A cultura como espacio de cultivo para el desenvolvimento da pessoa (ou psicologia) na relação "eu-outro".

El objetivo de este ensayo es abordar posibles articulaciones teóricas entre las nociones de self e identidad e articular estas com procesos de construcción de persona. Para ello proponer analizar el papel que juega la cultura como un espacio donde el self está implicado em la construcción de la persona. En vías de esa propuesta utilizamos como ejemplo privilegiado el modo em que el perspectivismo amerindio en antropología demuestra procesos de construcción de la persona indígena.

Following Jaan Valsiner (2015), by the inherent logic of psychology, research on the person should be natural. However, the history of the discipline shows that it has atomized its object. We add that such atomization is also found in its derivatives of merely mentalistic or cognitive processes by reducing human study in concepts like self, I, ego, identity, those that end up limiting us to study of cognitive processes related to self-concept.

In this sense, we share the idea that Martin proposes to consider the person as *biologically* incarnated and inextricably situated in and interacting with the physical, social and cultural means (Martin, 2015, 2016, 2017). Also relevant to our proposal is the discussion presented by (Lundh, 2015), of the differentiation between people and things: "**over and above its functioning parts, a unitary, self-activated, goal-directed being**". According to Lundh, is a real danger that persons might be mechanistically reduced to things. So, the idea of a unitary being (but as a multiple unit) is what we seek here in the face of the hegemonic positions of science (reduced to purely cognitivist processes). And we emphasize the notion of "directed", which we consider towards the other, the world and culture and the relations between them.

We agree with Valsiner (2015) on the need to develop a person-centered approach that studies it "from within" (versus descriptive classic approaches, especially quantitative) "... assuming the reality of the living person, his experiences, concerns, his dreams and actions, which can only exist through their relations with others [...] "(Valsiner, 2015).

Afrontamos en este artículo un doble desafío reflexivo, por un lado repensar la noción de persona como foco de interés para la psicología y segundo, derivado del primero, considerar que existen diversas formas de construcción de persona y por ende la psicología debe atingir a las tensiones que se producen entre esos diversos puntos de vista en que se construyen dichas nociones. Este segundo desafío se basa

en lo que pasamos a defender en la líneas que siguen, que si de por si la noción de persona en la cultura occidental es problemática, el encuentro entre sujetos pertenecientes a culturas diferentes exacerba aún más estas diferencias hasta el punto de que tales encuentros devienen en desencuentros.

La noción de persona y culturas no occidentales: el caso de los pueblos amerindios

La literatura antropológica y etnográfica en pueblos de amerindios nos brinda información acerca de las condiciones particulares en que estos consideran lo que es persona. Creemos relevante comenzar por este punto, pues la psicología como disciplina se ha centrado en la individualidad de estos procesos de construcción (Erikson, Tajfel & Turner, Oakes, etc). Según Magnus Course, en la sociedad rural mapuche las personas *se construyen* y *son construidas* por diferentes medios de socialidad (Course, 2017, p. 67), pues esta construcción se basa en las relaciones con otros y el modo privilegiado de esas relaciones son los intercambios. Tal como resaltaran Seeger, da Matta, & Viveiros de Castro, (1979), occidente construye una visión de individuo donde la visión individual es exaltada y otras (las no occidentales) lo colectivo es exaltado. Por ejemplo, en los indígenas de Brasil "los complexos de nominación", "los grupos e identidades ceremoniais", "las teorías sobre el alma" tienen un rol central en su construcción de persona (p. 4), al mismo tiempo que la corporalidad se presenta como idioma simbólico. . Así, la persona en las sociedades indigenas se definiría en una pluralidad de niveles (transmisión del alma, dialéctica entre cuerpo y nombre) y sus relaciones entre estos niveles da a entender que el cuerpo es el "locus priviligiado" como arena donde se juega la polarización colectivo-individual (o en otro tipo de polarizaciones clásicas como la de naturaleza vs cultura). Oposición que, según estos autores, no es estática y debe ser repensada en el sentido relaciones donde esas transformaciones se dan lugar (p.13) . En el presente artículo, acordamos que dichas polarizaciones también deben ser repensadas también en la psicología, sobre todo teniendo en cuenta lo que (Viveiros de Castro, 1996)advierte en cuanto "a distinção clássica entre Natureza e Cultura não pode ser utilizada para descrever dimensões ou domínios internos a cosmologias não-ocidentais sem passar antes por uma crítica etnológica rigorosa" (p.115).

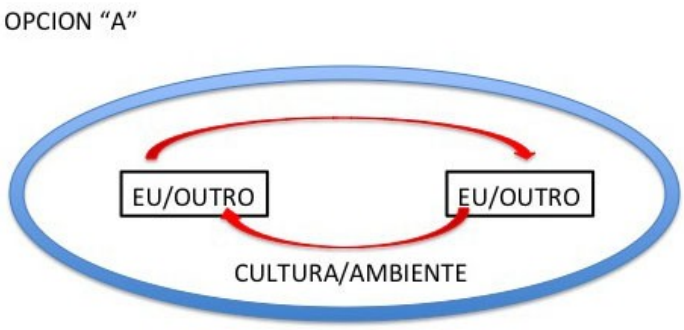
[Título de esta nueva unidad temática]

Entender al ser humano como persona implica considerar las múltiples dimensiones en la que ésta se desarrolla: biológico, social, cultural, etc. Por ende, la persona se define y emerge en la relación entre un self y un otro, "lo que yo soy para ese otro, y lo que ese otro es para mi".

Procuramos colocar em foco esta triada relacional pues consideramos que os processos de construçao da pessoa ocorrem concomitantemente em interações entre o eu-outro e se desenvolvem em um espaço cultural que tem um papel primário (Simão, 2005). Boesch propõe que a cultura "is a field of action, whose contents range from objects made and used by human beings to institutions, ideas and myths" (Boesch, 1991, p. 29). Entendida así la cultura, estos campos de acción ofrecen posibilidades, condiciones y límites para las acciones, y por ende la construcción de la persona de esse outro va estar relacionada com esas posibilidades, condiciones y límites.

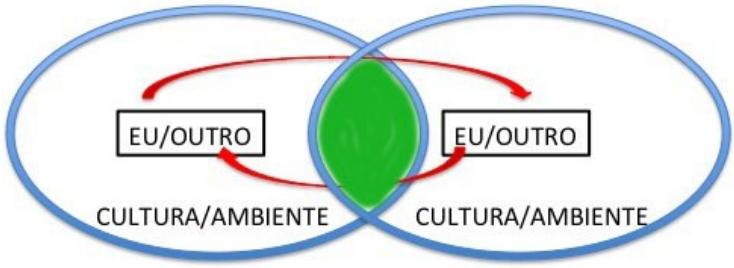
Aquí nos preguntamos, qué sucede cuando ese self y ese otro pertenecen a culturas diferentes. Simao, entendiendo que la cultura previene acciones desviadas, configura zonas de tolerancia, pero que en caso de grandes diferencias culturales entre un self y otro los niveles de tolerancia serían menores (Simão, 2016). En este último caso emergerían experiencias inquietantes segundo Simao, dado que esas zonas de baja tolerancia se convierten en nebulosas o zonas sin sentido. Así, el otro, no sería comprendido como persona, por ejemplo como sucede en el encuentro entre selves de diferentes culturas radicalmente diferentes (por ejemplo en la relación indígenas-no indígenas).

Dado que aquí proponemos que el self es quien está implicado em el proceso de construcción de persona, y así como la cultura emerge em el límite o borde entre el self y el outro, la noción de persona también seguiría esta lógica. Es decir, esta emergería em el borde entre um self e um outro. Qué posibilidades tendríamos entonces de comprender essa emergencia de la persona em los bordes de una relación entre um eu e um outro que não establecem um diálogo compartilado por não compartilhar os mismos campos culturais?
A seguir presentamos três opções que em que a relação entre eu/outro-eu/outro pode se-desenvolver segundo o grado de compartilhar do campo cultural.



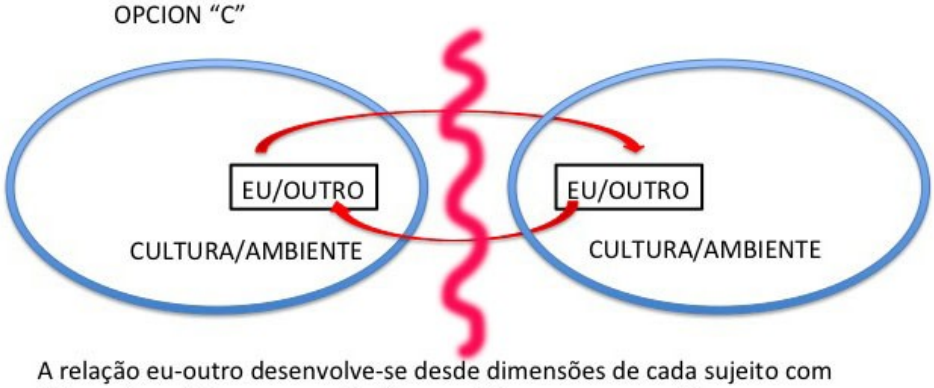
A relação eu-outro desenvolve-se numa dimensão onde os sentidos e signos culturais são compartilhados

OPCION “B”



A relação eu-outro desenvolve-se desde dimensões de cada sujeito com diferencias mínimas, as quais permitiram um compartilhar mínimo ou talvez a possibilidade de ajuste nas trocas sejam plausível.

OPCION “C”



A relação eu-outro desenvolve-se desde dimensões de cada sujeito com diferencias máximas, as quais não permitiram um compartilhar.

La pessoa como enunciado: nocao dialógica de pessoa.

Proponemos aquí, que la persona del ser humano se construye en los procesos dicursivos de los hablantes, y como tal, ésta puede ser entendida como un *enunciado* (en sentido bakhtiniano) que emerge en los bordes de esa relación entre los hablantes eu-outro. Así, podríamos entender esta noción

desde la psicología como un proceso que se construye, desarrolla y expresa con similares características de un enunciado tal como propuso Mijail Bakhtin. Proponemos de esta manera, avanzar en el estudio de los procesos de construcción de la mismidad, o del sí mismo, avanzando más allá de los procesos descritos como self e identidad. Los estudios imperantes en psicología sobre estas nociones, discutimos aquí, tienden a mecanizar y cognitivizar dichos procesos. Pero sin desmerecer dichos estudios, más bien reconociéndolos y aprovechando sus avances, buscamos complementar esas nociones y conceptos desde una mirada culturalista y dialógica, con el objetivo de alcanzar una mirada más holista de las nociones que giran en torno a la vivencia de mismidad.

Para ello tomamos como referencia los trabajos de Hubert Hermans, que frente a una noción del Self como individualizado (Hermans, 2001) propone abordarlo teórica, y metodológicamente, en un sentido dialógico. Siendo pensado en la intersección de dos tradiciones diferentes cuyos representantes serían, por un lado, el Psicólogo Williams James y, por otro, el lingüista Mikhel Bakhtin. Abordar los procesos del self en psicología teniendo a estas diferentes tradiciones en su base demandan esfuerzos de articulación entre conceptos y supuestos teóricos de campos diversos pero que enriquecen las reflexiones teóricas acerca de este fenómeno.

Deberíamos entonces volver a los conceptos, tanto de James como de Bakhtin, que vienen siendo citados para fundamentar la noción de dialogía en el self. Este volver, implica profundizar y complejizar las relaciones entre las propuestas de ambos autores con el fin de enriquecer el estudio del self en su sentido dialógico. Dicho enriquecimiento demanda el diálogo de estas propuestas con otras disciplinas en las que se han trabajado nociones similares y plantean nuevos desafíos y abordajes complementarios, tal como desde la antropología rescatamos la noción de persona. Suponemos que tal como se pensaron diferentes nociones de persona en el siglo pasado, desde la antropología (Mauss, 1979), podríamos encontrar, en dichas propuestas, raíces o cimientos de concepciones dialógicas del devenir de los procesos identitarios y del self.

Partiremos en estre trabajo profundizando en las relaciones teóricas entre las nociones de self por el lado de James, y en las de enunciado según Bakhtin, mostrando los puntos de intersección que creemos relevantes para profundizar en el aspecto dialógico del self. Hipotetizamos que existen posibles relaciones entre las nociones de ego puro y empírico (James), con las de enunciado en Bakhtin y persona (Mauss, Carriters, Course), llevándonos a proponer que la construcción de la noción persona consiste en aquel conjunto de enunciados acerca de quién es uno mismo. Enunciados en los que el self (en todas sus dimensiones participa como autor en conjunto o co-autoria de otros selves ajenos). A

priori, vamos a indagar en una hipótesis que guía nuestra relectura y articulaciones entre estos autores: que la persona consiste en una unidad múltiple, como resultado de la relación entre ego puro y ego empírico, de cuya relación se producen enunciados que van dando cuenta de las construcciones del self acerca de la persona.

Por qué el rescate de la noción de persona en Psicología?

Una simple pesquisa em os principais motores de busca como Psicinfo, EBSCO, ScienceDirect, PubMed, demostram que os trabalhos (sobretudo em psicologia social) que abordam o self e identidade tem em sua base marcos teoricos e referencias cognitivistas (Gonzalez & Haye, 2015). Tipicamente, estes trabalhos incluem medidas de auto-relato ou escalas de medição com base em várias teorias da identidade social e coletiva (Tajfel, 1981) e categorização social (Turner, Oakes, Haslam, & McGarty, 1994). Isto leva à compreensão de que tais estudos partam da ideia de identidade social como "a parte de autoconceito de um indivíduo que deriva da sua pertença a um grupo social (ou grupos), juntamente com a avaliação e significado emocional ligado a essa associação" (Tajfel, 1981). Propuseram também, que na busca de alcançar sua identidade, o indivíduo deslizaria realizando categorizações dentro de um continuum em que seu sentimento de pertença vai do polo do indivíduo ao grupo ou também intergrupos. Ou seja, como um membro do seu grupo versus fora do grupo. Desse jeito, o *Self* ou o senso de si, podem ser definidos em diferentes níveis de abstração (Turner, et al, 1994), às vezes a partir do sentido de "individualidade" e, outras vezes, em termos de sua participação em determinados grupos. Ora, o que discutimos nos diz, por um lado, de processos psicológicos que seriam desenvolvidos pela identificação e discriminação clara das fronteiras entre processos individuais e grupais ou coletivos. Por outro lado, também se refere a percepção de categorias sociais ou grupos com limites claros entre si. Mas, que acontece quando essas fronteiras não são claras senão mas bem flexibles e em permanente mudança? Poderíamos então, repensar a pertinência e consequência éticas de uma psicologia do *Self*, que enfatiza os processos psicológicos de discriminação perceptual de categorias identitárias às quais o indivíduo estaria vinculado.

O sentido dialógico del self

En el año 2001, Hubert Hermans publica “The Dialogical Self:Toward a Theory of Personal and Cultural Positioning” siendo este uno de los artículos que sirven de base para una nueva generación de estudios acerca del self desde una mirada dialógica. Este autor, para escapar a una noción dualista de la persona (que considere una separación entre el self y el cuerpo o entre el self y un otro), recurre a la noción de self extendido de James que, entre su distinción de self como conocedor (ego puro) y self

conocible (ego empírico), aborda la posibilidad de que en el self sea compuesto por elementos externos al sujeto y que pertenezcan al ambiente (James, 1890). Es en ese sentido que se defiende la idea de un self *extendido*. Así, que el self se encuentre compuesto por diversos elementos propios y ajenos, internos y externos, personales y ambientales, invita a pensar en un self con múltiples voces (multivoiced self). Siguiendo la metáfora Bakhtiniana de *polifonía*, Hermans propone que este self extendido podría entenderse compuesto por diversos personajes. Personajes, que siguiendo la propuesta de Bakhtin, cada cual tendría su propia voz, es decir, su propia consciencia, y no estarían supeditados obedientes a un auto-pensador. Aquí tendríamos una primera laguna a resolver en este ensayo ¿cómo pensar ese compuesto de voces independientes entre sí,e independientes de un autor-pensador si estas se darían gracias un self ? ¿Qué relación podríamos establecer entre esas voces y los self empírico y sobre todo el self conocedor? Es dificil pensar entonces relaciones horizontales entre estas voces y verticales en relación a ese self que las produce y contiene. Si estas no son autoría de un self que las reúna podríamos volver sobre la propuesta de Hermans de pensar el self como una unicidad multiple. En la que se darían una dinámica de posiciones autonomas del *I* (I-positions). Nosotros aclaramos que autonomas entre sí ¿mas supeditadas a un organismo que las contiene y da vida? Según Hermans el *I* o *yo* tiene la posibilidad de moverse desde una posición a otra, movimiento que permitiría tener una variedad de perspectivas sobre el mundo (Hermans, 2001; (Hermans, 2004). La unidad del Self estaría dada por las diversas posiciones que se van asumiendo sin perder una *continuidad* del Yo. Estas posiciones no se abandonan nunca, pues aunque James considere que no es posible ser dos cosas antagónicas tampoco considera que que éstas se excluyan sino que son “must more or less be suppressed”, una de ellas suprimida frente al posicionamiento dominante de la otra. Tal relación dialógica parece pertinente para abordar la relación entre el individuo y un(os) otro(s), no en el sentido de exclusión u oposición entre ellos si no permitiendo considerar aquellos otros como parte del self. Aquí nos enfrentamos a una segunda problemática que tiene relación con dicha *continuidad* y la noción de posiciones del *I*. Cual es ese I que se mueve asumiendo diversas posiciones? Pues si hay una continuidad es porque es el mismo que asume cada posición. Si fuese el ego conocedor (puro) estas voces estarían supeditadas a él y no serían totalmente independientes. Y este ego puro sería el autor de dichas voces. Al mismo tiempo que entre estas voces no encontraríamos francas oposiciones y tensiones entre sí… algo que ya se ha observado en diversos escenarios. Entonces, cómo podríamos explicar que el *I* se posiciona simultáneamente en dos (o más) posiciones.

Para Hermans, en el trabajo de James puede leerse que el I (self-as-knower) es tratado como un *unifiying principle* que es responsable de organizar los diferentes aspectos del *Me* como parte de un

continuo flujo de consciencia. Por tanto ¿Es este Ego puro entonces un principio que reúne las diferentes voces pero que al mismo tiempo debería permitir su autonomia? Cómo se explica esto? Podríamos acudir a uno de los constituentes del self casi olvidado en los estudios de la psicología actual. El self espiritual, el cual james propone considerarlo en varios sentidos: uno de ellos como facultades que permiten la consciencia (disposiciones físicas), y en ese sentido no tendría nada de espiritual en un sentido abstracto o trascendental. Otro sentido es el de un torrente total de nuestra consciencia personal, el segmento presente de ese torrente. Además, James describe este constituente "como un proceso reflexivo , resultado de abandonar el punto de vista exterior, pensarnos como pensadores" (p. 296). Podríamos servirnos de este último punto para pensar cómo puede posicionarse este self frente a las voces que representan las conciencias interiores, manteniendo al mismo tiempo un sentido de autonomia, es decir, de alteridad entre ellas. Este self espiritual, según James, le permite pensar a sus otros constituentes, voces, consciencias, como autónomas entre sí al observarlas a ellas desde "una mirada interior" (p. 319). Finalmente, un punto más que defendería esta posición vital del self espiritual en James, es que este autor lo define como el nucleo central del self, y al establecer una jerarquía entre sus constituentes, lo eleva a una posición superior (en la inferior coloca al self corporal).

Repensar la posibilidad de unicidad múltiple

Para Hermans (2001), un punto discordante entre James y Bakhtin es que la propuesta de James representa un principio de continuidad del self y en Bakhtin, la divergencia de puntos de vista "enfatiza" un principio de discontinuidad (2001, p. 247). Acudiendo a la noción de encadenamiento de enunciados en Bakhtin, vamos a proponer que tal discontinuidad se resuelve en la posibilidad de constestabilidad que posee cada enunciado, posibilidad que es un principio básico de éste.

Para Hermans, un rasgo particular del self dialógico es esa combinación entre continuidad y discontinuidad, rasgo que aquí proponemos que es propio de del carácter de alteridad entre las voces del self. Yendo un paso más allá, esa antitesis del self se resolvería bajo un principio que unifique esa continuidad-discontinuidad. Dicho principio sería el enunciado-persona que logra dar continuidad a esas experiencias de continuidad-discontinuidad. Como todo enunciado, esta persona se encontraria en permanente mudanza y cambio frente a otros enunciados-persona que sirvan de alteridad contestataria en su proceso de desarrollo.

Retomando propuestas cognitivistas o culturalistas queda claro que los procesos ligados al self o identidad involucran un Eu y um outro. Procesos que se dan en relaciones duales y multiples, entre

hablantes y oyentes, en una comunicación discursiva cuya unidad de análisis real, según Bakhtin, es el enunciado. Por tanto, cuando estamos lidiando con la noción de un otro como persona es porque estamos en presencia de un enunciado que da cuenta de esa existencia. Así podríamos analizar la construcción de la persona mediante las características mediante las cuales surge ese enunciado: la palabra, su reflectancia y su conclusividad.

Respecto del enunciado y su relación con la noción de persona.

En el texto *Estética de la creación verbal* Bakhtín (Bakhtin, 2005) propone al enunciado como la unidad real de la comunicación discursiva, siendo esta comunicación discursiva un proceso complejo, multilateral y activo. De este modo, el discurso, puede existir en la realidad sólo en forma de enunciados, de ahí su relevancia para el estudio de las prácticas discursivas. Esta *unidad* en el pensamiento de Bajtín va acompañada de relaciones duales, siendo algunas de ellas la relación entre hablante y oyente, entre lo propio y lo ajeno (o los otros). A continuación se abordarán estos aspectos duales del enunciado que creemos ayudarán a entender nuestra reflexión.

Como proceso, la comunicación discursiva incluye al hablante y el oyente, proceso en el que el oyente, en su papel de un *otro,* no es pasivo. Este oyente asume una postura de respuesta. La comprensión del enunciado está en relación con el carácter de respuesta, a su vez, esa comprensión genera la respuesta y por tanto el "*oyente se convierte en hablante"* (p. 257). Estas posiciones en sí también son duales, ya que si bien el oyente "*se convierte"* se puede advertir que en una misma posición se encuentran las dos intenciones. Por ejemplo, el hablante cuenta con una comprensión *preñada* de respuesta, y para Bakhtín todo hablante es de por si un contestario, es decir un otro o ajeno de algún hablante previo.

En cada enunciado podemos encontrar que ya han existido enunciados previos con los que se establece relaciones. En los rasgos constitutivos del enunciado también se puede rastrear estos aspectos duales que presenta Bakhtín. Estos rasgos constitutivos son "el cambio en los sujetos discursivos", "conclusividad" y la "actitud del enunciado hacia el hablante y otros participantes". El primero está referido a la relación entre los enunciados, relación que está marcada por la posibilidad de respuesta, de la cual se habló anteriormente. En tanto a los que "contesta" como por aquellos que "le contestan". Este cambio en los sujetos discursivos determina las fronteras del enunciado, la alteración de los hablantes marcan la definición de las fronteras. Todo enunciado tiene un principio absoluto y un final absoluto. Esta demarcación tiene relación con el siguiente rasgo constitutivo: el de conclusividad.

Este segundo rasgo tiene que ver también con un cambio en el enunciado pero un cambio que se da por el hecho de que el sujeto del enunciado ya dijo "todo lo que en un momento dado y en condiciones determinadas quiso decir", sin embargo este último aspecto se da en la relación con el otro. Es a este *otro* a quien se le hace el sentido de que ya está todo dicho según su comprensión, para Bakhtín esto consiste en la noción de agotamiento del sentido, permitiendo una postura de respuesta. Este carácter concluso específico del enunciado está determinado por ciertos criterios particulares: *posibilidad de ser contestado, intención del autor* y *las formas genéricas y estables del enunciado.* La posibilidad de ser contestado implica la postura de respuesta en relación al enunciado. La *intención* del autor es el momento subjetivo del enunciado, pero que Bakhtín aclara que forma una unidad indisoluble con el sentido del objeto. Por *formas genéricas estables* se da a entender que la voluntad del hablante se realiza ante la posibilidad de elección de uno de los géneros disponibles entre toda la heterogeneidad de esferas de la comunicación. El tercer rasgo, la *actitud del enunciado,* es una actitud tanto hacia el hablante como hacia otros participantes en la comunicación discursiva. Para que algo sea expresión de una postura individual del hablante, tiene que ser en función de un enunciado completo, pero así también en relación a la postura de respuesta del oyente como ya se describió en líneas anteriores.

Se dijo anteriormente que un enunciado viene a contestar un enunciado previo, antes de ese enunciado ya existían enunciados anteriores que juegan como un enunciado ajeno. Para Bakhtín "*todo enunciado concreto viene a ser un eslabón en la cadena de la comunicación discursiva en una esfera determinada"* (p. 281). También en líneas previas se describió que la frontera de cada enunciado está fijada por el cambio de sujeto. Aquí surge una noción de posición y de lo ajeno relevante, brindada por la imagen del eslabón como parte de dicha cadena. La relación que mantiene el enunciado con el enunciado ajeno no es de indiferencia entre ellos sino que cada enunciado "sabe" del otro. De manera similar a la noción de refracción en la imagen anterior, de la intención como rayo, aquí cada enunciado se "refleja" en otro, determinando el carácter de cada uno. La noción de maleabilidad del enunciado, o de cuánto se modela cada uno, está dada por el hecho de que el enunciado está lleno de *ecos y reflejos* de otros enunciados. En este encadenamiento cada enunciado es, a su vez, una respuesta de enunciados anteriores, que luego de reflejarse en enunciados ajenos pasa a ocupar él mismo la posición de un enunciado ajeno para aquellos que le seguirán.

Continuidad de la persona como enunciado

Recurrimos a la figura de Hermans sobre cómo entender los posicionamientos de un self con múltiples voces (unidad continua-discontinua) para proponer nuestra idea del enunciado-persona. Para ello

rescatamos la idea de fluxo de pensamiento de James, en miras de articular el proceso de encadenamientos de enunciados con los posicionamientos (fijos) del self.

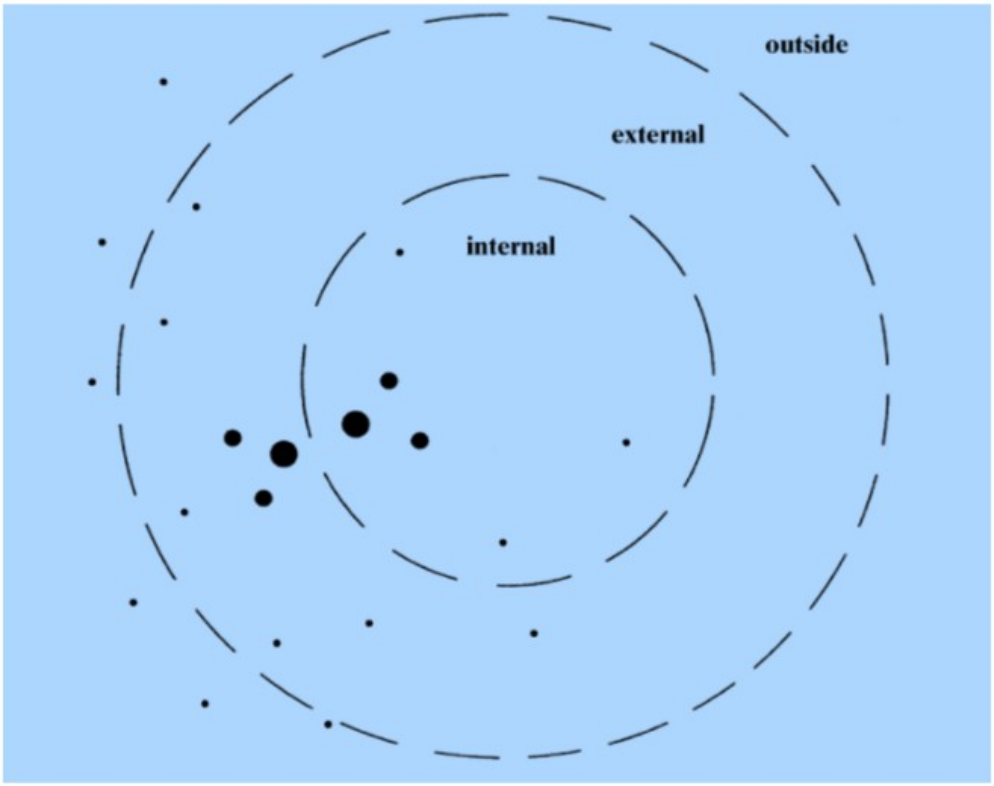


Figure 1. Positions in a multivoiced self

Cada punto en la figura de Hermans representa una posición del *I* que nunca se abandona, se van ocupando cada una de ellas en un movimiento del mismo, dando mayor presencia a cada posición según el momento que lo demande.

Esta propuesta de Hermans podría cuestionarse desde algunas nociones de James, algo controversial dado que de este mismo autor se basa para la idea de un self dialógico. Sobre todo si queremos dar un paso mas allá, del estudio del self al de persona. Retomando el capitulo “The stream of thought” vemos que James propone que cada pensamiento es parte de una consciencia personal y que ningún estado (de la consciencia) puede ser idéntico a lo que fue antes (James, 1981). Podríamos cuestionar la aseveración de que el *I* pueda volver a ocupar la misma posición dado que estas nunca se abandonan. Cada toma de posición del I involucra una toma de conciencia, por ende cada una de estas posiciones, cada vez que “vuelven”, a ocuparse serían tomas de posicionamiento nuevas. Sin embargo, no

totalmente nuevas, se mantiene un principio de identidad entre estas posiciones pasadas y las actuales que son reconocidas como siendo las mismas. Por ende, podríamos pensar cada posicionamiento del self dialógico como interrupciones en la continuidad. En las cuales surgen imágenes que cumplirian con tres cualidades que propone James: Calidez, Intimidad, Inmediatez. Cualidades que proponemos como básicas para una noción de identidad con tales posiciones, ya que "cualquier estado mental pasado que tengan estas cualidades serán acogidas por el estado mental como *poseído"* (p. 190). Además James agrega "las únicas imágenes importantes intrínsecamente son los puntos de parada, las conclusiones definitivas o provisionales del pensamiento" (p.194). ¿Serán estos puntos de parada los *I-positions* del self dialógico de Hermans? (Ver figura 2) Maybe the theoretical ideas expressed in these lines are not entirely accurate, but we want to emphasize the proposal to return and deepen in the notions and authors that serve as the basis for the DST. The dialogicity is complexity and reducing this to the description and identification of the positions that the self realizes, we believe that it simplifies exaggeratedly (maybe in a crude way) a phenomenon that deserves to be understood and approached in its complex depth.

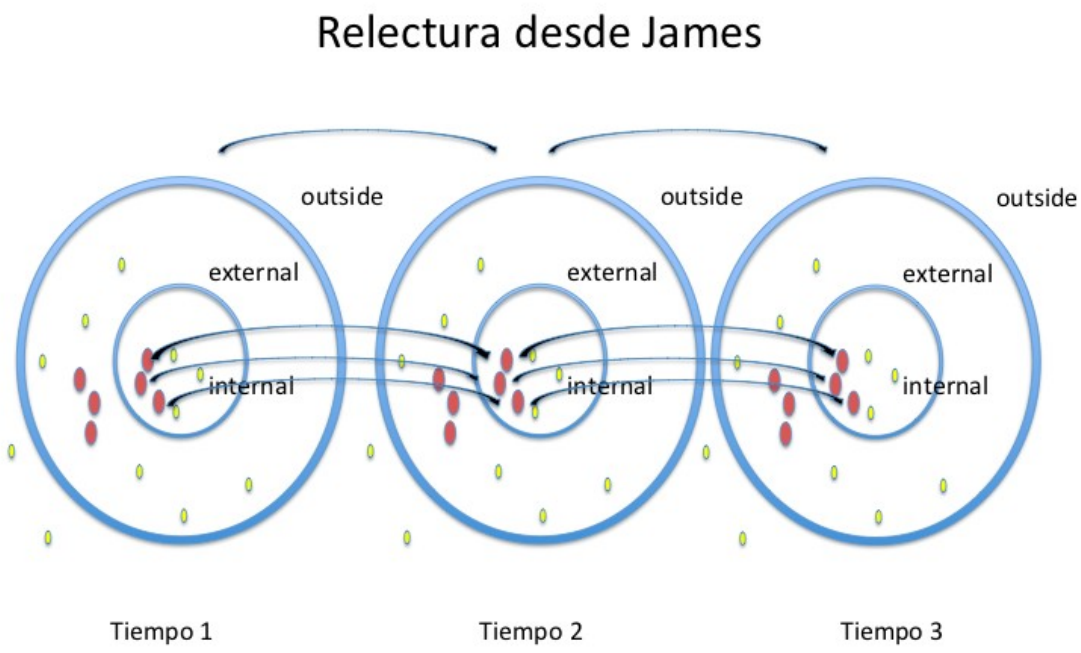


Figura 2: cada punto representaría una parada o detención del self en el sentido de tomar un posicionamiento.

Bibliography

Bakhtin, M. (2005). *Estética de la creación verbal* (1st ed.). Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

Boesch, E. E. (1991). *Symbolic Action Theory and Cultural Psychology*. Berlin Heidelberg: Springer-Verlag. https://doi.org/10.1007/978-3-642-84497-3

Course, M. (2017). *Mapuche ñi mongen: Persona y sociedad en la vida mapuche rural.* (1st ed.). Chile: Pehuén. https://doi.org/978-956-16-0768-2

Gonzalez, R., & Haye, A. (2015). Alteración del concepto de etnicidad desde la experiencia de las tejedoras mapuche del sur de Chile. *Psicologia USP*, *26*(3), 441–452. https://doi.org/10.1590/0103-656420140065

Hermans, H. J. M. (2001). The Dialogical Self: Toward a Theory of Personal and Cultural Positioning. *Culture & Psychology*, *7*(3), 243–281. https://doi.org/10.1177/1354067X0173001

Hermans, H. J. M. (2004). Introduction: The Dialogical Self in a Global and Digital Age. *Identity*, *4*(4), 297–320. https://doi.org/10.1207/s1532706xid0404_1

James, W. (1890). *The Principles of Psychology. Vol I*. New York: Henry Holt and Company. https://doi.org/10.1037/10538-000

Lundh, L. (2015). The Person as a Focus for Research – The Contributions of Windelband, Stern, Allport, Lamiell, and Magnusson. *Journal for Person-Oriented Research*, *1*(1–2), 15–33. https://doi.org/10.17505/jpor.2015.03

Martin, J. (2015). A unified psychology of the person? *New Ideas in Psychology*, *38*, 31–36. https://doi.org/10.1016/j.newideapsych.2014.10.003

Martin, J. (2016). A unified psychology of the person? *New Ideas in Psychology*, *38*, 31–36. https://doi.org/10.1016/j.newideapsych.2014.10.003

Martin, J. (2017). Studying persons in context : Taking social psychological reality seriously. *New Ideas in Psychology*, *44*, 28–33. https://doi.org/10.1016/j.newideapsych.2016.11.004

Mauss, M. (1979). *Sociología y Antropología* (4th ed.). Madrid: Editorial Tecnos.

Seeger, A., da Matta, R., & Viveiros de Castro, E. (1979). A Construcao da Pessoa na Sociedades Indigenas Brasileiras. *Boletim Do Museu Nacional*, *32*, 1–26.

Simão, L. M. (2005). Bildung , Culture and Self. A Possible Dialogue with Gadamer, Boesch and Valsiner? *Theory & Psychology*, *15*(4), 549–574. https://doi.org/10.1177/0959354305054751

Simão, L. M. (2016). Culture as a Moving Symbolic Border. *Integrative Psychological and Behavioral Science*, *50*(1), 14–28. https://doi.org/10.1007/s12124-015-9322-6

Tajfel, H. (1981). *Grupos Humanos y Categorias Sociales*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tajfel, H., & Turner, J. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In W. G. Austin and S. Worchel (Eds.), *The social psychology of intergroup relations*. Monterrey, CA: Brooks-Cole, p. 33–48.

Turner, J. C., Oakes, P. J., Haslam, S. A., & McGarty, C. (1994). Self and collective: Cognition and social context. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 20(5), Special issue: The self and the collective , 454-463.

Valsiner, J. (2015). From Person-Oriented to Person-Centered Psychology : Abstracting Structures of Relationships. *Journal for Person-Oriented Research*, *2*(1–2), 7–14. https://doi.org/10.17505/jpor.2015.02

Viveiros de Castro, E. (1996). Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, *2*(2), 115–144.