde los psicólogos usan términos generales como evitación de conflicto, los psicólogos culturales identifican los conceptos sociales específicos que llevan a la gente a mantener la armonía. La gente puede tener el deseo genuino de agradar a otros; pueden construir el conflicto como peligroso o vergonzoso; pueden creer que el conflicto no resolverá los problemas y es obtuso a la

resistencia; o pueden valorar el silencio, expresión indirecta de opinión que previene la confrontación. Estas diferentes razones para evitar el conflicto invisten esa conducta de cualidades y significados psicológicos bastante diferentes. Un psicólogo cultural querría entender los motivos particulares, valores, miedos y expectativas que la evitación del conflicto representó. De modo similar, el término general de terquedad oculta varios fenómenos psicológicos que reflejan diversos valores culturales. Los individuos pueden ser tercos como una forma de preservar su independencia de la influencia de otros, o porque ellos creen que su posición está moralmente justificada y no debería comprometerse, o porque las condiciones que servirían para cambiar su punto de vista – tales como un cambio igual en otra persona – no han sido halladas.

Los psicólogos culturales quieren aclarar la psicología concreta de la terquedad

Los términos psicológicos sociales abstractos ocultan valores culturalmente específicos y procesos psicológicos (cf. Williams, 1977, pp. 136-137).*

Bourdieu *et al.* (1990, pp. 16, 19) articulan el contraste entre las descripciones abstractas convencionales de la experiencia y las descripciones culturalmente concretas. Al discutir la fotografía, Bourdieu rechaza la visión abstracta que la fotografía expresa sentimientos, autorrealización, y deteniendo el tiempo revive momentos pasados. Reducir la fotografía a motivos abstractos, naturales, universales, oscurece el hecho que la elección de la gente de los instrumentos fotográficos, de los objetos a fotografiar, las ocasiones para tomar las fotos, el significado que tiene tomar y mirar las fotos, y la satisfacción que produce; son todos condicionados por los valores sociales asociados con una clase socioeconómica particular. **

* La especificidad cultural de los fenómenos psicológicos presenta una seria dificultad para la traducción. Catherine Lutz describe la incommensurabilidad emocional de los términos entre los ingleses y los Ifaluk de Nueva Guinea:

Mientras el término Ifaluk de insignificancia puede ser traducido como "enojo", porque los escenarios que insignificancia y "enojo" evocan y los usos que los términos tienen en la interacción social muestran algunas similitudes extensivas; las escenas que cada uno evoca varían de manera importante. En particular, el término insignificancia evoca en el Ifaluk una escena mucho más vivida e indudable de transgresión moral sobre una persona que de condena moral de aquella violación por la persona que es insignificante (Lutz, 1988, p. 10; cf. Phillips, 1959).

** Mauro, Sato, & Tucker (1992) redujeron las emociones a valores cognitivos abstractos con los mismos resultados desafortunados. Los autores buscaron determinar los valores cognitivos que subyacen a emociones comunes en diversas culturas. Los valores cognitivos incluyeron: qué tanta atención se le presta a una situación, qué tan predecible es una situación, qué tanto compite uno con ella, qué tanto esfuerzo cree uno debe poner en la situación, qué tan agradable es, el grado en que alguien más controla la situación, así como su importancia, dificultad y belleza. Los investigadores midieron la extensión a la que cualquiera de esas cogniciones se asocia con 16 emociones en EU, Hong Kong, Japón y China.

Estas cogniciones son abstractas en el sentido que no tienen contenido. Ellas ignoran lo agradable de una situación, la manera como uno contiene con ella, y los modos como una situación es

predecible, importante, difícil o bella. El placer de ganar una dura competencia atlética es bastante diferente del placer que uno siente al admirar un maravilloso trabajo artístico. Esas diferentes cualidades de placer son centrales para las emociones pero no son tomadas en cuenta por los autores.

Los autores reducen las emociones a combinaciones de valores abstractos, sin contenido. Hallan, por ejemplo, que la ira es generada por considerar una situación como muy desagradable, impredecible e ininteligible, controlada por alguien más, que demanda esfuerzo pero no atención, y por ser mínimamente bella (Mauro *et al.*, p. 309, tabla 7). Sin embargo, estas abstracciones no integran la ira concreta. Lo que es central a la ira es la valoración de que alguien lesiona a una víctima cuando pudo haber actuado de otro modo. Interpretar la acción de alguien, en términos de esta creencia culturalmente construida como voluntad y responsabilidad personal, es lo que nos conduce a la ira (Ratner, 1991, pp. 77-79). Esta creencia concreta sobre los motivos de un acto no puede ser reemplazada por mediciones abstractas de impredecibilidad, desagrado y deslealtad de la conducta.

Los teóricos de la actividad arguyen que la actividad social no sólo determina el contenido de los fenómenos psicológicos. La actividad también condiciona las áreas particulares (o campos) de la vida en que se emplea un fenómeno psicológico (Bourdieu & Wacquant, 1992, pp. 94-114; Bourdieu, 1993a, pp. 72-77; Anheier *et al.*, 1995). Las emociones, motivos, necesidades, acciones personales y procesos cognitivos asociados con la vida familiar pueden ser bastante diferentes de aquellos asociados con el trabajo. Los fenómenos psicológicos no son necesariamente empleados de modo homogéneo a través de todas las demandas de la vida. Vygotski, Levy-Bruhl, y Michael Cole enfatizaron esta "heterogeneidad del pensamiento". El pensamiento silogístico y la memorización rutinaria pueden ser enseñados en la escuela pero pueden tener poca aplicación fuera de su dominio. Los fenómenos psicológicos serán generalizados a medida que una actividad se continúa en varios campos sociales. Así, si los trabajos demandan razonamiento silogístico o memoria rutinaria entonces las habilidades académicas desarrolladas se generalizarán al trabajo. Un fenómeno que ocurre en varios campos sociales puede ser modulado por actividades específicas en esos dominios. Por ejemplo, mientras la gente en diversos campos sociales puede adquirir cierta competencia matemática, las características particulares de las diversas actividades sociales le introducirán variaciones. Los campesinos Oksapmin poseen habilidades matemáticas limitadas. Pueden sumar pero no restar. Los comerciantes Oksapmin, por otro lado, son aptos para ambas operaciones matemáticas. Su actividad comercial les incita el aprendizaje de la reversibilidad de las operaciones matemáticas mientras la actividad de vida de los campesinos no. En el mismo sentido, los aldeanos de Liberia y Nueva Guinea que normalmente son bastante inexactos en las tareas de medida y cuantificación, precisan de conceptos cuantitativos y cálculos en las transacciones comerciales (Ratner, 1991, pp. 98-103, 109-111).

La psicología cultural enfatiza la calidad psicológica particular, o el carácter asociado con las actividades culturales particulares. Las descripciones generales, abstractas del fenómeno obscurecen su dependencia de una actividad específica.

La relación dialéctica entre actividad y psicología

Para entender verdaderamente la dependencia de los fenómenos psicológicos de la actividad social es necesario delinear el proceso por el que la actividad forma la psicología. Este proceso formativo revela los aspectos específicos de la actividad que dan origen a la psicología. El proceso formativo también ilumina la relación total, recíproca, entre actividad y psicología.

La actividad social forma lo psicológico de varias maneras en diferentes etapas de la vida social. La primera etapa involucra imaginar y planear actividades sociales. * Limitados por los recursos sociales, físicos e intelectuales los individuos idean colectivamente nuevas estrategias acerca de cómo trabajar, aprender, distribuir los bienes, distraerse, educar a los niños, tratar las enfermedades, dirimir disputas y formas de gobierno. Estos conceptos tentativamente especifican cómo la conducta en cada dominio debe ocurrir, qué calificaciones serán necesarias para ingresar y llegar a ser líder en cada campo, el estilo o estilos de liderazgo que deben predominar (e.g., democrático o autoritario), la diferenciación o integración de actividades con uno u otro, las recompensas conferidas a varias conductas, y la manera como humanos y naturaleza deben ser entendidos, valorados y tratados. La lucha para formular estos conceptos evoca el juego apoyando percepciones, emociones, motivos, imaginación, rasgos de personalidad, formas de razonamiento y memoria, autoconcepto y lenguaje. Los nuevos conceptos sociales y sus correspondientes nuevas percepciones, emociones, razonamientos, memoria, etc., todos forman un sistema psicológico que es en última instancia ajustado hacia la actividad práctica.

* En una famosa frase, Marx estableció que el trabajo humano está prefigurado en la mente, a diferencia de la conducta animal producida directamente por mecanismos biológicos: "lo que distingue al peor arquitecto de la mejor de las abejas es que el arquitecto construye su estructura en la imaginación antes de erigirla en la realidad... No sólo efectúa un cambio de forma en el material sobre el que trabaja, sino también realiza un propósito particular..." (Marx, 1887/1961, p. 178).

Dentro de este sistema psicológico, los conceptos son el elemento clave. Ellos son la base común de la actividad y de los fenómenos psicológicos. Por un lado, los conceptos articulan la manera como los objetos, eventos, gente y conducta están socialmente organizados. Por otro lado, los conceptos guían emociones, razonamiento lógico, percepción de cómo aparecen las cosas, motivos y necesidades, cómo y qué recordar, y el tipo de atributos de personalidad que tenemos. Vygotski (1931/1991, p. 88) notó la función mediadora de los conceptos entre actividad y psicología. Él dijo que los problemas de la vida "llevan al desarrollo de la función central y principal de todo desarrollo mental, a la formación de conceptos, y sobre la base de la formación de conceptos emerge una serie de funciones mentales completamente nuevas; percepción, memoria, atención, [etc.] se reconstruyen sobre estas nuevas bases [y] son unificadas en una nueva estructura" (cf. Ratner, 1991, 1994).

El concepto de Bourdieu de habitus es un eco de la formulación de Vygotski. Bourdieu establece que una serie de entendimientos constituidos socialmente guía la percepción, pensamiento, emociones, motivos, necesidades, imaginación y conducta. La serie de entendimientos constituidos socialmente que forman el núcleo de nuestra psicología cultural se llama habitus, término que Bourdieu tomó de Marcel Mauss. En palabras de Bourdieu, el habitus es una estructura estructurante socialmente estructurada: es una estructura de entendimientos acerca de la naturaleza de las cosas que estructuran los fenómenos psicológicos y que por sí misma está estructurada por las prácticas sociales. El habitus es un producto social en el que sus disposiciones son duraderamente inculcadas por las posibilidades y las imposibilidades, libertades y necesidades, oportunidades y prohibiciones, inscritas en las condiciones objetivas (Bourdieu, 1977, cap. 2; 1990a, pp. 76-86; 1990b, cap. 3).

Para reiterar, en el estadio del tramo conceptual de la vida social, las ideas prácticas sobre cómo organizar socialmente la conducta y cómo entender a la gente y la naturaleza proveen de ímpetu a

los fenómenos psicológicos. La gente no construye o reconstruye de modo casual sus personalidades, emociones, necesidades, percepciones y estilos de razonar. No lo hacen para proyectar y mantener actividades sociales prácticas. Los psicólogos culturales aciertan al enfatizar que los conceptos de las cosas, gente y vida en general estimulan y organizan los fenómenos psicológicos. Sin embargo, ésta sólo es la mitad de la historia. Estos conceptos se basan en ideas prácticas sobre cómo organizar la vida social concreta.

Como ímpetu para los fenómenos psicológicos, la actividad social es una causa en el sentido aristotélico de "causa final". La actividad social produce fenómenos psicológicos en el sentido de obtenerlos y ser su objetivo o razón de ser (cf. Ratner, 1991, p. 30). Como causa final, la actividad social es un objetivo, no un factor establecido. El desarrollo hacia delante de la actividad extrae los fenómenos psicológicos hacia la existencia. Una causa final es una causa del futuro en el sentido que su movimiento hacia delante genera fenómenos psicológicos.

Una vez que las actividades sociales están institucionalizadas como prácticas normativas, se alcanza otra fase de la vida social y la relación entre actividad y psicología se altera un poco. En contraste con la estructuración puramente conceptual que ocurre en el estadio del tramo de la vida social, la actividad institucionalizada lleva el peso de las prácticas normativas, de las relaciones de poder, leyes, políticas, recompensas y castigos, oportunidades, así como estilos de arquitectura, modos de transporte, distribución del espacio físico y abundantes modelos de reacciones psicológicas apropiadas para estructurar los fenómenos psicológicos. Hemos visto arriba que los gerentes de negocios controlaban las reacciones emocionales de los empleados, y que la advertencia modelaba conductas libres de culpa, impulsivas, hedonistas.

La formación de la psicología por instituciones establecidas es mucho más firme y profunda que la formación por conceptos incipientes que ocurre en el estadio del tramo de la vida social. En el estadio preparatorio, cuando las actividades culturales están visualizadas pero no implementadas, los motivos incipientes, percepciones, necesidades, procesos de pensamiento y memoria son rudimentarios y tentativos. En el último estadio, estos fenómenos están más articulados y sustanciales. (Los motivos, rasgos de personalidad, emociones, necesidades y percepciones que los individuos visualizan pero no pueden institucionalizar como actividad social organizada, práctica, permanecen inefables e inestables. Por ejemplo, los deseos paternos para que el niño sea más motivado, considerado, lógico, autocontrolado y seguro se evaporan a menos que se liguen con reformas en la actividad educativa, familiar y económica.) Los fenómenos psicológicos también se dan por supuestos ya que la actividad social institucionalizada viene a darse por supuesta como una realidad obstinada. La actividad institucionalizada no reemplaza la estructuración conceptual de la psicología. La complementa. La actividad institucionalizada continúa generando bases conceptuales para los fenómenos psicológicos en forma de instrucciones, exhortos y explicaciones. Sin embargo, estos son complementados y substanciados por todo un estilo de vida.

Mientras que la actividad conforma la psicología en las maneras precedentes, los fenómenos psicológicos no deberían construirse como productos pasivos de la actividad. La psicología es un miembro dinámico en esta relación con la actividad. En la fase del tramo conceptual de la actividad social, la actividad aún no está desarrollada y su desarrollo requiere sustento de los fenómenos psicológicos que genera. En consecuencia, los fenómenos psicológicos que la actividad produce contribuyen recíprocamente a la actividad. La actividad no se institucionalizaría a menos que fuera afianzada por nuevos rasgos de personalidad, emociones, necesidades, motivos, percepciones, razonamiento y procesos de memoria. La actividad cultural no se formaría totalmente ni generaría fenómenos psicológicos. No hay actividad económica, política, educativa, científica o religiosa totalmente floreciente sin pensamiento, sentimiento, percepción, intención y motivación.

Tal como lo dijeron Marx y Engels, la producción material se desarrolla junto con el pensamiento y los productos del pensamiento.

Una vez que la actividad ha sido institucionalizada, los fenómenos psicológicos continúan su contribución hacia ella. Los fenómenos son fuerzas protectoras que estabilizan la actividad contra el cambio. Los fenómenos psicológicos establecidos proveen motivos subjetivos, necesidades, percepciones, emociones y rasgos de personalidad que perpetúan las actividades culturales existentes (Bourdieu & Wacquant, 1992, p. 140; Thompson, 1990, pp. 137-153). Los fenómenos psicológicos contribuyen a la actividad cultural aún de otro modo: pueden animar actividad social nueva. Necesidades de logro o reconocimiento, emociones tales como frustración, decepción, ira, celos y vanidad así como creencias en el patriotismo e igualdad, pueden estimular a la gente a conceptualizar e instituir nueva actividades culturales. La relación entre actividad y psicología es parecida (aunque no idéntica) a aquella entre lenguaje y pensamiento. El objetivo de comunicarse a través del lenguaje incitó la formación de ideas rudimentarias. En este sentido, el lenguaje es la causa final del pensamiento. Aún más, una vez que un sistema lingüístico queda formalizado, solidifica ideas rudimentarias. (Ideas que no están objetivadas en lenguaje son rudimentarias, indefinidas e inestables. Cf. Ratner, 1991, pp. 36-37). En ese punto, el lenguaje formalizado actúa como una causa eficiente para conformar futuras ideas. Al contrario, el lenguaje es visualizado por los pensamientos. Aún más, sólo puede ser desarrollado si los pensamientos vienen a ser más definitivos. Así, mientras el lenguaje produce pensamiento, recíprocamente es formado por el pensamiento.

La interdependencia e influencia recíproca de lenguaje, pensamiento, actividad y fenómeno psicológico, es una relación dialéctica. Desde una perspectiva dialéctica, actividad y fenómenos psicológicos son momentos interdependientes, interpenetrantes de una relación. Son elementos de una unidad común. No son factores independientes, separados que "interactúan". Más bien uno lleva al otro dentro de sí mismo y su calidad es afectada por el otro. Esta relación dialéctica se llama relación interna o cualitativa porque la calidad de cada momento depende de la calidad de los otros. Si un momento cambia, el otro también.

Esta conceptualización dialéctica fue desarrollada con más fuerza por Hegel. Dewey también la invocó en sus primeros escritos. En psicología, Kurt Lewin (1935) adoptó la dialéctica bajo el término pensamiento "galileico" y lo contrastó con el concepto "aristotélico" de fenómenos independientes que poseen propiedades fijas, endémicas. Ollman (1993, p. 12) provee una útil explicación contemporánea de dialéctica: "A diferencia de la investigación no dialéctica, donde uno comienza con alguna pequeña parte y a través de establecer sus conexiones trata reconstruir el gran todo; la investigación dialéctica comienza con el todo, el sistema, o a lo mucho con lo que uno entiende, y entonces procede a examinar una parte para ver donde se acomoda y cómo funciona, llevando eventualmente a un entendimiento más completo del todo a partir de donde uno ha comenzado".

La actividad cultural y los fenómenos psicológicos dependen de y se sostienen uno a otro. No hay una división tajante entre ellos porque están entrelazados. La relación es como una espiral donde uno pasa hacia el otro y lo construye. Los fenómenos psicológicos son los procesos subjetivos de la actividad cultural práctica, y la actividad cultural es el lado práctico, objetivado de los fenómenos psicológicos que comprenden la vida social organizada. En esta relación, la actividad práctica puede ser el momento más importante porque inspira y organiza los fenómenos psicológicos. Sin embargo, la actividad nunca se divorcia de los fenómenos psicológicos.

La construcción de los fenómenos psicológicos y de la actividad cultural como inherentemente relacionados significa que el enfatizar uno de esos momentos es incompleto. Poner en primer plano sólo uno de los momentos significa que el otro cae al fondo; pero no deja de existir. Podemos escoger, abstraer o escudriñar uno u otro momento. Sin embargo, no debemos engañarnos en creer que existe como un factor independiente.

Aunque actividad y psicología están relacionadas integralmente, la divergencia entre ellas también es inevitable. La concepción dialéctica de unidad es que la unidad está diferenciada por distintos momentos. La contradicción entre los distintos momentos relacionados integralmente produce una dinámica entre ellos en la que uno puede cambiar al otro.

Tal contradicción ocurre cuando las actividades culturales fallan en satisfacer las necesidades psicológicas, expectativas, motivos, razonamientos, autoconceptos y rasgos de personalidad formados culturalmente. Para tomar un ejemplo simple, el deterioro económico contradice los deseos (de éxito) de la gente, sus necesidades (e.g., para consumir productos), sus autoconceptos (los que dependen de la posesión de esos productos para sentirse adecuados), su memoria (de mejores tiempos) y su razonamiento lógico ("Trabajo duro pero no llegó a nada. Esto no tiene sentido"). Esta violación de los fenómenos psicológicos puede estimular a la gente formular nuevos conceptos acerca de actividades sociales más satisfactorias. En este caso, los fenómenos psicológicos animarían nuevos conceptos sociales que podrían institucionalizar actividad nueva. (Por supuesto, la gente puede responder muy diferente. Su autoconcepto individualista puede llevarles a tratar con empeño el éxito por sí mismos en vez de pensar nuevas actividades sociales. Su razonamiento lógico puede llevarles a concluir que la crisis económica es parte de un ciclo económico que dentro de poco se revertirá. O pueden razonar que otras formaciones sociales han sido intentadas y han fallado, por lo que no hay de dónde considerar actividades sociales alternativas.)

Otro caso en que actividad y psicología se contradicen es cuando los conceptos culturales y los correspondientes fenómenos psicológicos están desacoplados de una actividad social y son transportados hacia otra actividad. Los fenómenos psicológicos desplazados tienen el poder de alterar el campo de actividad donde penetran. Por lo tanto, en las actividades familiares y de amistad la gente puede adoptar valores, necesidades, motivos, percepciones, razonamientos, autoconceptos e impulsividad característicos del consumismo económico. Los cristianos de modo similar pueden corromper sus principios religiosos al adoptar valores económicos de materialismo, competencia y gratificación inmediata. Los conceptos artísticos de espacio y color pueden caer en conceptos económicos y científicos. Al contrario, los individuos pueden extender la compasión, la paciencia, altruismo y honestidad de la familia a los negocios; o pueden incorporar sensibilidad artística en el diseño de sitios de trabajo. Necesidades y fantasías románticas pueden alterar el curso del trabajo o la educación.

Mientras el desplazamiento de los fenómenos psicológicos de un campo social a otro puede ser espontáneo, mucho de ello es instigado por grupos de presión que inducen a la población a obedecer. Estos grupos hacen que la influencia de los fenómenos psicológicos influyan sobre la actividad social y promulgan los fenómenos psicológicos como medios para transformar las actividades sociales en varios campos. Por ejemplo, los directores de negocios usan la propaganda y los medios que ellos controlan para promover motivos, necesidades, valores, razonamientos, percepciones, emociones y rasgos de personalidad comerciales en toda la sociedad. Una vez que la psicología de la gente ha sido transformada, su actividad en numerosos campos sociales será más comercial. Leach (1993) ha demostrado cómo las corporaciones capitalistas sistemáticamente han hecho propagada del espíritu consumista (que incluye narcisismo, materialismo y hedonismo) en

diversos campos sociales. "Desde 1890 los negocios corporativos occidentales, en alianza con instituciones clave, comenzaron la transformación de la sociedad occidental en una sociedad preocupada por el consumo, el confort y el bienestar corporal, el lujo, el gasto y la adquisición..." (p. xiii). Esta cultura no fue producida espontáneamente por la población. "Es más, la cultura del capitalismo consumista pudo haber estado entre las culturas públicas con menos consenso jamás creadas... No fue producida por 'la gente' sino por grupos comerciales en cooperación con otras élites cómplices para... acumular capital a una escala siempre ascendente" (p. xv).

Conclusión

Nuestra integración de la actividad en la psicología cultural tiene varias ventajas: 1) Aclara lo que la cultura es. La cultura no es un "contexto social" abstracto, vago, ni es meramente procesos semióticos o simbólicos compartidos. La cultural incluye conceptos sociales pero también instituciones sociales concretas organizadas en una división del trabajo y gobernadas por principios definidos de conducta, formas de control y poder, distribución de oportunidades, recompensas y castigos.

2) Nuestra formulación articula el proceso por el cual la actividad social genera fenómenos psicológicos. La actividad obra como una causa final y como una causa eficiente de la psicología. Produce conceptos que estimulan y organizan los fenómenos psicológicos; también deviene institucionalizada como conductas normativas, estructuradas, que fuerzan a los fenómenos psicológicos atribuirse ciertas características como algo "de cajón".

3) La formulación dialéctica de la psicología cultural reconoce el efecto recíproco que los fenómenos psicológicos tienen sobre la actividad social.

4) La noción dialéctica de actividad enfatiza la construcción humana de los sistemas sociales e instituciones. Nuestra formulación reconoce la institucionalidad de la vida social así como el que ya está institucionalizada. Evitamos reificar las estructuras sociales e instituciones como entidades inertes que determinan mecánicamente la psicología de los individuos. Explicamos el origen de las instituciones sociales en lugar de considerarlas como ya dadas. *

* Los escritos de Marx son valiosos por analizar agudamente las instituciones sociales institucionalizadas sin reificarlas. Marx reconoció que la producción económica es iniciada, planeada y regulada por la conciencia humana. Dijo que "el trabajo es, en primer lugar, un proceso en el que participan el hombre y la naturaleza, en el cual el hombre por sí mismo acuerda iniciar, regular y controlar las reacciones materiales entre sí y la naturaleza" (Marx, 1887/1961, p. 177).

5) Nuestra formulación dialéctica reconoce la habilidad de la gente para alterar su cultura y su psicología. El reconocer que la gente construye su psicología por construir su actividad social le proporciona el poder de alterar su psicología a través de transformar su actividad social. El punto de vista intelectualista de la psicología cultural conduce a la defensa del cambio psicológico aparte del cambio socio-económico-político. En esta visión, el cambio psicológico puede acompañarse por cambiar simplemente los propios conceptos o perspectiva. No es necesario alterar las instituciones sociales o las condiciones ya que éstas no se relacionan con los fenómenos psicológicos culturales.

6) Nuestra formulación de la psicología cultural integra actividad, mente, conducta y cultura humanas. Todos ellos factores construidos como relacionados cualitativamente en el sentido que sus

cualidades se interpenetran y forman lazos comunes. La actividad social está en los fenómenos psicológicos y éstos en la actividad social práctica. La cultura es conducta práctica institucionalizada pero también es conceptos y valores, fenómenos psicológicos y propósitos humanos. De modo similar, los fenómenos psicológicos comprenden un reino distintivo de modalidades diversas (sentimientos, percepciones, pensamientos, recuerdos, necesidades), por lo que también son conceptuales y compartidos por, y promueven, la actividad social práctica. Actividad y fenómenos psicológicos son diferentes formas de un medio común; no son entidades separadas. Su unidad es lo que sucede por su habilidad de afectarse uno a otro. Se influyen a través de su medio común.

7) Nuestra formulación reconoce las diferencias entre actividad social práctica, conceptos y fenómenos psicológicos. Esta irreductibilidad de uno a otro significa que tienen diferente función, importancia diferencial a diferentes momentos, y requieren análisis distintos. Pero las diferencias no son absolutas y deben construirse dialécticamente como diferentes-en-unidad.

Fuente:<http://vygotski-traducido.blogspot.com.es/search/label/La%20actividad%20como%20herramienta%20conceptual>

Referencias

- Anheier, H., Gerhards, J., & Romo, F. (1995). Forms of capital and social structure in cultural fields: Examining Bourdieu's social topography. *American Journal of Sociology*, 100: 859-903.
- Bourdieu, P. (1975). The specificity of the scientific field and the social conditions of the progress of reason. *Social Science Information*, 14: 1947.
- Bourdieu, P. (1980/1990). *The logic of practice*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (1984/1993). *Sociology in question*. Newbury Park: Ca. Sage.
- Bourdieu, P., Boltanski, L., Castel, R., Chamboredon, J., Schnapper, D. (1965/1990). *Photography: A middle-brow art*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (1992). *An invitation to reflexive sociology*. Chicago: Univesity of Chicago Press.
- Chan, D. (1990). The meaning of depression: The Chinese word associations. *Psychologia*, 33: 191-196.
- Dewey, J. (1902). Interpretation of the savage mind. *Psychological Review*, 9, 217-230.
- Durkheim, E. (1938). *The rules of sociological method*. New York: Free Press. (Originally published 1895).
- Durkheim, E. (1995). *The elementary forms of religious life*. New York: Free Press. (Originally published, 1915)
- Evans-Pritchard, E. (1977). *Witchcraft, oracles, and magic among the Azande*. Oxford: Clarendon. (Originally published 1937)
- Fabrega, H., Mezzich, J., & Mezzich, A. (1988). Adjustment disorder as a nosological entity in DSM-III. In J. Mezzich & M. Von Cranach (Eds.), *International classification in psychiatry: Unity and diversity* (pp. 153-165). New York: Cambridge University Press.
- Harre, R. (1986). *The social construction of emotions*. New York: Blackwell.
- Holy, L. (1990). *Culture, cognition, and practical interaction*. Cultural Dynamics, 265-285.
- Ingoldsby, B. (1995). Marital structure. In B. Ingoldsby & S. Smith (Eds.), *Families in multicultural perspective* (pp. 117-137). New York: Guilford Press.
- Jost, J. (1995). Toward a Wittgensteinian social psychology of human development. *Theory and Psychology*, 5: 5-26.
- Kleinman, A., & Good, B. (1985). *Culture and depression: Studies in the anthropology and cross-cultural psychiatry of affect and disorder*. Berkeley: University of California Press.
- Lakoff, G. (1993). How metaphor structures dreams: The theory of conceptual metaphor applied to

- dream analysis. *Dreaming*, 3: 77-98.
- Leach, Wm. (1993). *Land of desire: Merchants, power, and the rise of a new American culture*. New York: Pantheon.
- Leont'ev, A. (1979). The problem of activity in psychology. In J. Wertsch (Ed.), *The concept of activity in Soviet psychology* (pp. 37-71). Armonk, N.Y.: Sharpe Publishers.
- Leont'ev, A. (1981). *Problems of the development of the mind*. Moscow: Progress.
- Levine, N. (1988). The dynamics of polyandry. Chicago: University of Chicago Press.
- Lewin, K. (1935). The conflict between Aristotelean and Galileian modes of thought in contemporary psychology. In K. Lewin, *A dynamic theory of personality* (pp. 1-42). New York: McGraw-Hill.
- Luria, A. R. (1971). Towards the problem of the historical nature of psychological processes. *International Journal of Psychology*, 6: 259-272.
- Luria, A. R. (1976). *Cognitive development: Its cultural and social foundations*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lutz, C. (1988). *Unnatural Emotions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Marx, K. (1961). *Capital* (vol. 1). Moscow: Progress Publishers. (Originally published 1887)
- Marx, K. (1975). The critique of Hegel's philosophy of law: Introduction. In K. Marx, F. Engels, *Collected works* (vol. 3, pp. 175-187). New York: International Publishers. (Originally published 1844).
- Marx, K., & Engels, F. (1964). *The German ideology*. Moscow: Progress. (Originally written 1846)
- Mauro, R., Sato, K., & Tucker, J. (1992). The role of appraisal in human emotions: Across-cultural study. *Journal of Personality and Social Psychology*, 62: 301-317.
- Minick, N. (1990). Mind and activity in Vygotsky's work: An expanded frame of reference. *Cultural Dynamics*, 2: 162-187.
- Mistry, J., & Rogoff, B. (1994). Remembering in cultural context. In W. Lonner, & R. Malpass (Eds.), *Psychology and culture* (pp. 139-144). Boston: Allyn and Bacon.
- Moscovici, S. (1984). The phenomenon of social representations. In R. Farr & S. Moscovici (Eds.), *Social representations* (pp. 3-69). New York: Cambridge University Press.
- Moscovici, S. (1988). Notes toward a description of social representations. *European Journal of Social Psychology*, 18: 211-250.
- Obeyesekere, G. (1985). Depression, Buddhism, and the work of culture in Sri Lanka. In A. Kleinman & B. Good (Eds.), *Culture and depression: Studies in the anthropology and cross-cultural psychiatry of affect and disorder* (pp. 134-152). Berkeley: University of California Press.
- Ollman, B. (1993). *dialectical investigations*. New York: Routledge
- Phillips, H. (1959). Problems of translation and meaning in field work. *Human Organization*, 18: 184-192.
- Ratner, C. (1991). *Vygotsky's sociohistorical psychology and its contemporary applications*. New York: Plenum.
- Ratner, C. (1993). Review of D'Andrade and Strauss, Human motives and cultural models. *Journal of Mind and Behavior*, 14: 89-94.
- Ratner, C. (1994). The unconscious: A perspective from sociohistorical psychology. *Journal of Mind and Behavior*, 15, 323-342.
- Rubin, I. I. (1972). *Essays on Marx's theory of value*. Detroit: Black & Red. (Originally published 1928)
- Sass, L. (1992). *Madness and modernism: Insanity in the light of modern art, literature, and thought*. New York: Basic Books.
- Shweder, R. (1990). Cultural psychology what is it? In J. Stigler, R. Shweder, & G. Herdt (Eds.), *Cultural psychology: Essays on comparative human development* (pp. 1-43). New York: Cambridge University Press.
- Shweder, R., & Bourne, E. (1984). Does the concept of the person vary cross-culturally? In R.

- Shweder & R. LeVine (Eds.), *Culture theory: Essays on mind, self, and emotion* (pp. 158-199). New York: Cambridge University Press.
- Shweder, R., & LeVine, R. (1984). Culture theory: Essays on mind, self, and emotion. New York: Cambridge University Press.
- Shweder, R., & Sullivan, M. (1993). Cultural psychology: Who needs it? *Annual Review of Psychology*, 44: 497-523.
- Stearns, P. (1989). Suppressing unpleasant emotions: The development of a twentieth-century American style. In A. Barnes & P. Stearns (Eds.), *Social history and issues in human consciousness* (pp. 230c261). New York: New York University Press.
- Thompson, J. B. (1990). *Ideology and modern culture: Critical social theory in the era of mass communication*. Stanford: Stanford University Press.
- Tsunoda, T. (1979). Difference in the mechanism of emotion in Japanese and Westerner. *Psychotherapy and Psychosomatics*, 31, 367-372.
- Tulviste, P. (1991). *Cultural-historical development of verbal thinking*. Commack, N.Y.: Nova Publishers.
- Van der Veer, R., and Valsiner, J. (1991). *Understanding Vygotsky: A quest for synthesis*. Cambridge: Blackwell.
- Van der Merwe, W., & Voestermans, P. (1995). Wittgenstein's legacy and the challenge to psychology. *Theory and Psychology*, 5: 27-48.
- Vygotsky, L. S. (1987). *Collected works* (Volume 1). New York: Plenum.
- Vygotsky, L.S. (1991). Imagination and creativity. *Soviet Psychology*, 29: 73-88. (originally published 1931)
- Whitehead, H. (1981). The bow and the burden strap: A new look at institutionalized homosexuality in native North America. In S. Ortner, & H. Whitehead (Eds.), *Sexual Meanings: The cultural construction of gender and sexuality* (pp. 80-115). New York: Cambridge University Press.
- Wierzbicka, A. (1995). Emotion and facial expression: A semantic perspective. *Culture and Psychology*, 1, 227-258.
- Williams, R. (1977). *Marxism and literature*. New York: Oxford University Press.