

NOTAS SOBRE LA NATURALEZA DIALÓGICA DE LA CONCIENCIA: UNA APROXIMACIÓN SOCIOCULTURAL A LA MENTE HUMANA¹

MANUEL L. de la MATA y ANDRÉS SANTAMARÍA

Universidad de Sevilla

Desde los inicios de la Psicología, el problema de la conciencia ha ocupado un lugar central en el escenario teórico de nuestra disciplina, como uno de los temas sin duda más difíciles a los que se ha enfrentado y sigue enfrentándose.

La primera cuestión que es necesario resaltar es la complejidad del problema y la multitud de aspectos implicados. Esto significa, entre otras cosas, que debemos reconocer que el abordaje de este problema exige definir distintos niveles de análisis y de aproximación. En este sentido, como destacaremos más adelante, el estudio de la conciencia permite y exige a la vez considerar desde los aspectos neurofisiológicos y neuropsicológicos implicados en los procesos mentales conscientes, hasta las variaciones y factores sociales y culturales que configuran nuestra experiencia consciente. En nuestro caso, nos vamos a concentrar en dos niveles de análisis a los que tradicionalmente se ha prestado poca atención desde la psicología cognitiva, los que Rosa (1993) denomina nivel psicológico y ecológico-cultural (sociocultural en nuestra terminología, a partir de este momento). En definitiva, se trata de ir más allá de una aproximación cognitiva, que tiende a soslayar este problema o a conceptualizar la conciencia en términos de mecanismos de cómputo.

Nuestro análisis se orienta hacia una noción de conciencia que integra dos dimensiones fundamentales: el aspecto de *experiencia* subjetiva o *fenoménica* y el aspecto de *control*. García-Trevijano (1994) los denomina sentido "fuerte" y "débil", respectivamente². Para responder al reto explicativo que representan ambas dimensiones nos parece especialmente adecuada la perspectiva teórica en la que se sitúa este trabajo: el enfoque sociocultural (Vygotski, 1979; Wertsch, 1985, 1991).

Desde una perspectiva sociocultural, el problema de la conciencia debe situarse más allá de los límites del cerebro y de la mente computacional. Esta consideración nos va a exigir, pues, salir de las limitaciones del "objetivismo formalista" de la psicología cognitiva, que diluye al sujeto en el "infierno de las computaciones" en expresión de Rivière (1987), y que no permite dar cuenta de las dos características esenciales de la actividad consciente: la experiencia fenoménica y la intencionalidad. El enfoque sociocultural asume esta tarea fundamental de elaborar una psicología objetiva de la conciencia, así como de desarrollar una aproximación también objetiva a

¹ Comunicación presentada al IX Symposium de la Sociedad Española de Historia de la Psicología. Marbella, Málaga, 24-27 de Abril de 1996.

² El aspecto del control suele encontrar acomodo en la psicología cognitiva a través del concepto de metacognición. Sin embargo, a nuestro juicio, esto no ocurre con la versión "fuerte" a la que se refiere García-Trevijano. Es a la hora de dar cuenta de la experiencia fenoménica donde se revelan más claramente las insuficiencias del llamado paradigma simbólico o C-R.

su estudio. Creemos, con Vygotski y Luria, que es posible estudiar la conciencia de manera objetiva, más allá de los análisis de carácter interpretativo, a los que, evidentemente, consideramos de gran interés. No obstante, este punto de vista subjetivo puede ser explicado a partir de elementos de los que es posible ofrecer una explicación objetiva: los signos. A través de ellos es como las condiciones histórico-sociales de la existencia humana moldean la propia subjetividad.

Esta psicología objetiva de la conciencia se fundamenta en la consideración de su estructura semiótica (narrativa, según muchos autores). Al mismo tiempo, este hecho nos lleva a considerar el carácter dialógico inherente a la conciencia. Cada función o proceso mental fue originariamente formado en la conciencia de un individuo, en el contexto del diálogo del individuo con otro individuo. Se puede afirmar que cada función mental se encuentra estructurada como un diálogo. Para Vygotski, el diálogo es el equivalente psicológico concreto de la naturaleza social de la mente. Según sus palabras, la totalidad de las relaciones sociales constituyen la esencia humana, por lo que el diálogo caracteriza la mente humana y la conciencia. La conciencia será pues diálogo. Como más adelante desarrollaremos, esta consideración dialógica de la conciencia nos permitirá conocer tanto la estructura como el contenido de la misma.

Pero para ello es necesario a nuestro juicio asumir dos ideas básicas:

- La explicación de la conciencia no se agota en el nivel computacional, sino que exige considerar los niveles psicológico y sociocultural.
- Para ello, debe adoptarse una aproximación genética en la que tengan cabida no sólo la filogénesis y la ontogénesis, sino también el desarrollo cultural.

El nivel *psíquico* o *psicológico* se refiere a las acciones individuales. A este nivel correspondería la noción de acción mediada, que permite dar cuenta de la experiencia fenoménica y la intencionalidad. Las acciones analizadas al nivel psicológico serían el resultado del funcionamiento de una estructura biológica con ciertas propiedades computacionales, a la vez que parcialmente responsables de la construcción y modificación de esa estructura.

El nivel sociocultural, marcaría las condiciones en que puede realizarse la conducta manifiesta, las demandas para la acción y las ayudas para ésta. Incluye también las relaciones con el entorno físico, las interacciones sociales, la comunicación, los constructos culturales, las condiciones institucionales, etc. En definitiva, el conjunto de marcos de actuación en los que el individuo vive y desarrolla su conducta.

Desde una perspectiva sociocultural, la tarea de la psicología debe centrarse en dar cuenta de la acción humana (Wertsch, 1991), integrando las dimensiones biológica y sociocultural. Por ello, sitúa el concepto de acción en el centro del análisis. Los diferentes niveles no serán pues sino distintas aproximaciones a la acción humana. De esta forma, el análisis psicológico de la conciencia conlleva dos aspectos inseparables. El primero de ellos es la noción de *sujeto*. La acción es realizada por un sujeto, por un agente, por lo que su análisis no puede quedarse en los mecanismos, en la *forma*, debiendo llegar al contenido, es decir, a su aspecto intencional. Por otra parte el suje-

to psicológico no actúa en el vacío, no es una entidad cerrada y autosuficiente. Muy al contrario, la acción se da necesariamente en *contexto*, en escenarios sociales y culturales dentro de los que cobra todo su sentido.

Por todo lo dicho, no hemos de olvidar que una visión de la conciencia como la que aquí se está defendiendo nos permite y a la vez nos obliga a considerar tanto un nivel de análisis psicológico de la conciencia como un nivel de análisis sociocultural. Ambos susceptibles de capturar adecuadamente las características más genuinas de la actividad consciente. Para ello, asumimos el concepto de *acción mediada por instrumentos* (Zinchenko, 1985) como unidad de análisis apropiada para el estudio de las funciones mentales superiores. Esta unidad de análisis sintetiza las aportaciones más relevantes de Leontiev y de Vygotski. Por una parte, procede claramente del concepto de acción dirigida a meta de Leontiev. Por otra, permite otorgar la importancia debida a los signos, considerados por Vygotski como herramientas psicológicas. Finalmente, la acción mediada "trasciende la frontera entre lo individual y lo social" (Wertsch, 1985/1988, pag. 207). Estos dos últimos aspectos, la importancia del signo y su carácter a la par individual y social, serán cruciales en nuestra consideración dialógica de la conciencia.

LA NATURALEZA DIALÓGICA DE LA CONCIENCIA.

Una interesante aportación al carácter dialógico de la conciencia es la que ofrece el círculo Bajtín (Ramírez, 1992). Voloshinov (1973) resalta la naturaleza semiótica de la conciencia. La conciencia sólo existe por medio de los signos. Los estados psicológicos conscientes son esencialmente fenómenos semióticos. Tal como el propio autor afirma:

"...la conciencia misma puede surgir y llegar a constituir un hecho posible sólo en la concreción material de los signos.(...) Y la misma conciencia individual está llena de signos. La conciencia es conciencia sólo cuando se ha llenado de contenido ideológico (semiótico), y por lo tanto, sólo en el proceso de interacción social" (Voloshinov, 1973/1976, pag. 22 de la trad. española).

Existen semejanzas evidentes entre esta noción de conciencia y la defendida por Vygotski. En ambos casos puede observarse una clara tendencia antisustancialista. En Bajtín-Voloshinov podemos encontrar, quizás, una definición más radicalmente semiótica de la conciencia. Como señala Ramírez (1992), la noción de conciencia en el círculo Bajtín tiene un estatus de "extraterritorialidad", no se localiza necesariamente en el individuo aislado. Frente a la perspectiva individualista dominante en la psicología, este autor defiende que en la medida que la conciencia está determinada por los signos, puede, como éstos, extenderse "más allá de la piel" y localizarse en la interacción social comunicativa. Ello es posible porque a través del sistema de signos propios de la cultura lo social penetra en el organismo y crea al individuo. Al mismo tiempo, los signos permiten el desarrollo de formas de conocimiento distribuidas en el grupo social de pertenencia.

Conciencia y signo. La estructura semiótica de la conciencia.

Hasta aquí hemos visto que en la caracterización de la noción de conciencia una de las claves es el hecho de que ésta se encuentra constituida por material semiótico, por signos. Los sistemas de signos juegan un papel muy importante en el desarrollo de la conciencia: son lo característico de la cultura humana, los procedimientos por medio de los que la actividad y la conciencia individual se encuentran socialmente determinadas. Y esto es así ya que la incorporación de los signos dentro de la estructura de una función mental une la función con la cultura. Por un lado, un signo es siempre supraindividual, está por encima del individuo, y objetivo puesto que pertenece al mundo cultural; pero, por otro lado, es individual al pertenecer a la mente de una persona particular. Como Vygotski pensaba, un signo es primero, y lo más importante un instrumento social, una clase de "instrumento psicológico" para el ser humano (Davydov y Zinchenko, 1986). Vygotski escribió: *"Un signo existe fuera del organismo como un instrumento separado del individuo; es esencialmente un órgano social o mecanismo social"*. Añadido a esto un signo es un procedimiento de comunicación entre personas. En este sentido, Vygotski observó: *"Todo signo, en término de sus orígenes, es un procedimiento de comunicación; incluso podemos decir, que es un procedimiento de comunicación de específicas funciones mentales de naturaleza social"* (Vygotski, 1979). El signo por tanto es una construcción social que va filtrando todos los cambios que se producen en la sociedad y que se muestra permeable a estas modificaciones del orden social, es decir, se ve influido por ellas.

La relación de la estructura de los signos con la estructura de la conciencia.

La conciencia puede surgir y llegar a constituir un hecho posible sólo en la concreción material de los signos. Ya hemos analizado el papel de éstos como instrumentos de mediación de la actividad humana, pero los signos son también objetos materiales adquiriendo en este proceso un significado que va más allá de su particularidad específica. En palabras de Bajtin, *"... un signo no existe simplemente como una parte de la realidad, sino que refleja y refracta otra realidad"* (Voloshinov/Bajtin, 1973 p. 19). La lectura de este autor nos lleva a considerar la otra cara del signo, en palabras de Bajtin la otra cara del "signo ideológico". El signo no es únicamente un reflejo de la realidad, sino que al mismo tiempo se constituye en una parte material de esa misma realidad. Es esto lo que hace que la realidad del signo sea una realidad totalmente objetiva, y lo que al mismo tiempo permite un acercamiento metodológico objetivo a su estudio y, por consiguiente, al estudio de la conciencia.

Hemos de recordar que la conciencia no tiene sentido fuera de la interacción social, es decir, surge en el contacto entre individuos. Pero, ¿Qué papel juegan los signos en este contacto social generador de conciencia? De otra forma, ¿qué relación podemos establecer entre conciencia y signo? ¿Qué relación tiene la estructura de los símbolos y signos con la estructura de la conciencia? Con anterioridad hablamos del papel que el signo juega en la actividad humana y en la formación de la conciencia individual. Es ahora cuando podemos entender la afirmación sociocultural de que la clave del desarrollo humano es la interiorización de los instrumentos y los signos, y su paso de medios de regulación externa a medios de regulación interna- autorregulación- (Vygotski, 1973). En este proceso la estructura de la conciencia se ve

modificada de modo dialéctico. Si la conducta instrumental se constituye en fundamento de la actividad voluntaria y de la conciencia individual, es porque primero esta conducta instrumental se ha hecho simbólica por mediación de los otros y ha servido para regular la conducta de éstos.

Pero todavía tenemos pendiente la respuesta a una cuestión planteada más arriba y que hacía referencia a la relación entre el signo y la estructura de la conciencia. Para ello necesitaremos "mirar" dentro de la naturaleza del signo. Del mismo modo que la conciencia únicamente puede surgir en el proceso de contacto, en el proceso de interacción entre individuos, (Vygotski, 1989; Bajtin, 1987), *"el signo, como instrumento cultural que es, sólo surge en el proceso de interacción entre una conciencia individual y otra"* (Voloshinov/Bajtin, 1973 p. 22). El signo será el medio que permite ese contacto entre conciencias, esa interacción entre individuos socialmente organizados. Podríamos decir que el contenido de la conciencia individual es contenido semiótico, signos. La conciencia individual está llena de signos, y se constituye en conciencia sólo cuando se ha llenado de contenido semiótico, y por lo tanto, como ya hemos señalado, en el proceso de interacción social. Voloshinov va aún más allá y en su obra *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje* (1973) llega a afirmar que la conciencia individual es un hecho ideológico-social que no sólo no puede usarse para explicar nada, sino que, por el contrario, ella misma necesita ser explicada desde el medio ideológico y social. Desde un punto de vista bajtiniano, la conciencia no existe como una entidad aparte, como algo diferenciado del contacto social entre individuos por medio de los signos que lo posibilitan. Por tanto no puede ser útil para explicar cómo se produce y qué produce esa interacción social, puesto que ella surge en ese instante, en el momento en el que dos individuos entran en contacto. En palabras de Bajtin: *"la lógica de la conciencia es la lógica de la interacción semiótica de un grupo social"* (Voloshinov/Bajtin, 1973 p. 24). Podríamos afirmar que si priváramos a la conciencia de su contenido semiótico, no quedaría absolutamente nada. La conciencia como proceso es un hecho semiótico, es decir, soy consciente porque algo evoca en mí un tipo de signo. En palabras de Bajtin:

"...la conciencia sólo puede hospedarse en la palabra, en el gesto significativo. Fuera de este material, queda el puro acto fisiológico no iluminado por la conciencia, sin que los signos le hayan dado luz, sin que le hayan dado significado" (Voloshinov/Bajtin, 1973 p. 24).

Los signos por tanto son los verdaderos límites de la cultura humana. Bajtin afirma, en plena coincidencia con las ideas de Vygotski, que la realidad del funcionamiento interno es la misma realidad que la del signo. En esta vía añade que fuera del material de los signos no hay conciencia, *"...el organismo y el mundo externo se encuentran aquí, en el signo"* (Voloshinov/Bajtin, 1973 p. 21). De este modo, la experiencia consciente es la expresión del contacto entre el organismo y el mundo externo. Cada signo no es otra cosa que una construcción entre personas socialmente organizadas en el proceso de su interacción. Wertsch, siguiendo a Vygotski, considera a los signos (gestos, palabras, números, etc.) como procedimientos de mediación semiótica. Pero, para que los signos surjan es condición "sine qua non" que existan relaciones entre los individuos y que éstos compartan una misma cultura. Como Bajtin mantenía

al respecto: es necesario que estén organizados socialmente (Voloshinov/Bajtin, 1973).

La doble naturaleza del signo y el acto consciente: a modo de conclusión.

Hemos venido hablando de que un signo es en primer lugar y sobre todo un instrumento social. Sólo después del proceso de interiorización, este instrumento social y cultural se hace individual pasando a gobernar la vida interna del ser humano. Podríamos afirmar pues la existencia de una doble naturaleza del signo; de una cara social e individual del mismo. Aunque su realidad se da entre individuos, al mismo tiempo el signo es producido por los medios propios del organismo individual. Por tanto, siguiendo a Vygotski y muy en la línea de los planteamientos bajtinianos, habremos de realizar un profundo análisis del signo como hecho social antes de que podamos comprender su función como medio de conciencia. ¿Se podría hablar entonces de una autonomía del signo frente al individuo? La respuesta a esta cuestión se torna un tanto difícil. Por un lado, resulta evidente que como instrumento cultural, como construcción social que es, el signo existe previamente al hecho de que un sujeto particular lo use, y va filtrando todos los cambios que se están produciendo en una sociedad determinada; es decir resulta permeable a esos cambios. El signo está ahí como un elemento cultural más del que el individuo dispone en el background de la sociedad a la que pertenece y, como tal, va transmitiéndose de una generación a otra. Sin embargo podría pensarse que esta caracterización dejaría al individuo como una especie de autómatas que únicamente ha de tomar lo ya existente, lo que ya le viene de suyo como miembro de una determinada cultura para hacer un uso cuasi mecánico del mismo. Un uso que dejaría a un lado la posible individualidad del sujeto a la hora de su actuación.

No se trata estrictamente de un extremo o el otro. Ciertamente el signo, como producto cultural que es, existe antes de que un sujeto individual haga uso de él, pero únicamente adquiere su sentido como instrumento en ese uso. No existe si no es usado por alguien. Sin embargo tampoco deja de ser cierto que no todos los sujetos hacen un mismo uso de los signos. Es decir cada individuo puede introducir sus propias peculiaridades en este uso, sus propias características que vendrán definidas por cómo utilice estos instrumentos que la cultura le otorga. Y hay que decir que para que éstos existan y se constituyan en elementos del bagaje cultural del sujeto es necesario el uso individual de los mismos. Hecho que va a ir facilitando y modificando la naturaleza de estos signos e incluso dando lugar a otros nuevos, como hemos podido observar en el desarrollo del ser humano a lo largo de generaciones precedentes.

Esto nos lleva a pensar que, por un lado podemos hablar de una cierta autonomía del signo frente al individuo en la medida en que se trata de un instrumento cultural presente antes de que el propio individuo haga uso de él y, por otro, de la posibilidad de modificación y evolución del signo a través del uso que los miembros de una cultura hagan del mismo; puesto que éste, el signo, únicamente adquiere su sentido en el uso. Fuera de este uso, fuera de la práctica, no hay nada. Por tanto, defendemos aquí la idea de la existencia de **usos individuales** del signo pero no de **signos individuales**.

Si el signo se constituye en el contenido de la conciencia y ésta, la conciencia, está llena de signos, desde la perspectiva en la que nos situamos, ¿qué será "ser consciente"? ¿qué es el "acto consciente"? En pocas palabras podríamos afirmar que si la conciencia es signo, el acto consciente no será otra cosa que el acto de expresión de ese signo. Desde esta perspectiva no hay conciencia de un hecho, de un fenómeno, etc. hasta el justo acto de la expresión. Este acto consciente se realizará por tanto en el plano de la comunicación, en el momento en el que un individuo "expresa" algo a otro, se "comunique" con un otro. Pero, y quizá sea lo que resulte más interesante, este acto de expresión, esta aparición de la conciencia puede darse igualmente en una situación en la que el individuo se encuentre solo y sin un interlocutor claro y definido, es decir, sin un interlocutor necesariamente presente de manera física. En situaciones de este tipo el individuo es a la vez hablante y oyente en términos bajtinianos. Y es en este momento, cuando el sujeto emite los signos, cuando hace su aparición la conciencia.

Por último, hemos de recordar que un análisis adecuado de la conciencia debe estar centrado en los niveles psicológico y sociocultural a los que hemos hecho mención. En el nivel psicológico, el concepto de acción mediada nos ha permitido dar cuenta de cualidades como experiencia fenoménica y control voluntario que definen a las formas conscientes de actividad. Pero al mismo tiempo hemos de considerar el nivel sociocultural, en la medida en que estas formas conscientes tienen un origen y naturaleza social y en la medida en que los instrumentos mediadores de carácter semiótico (los signos) se generan en las actividades socioculturales y son específicos de ellas.

En definitiva, queremos enfatizar que un análisis no reduccionista de la conciencia nos remite necesariamente al papel de los signos en la configuración de la experiencia fenoménica y en el control de los procesos psicológicos humanos. Para capturar adecuadamente dicho papel es necesario ir más allá del nivel computacional, incluyendo los fenómenos que hemos caracterizado en los niveles psicológico y sociocultural.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Davydov, V.V. and Zinchenko, V.P. (1989): *Vygotsky's contribution to the development of psychology*. Soviet Psychology, 11, 22-38.
- García-Trevijano, C. (1994): Fisicalismo, consciencia e inteligencia artificial. *Bol. de Psic.*, 44, 93-106.
- Ramírez, J.D. (1992): *Psicología de la Comunicación*. Proyecto Docente y de Investigación.
- Rivière, A. (1987): *El sujeto de la psicología cognitiva*. Madrid: Alianza.
- Rosa, A. (1993): *Proyecto Docente y de investigación en Historia de la Psicología*. Madrid: U.A.M.
- Voloshinov, V.N. (1973/1976): *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: N. Visión.
- Vygotski, L.S. (1979): *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Barcelona: Crítica.
- Vygotski, L.S. (1989): Concrete Human Psychology. *Soviet Psychology*, 27, 53-77.
- Wertsch, J.V. (1985/1988): *Vygotsky y la formación social de la mente*. Barcelona: Paidós, 1988.
- Wertsch, J.V. (1991/1994): *Voces de la mente. Un enfoque sociocultural para el estudio de la acción mediada*. Madrid: Visor.
- ZINCHENKO, V.P. (1985). Vygotsky's ideas about units for analysis of mind. *Comp., J. V. Wertsch. Culture, Communication and Cognition: Vygotskian perspectives*. Cambridge, Mass: Cambridge University Press.