

CONSCIENCIA Y SOCIOCRTICA

Edmond CROS

(Université "Paul Valéry"-Montpellier III, Francia)

Palabras clave: Consciencia, sociocrítica, Bakhtine, Freud, Saussure.

Resumen: La consciencia brota en el momento en que el sujeto tiene acceso a lo simbólico. Es una facultad psico-fisiológica que funciona y se organiza como un espacio sémiotico dinámico cuya evolución depende de las circunstancias sociológicas e históricas cruzadas por el sujeto a lo largo de su vida.

Mots-clés: Conscience, sociocritique, Bakhtine, Freud, Saussure.

Résumé: La conscience advient au moment où le sujet accède au symbolique. Faculté psycho-physiologique articulée sur un support organique, elle fonctionne et s'organise sous la forme d'un espace sémiotique dynamique évoluant en fonction des circonstances sociologiques et historiques que ce dernier traverse tout au long de la vie du sujet.

Keywords: Consciousness, Sociocriticism, Bakhtine, Freud, Saussure.

Abstract: The consciousness does emerge from the subject's access to the symbolic. Psycho-physiological faculty articulated with an organic support, it operates and organizes itself as a dynamic semiotic space depending on the social and historical circumstances it is crossing over, all the subject's life along.

Cuando hablamos de sujeto cultural, de consciente, de no-consciente o de inconsciente hablamos del funcionamiento de la consciencia sin abordar la cuestión de su naturaleza, por no atreverse, posiblemente, a evocar una noción que nos parece pertenecer, antes que todo, al campo discursivo de la filosofía. Pero, en realidad, este término es un auténtico ideograma en cuanto se ha difundido como todos los ideogramas en prácticas discursivas variadas y heterogéneas, aunque remite las más veces a los campos ideológicos de la religión o de la moral. Pertenece por otra parte a una serie de nociones difíciles de definir a primera vista y que atañen a la actividad mental tales como *pensamiento*, *imaginación*, *representación mental* etcétera. De interesarse sin embargo por el sujeto, por la lectura, por la escritura o la crítica de textos, no podemos pasar por alto este cuestionamiento que se nos impone en el plano teórico en cuanto la lectura y la escritura se nos aparecen como los productos de fenómenos de consciencia que siempre analizamos como tales sin cuestionar lo que se entiende por fenómeno de consciencia.

La palabra latina *conscientia* designa «el conocimiento compartido de un objeto, un conocimiento común», definición que el *Diccionario Latín-francés* de Felix Gaffiot ilustra con el ejemplo siguiente: *hominum conscientia remota* («sin que nadie lo pueda conocer»). En el ítem «conocimiento», María Moliner, por su parte, cita algunos empleos de la palabra, entre los cuales el siguiente: «*Estar alguien en pleno conocimiento*. Estar cuerdo; *no estar inconsciente*, loco o trastornado» (el subrayado es mío, E.C.). El mismo diccionario dice de «consciente»: «(Estar) se aplica a la persona que está en estado normal, con capacidad para percibir el mundo exterior y pensar; que *no ha perdido el conocimiento*». Luego: conocer es tener consciencia, tener consciencia es conocer.

Pero no hay conocimiento sin lenguaje; el lenguaje organiza y moldea la representación de la realidad, recortando e identificando

los objetos en la continuidad caótica de la realidad. De manera que no hay consciencia sin lenguaje, o sea, sin una expresión semiótica. La consciencia en efecto no concierne a una realidad preexistente, inmanente y por mi parte no sé lo que es fuera de la manera como se manifiesta. Remito a lo que escribe Michail Bakhtine en *Le marxisme et la philosophie du langage* (Bakhtine, 1977):

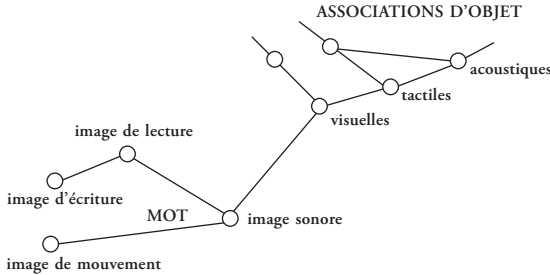
Fuera de su objetivación, de su realización en un material determinado (el ademán, la palabra, el grito), la consciencia es una ficción. No es más que una construcción ideológica incorrecta creada sin tener en cuenta datos concretos de la expresión social. Pero, como expresión material estructurada (por medio de la palabra, del signo, del bosquejo, de la pintura, del sonido musical etc.) la consciencia constituye un dato objetivo y una fuerza social inmensa. Es de notar que esta consciencia no se sitúa por encima del ser humano cuya constitución no puede determinar, ya que es, de por sí, una parte del ser. (Bakhtine, 1977: 129; subrayado en el texto, la traducción de la versión francesa y todas las siguientes son mías, E.C.).

La consciencia está constituida pues por un conjunto de elementos semióticos. En el mismo pasaje, Bakhtine hace algunas sugerencias iluminadoras sobre la manera como funciona el pensamiento al evocar las distintas fases de esta objetivación social, desde el momento inicial en que la consciencia todavía sigue «encerrada en la mente del ser consciente con un germen de expresión, bajo la forma de un discurso interior [...] bajo la forma original confusa del pensamiento que acaba de brotar» hasta que se materializa en aquello que él llama «la ideología de la cotidiano» («campo de la palabra interior y exterior desordenada y no codificada en un sistema») o

en los sistemas ideológicos constituidos tales como la ciencia, el arte, la moral o el derecho. Observa que, ya materializada, esta expresión «ejerce un efecto de rebote sobre la actividad mental: ya se pone a estructurar la vida interior, a darle una expresión todavía más precisa y estable». Este efecto de rebote es para Bakhtine importantísimo (sic) ya que «no es la expresión la que se adapta a nuestro mundo interior sino más bien *nuestro mundo interior el que se adapta a las posibilidades de nuestra expresión*, a sus vías y orientaciones posibles.» (Bakhtine, 1977: 129). A partir pues de una forma original confusa el pensamiento sólo viene a ser pensamiento cuando se materializa en una expresión que es el producto de una 'objetivación social'. Dicho de otra forma, no se puede considerar a la consciencia sin vínculo social en la medida en que la lengua es una institución social la cual no es concebible sin la presencia real, evocada o fantasmal del Otro. En contra de lo que se suele pensar, aunque es singular, la consciencia atañe a lo social y colectivo, hasta en su misma singularidad.

El significante es el elemento básico que sirve de soporte para la expresión semiótica en la que se plasma una representación mental, lo cual me lleva a recordar las definiciones que dan de éste (el significante) respectivamente Freud (*imagen sonora*) y Saussure (*imagen acústica*). Ya comenté estas definiciones en un artículo reciente cuya versión española está en mi sitio web <www.sociocritique.fr> y al cual remito. Digamos en pocas palabras que para Freud, la visión y el lenguaje constituyen una unidad indisoluble. Este postulado epistemológico, que desempeña una función central en la génesis del psicoanálisis convoca un discurso científico específico que nos remite a la *Óptica fisiológica* del alemán Hermann Ludwig Helmholtz (Helmholtz, 1867). En dicho discurso se nos aparece una estructuración capital configurada por la oposición entre la *impresión*, grabación pasiva en la retina, y la *sensación* que «no es el producto del nervio

óptico sino del cerebro». En su esquema de la representación del vocablo, Freud hace hincapié en esta indisociabilidad de los dos elementos constitutivos de esta unidad (imagen sonora del vocablo más representación del objeto):



Esquema psicológico de la representación de la palabra.

Freud hace el comentario siguiente:

La representación de la palabra aparece ser como un conjunto representativo cerrado, en contra de la representación del objeto que es un conjunto abierto. La representación de la palabra no viene relacionada con la representación del objeto por todas sus partes constitutivas sino sólo por la imagen sonora. De entre las asociaciones de objeto las visuales son las que representan el objeto así como la imagen sonora representa la palabra. (Freud, 1983: 127).

Esta definición es muy interesante ya que nos permite relacionar directamente la propuesta de Freud con la de Saussure, quien, en el mismo tiempo histórico, define el significante como una «imagen acústica»:

El signo lingüístico no une una cosa y un nombre sino un concepto y una imagen acústica. No es ésta el sonido material, cosa puramente física, sino la marca psíquica de este sonido, la representación que de él nos da el testimonio de nuestros sentidos; es sensorial y si venimos a llamarla material sólo es con este sentido y para oponerla al otro término de la asociación, el concepto, generalmente más abstracto. El carácter psíquico de nuestras imágenes acústicas se nos aparece claramente al observar nuestro propio lenguaje. Sin mover los labios ni la lengua podemos hablarnos a nosotros mismos o recitar mentalmente un pasaje de versos. Por ser para nosotros las palabras de la lengua unas imágenes acústicas hay que tratar de no hablar de los fonemas de los cuales están constituidas. Implicando dicho término una idea de acción vocal no puede convenir más que a la palabra hablada, a la realización de la imagen interior en el discurso. (Saussure, 1967: 98, el subrayado, la traducción y las siguientes de Freud son mías, E.C.).

Se ha citado muchas veces este pasaje sin que se haya subrayado sin embargo lo que a mí me interesa en el mismo, o sea, la nitidez con la cual Saussure pone de manifiesto la distinción que hace él entre el fenómeno psíquico (el sonido material) y el espacio psíquico (la marca psíquica de este sonido) en donde se construye una 'representación material', una 'imagen interior', o sea, literalmente una *sensación*.

Las dos definiciones del signo (Saussure) o de la palabra (Freud) coinciden luego perfectamente: realizan la una y la otra la oposición sacada a luz por la óptica fisiológica entre la *impresión* y la *sensación*; la marca psíquica del sonido, 'realización de la imagen interior en el discurso' describe un recorrido similar a éste que, a partir de la

grabación en la retina produce la *obra del cerebro* que es la sensación. Las dos expresiones (*imagen sonoral*/*imagen acústica*) son para mí dos micro-fenómenos discursivos que tienen una significación histórica excepcionalmente densa. Más allá del discurso científico de Freud comentando los resultados de sus investigaciones científicas sobre el funcionamiento del cerebro, la una y la otra remiten en efecto a un contexto científico más amplio y más especialmente a la noción de sinestesia. El término de sinestesia y la problemática que convoca aparecen por primera vez por el año de 1860, primero en los campos clínico y científico de las teorías sobre la percepción y a partir de ellos en los ensayos teóricos sobre el Arte. Las correlaciones intersensoriales en efecto vienen analizadas y comentadas de manera relativamente frecuente en los últimos decenios del siglo XIX (cf. Cros, 2011: cap. I y II). Si se asimila una representación mental a lo que dice Hemholtz de la sensación, la distinción que hace él entre las tres fases del proceso (físico, fisiológico y psíquico) permite sentar las condiciones necesarias para que exista una auténtica representación mental. Cuando se interrumpe el proceso de su adquisición por el sujeto en una de las dos primeras fases (física u orgánica), sólo se da una señal, y no un signo como en el caso contrario en que cuaja (Bakhtin). Cuando la fase psicológica no resulta activada podemos también hablar de una lengua hablada (signo) en contra de una lengua que habla, o sea, una lengua en donde mora el sujeto de manera consciente, no-consciente o inconsciente.

Por lo mismo no se pueden considerar de por sí las manifestaciones físicas o fisiológicas de los fenómenos conscientes o inconscientes sin tratar de definir primero lo que es el contenido de una representación mental, descartando el lenguaje simbólico, esta institución social que el ser humano ha desarrollado a lo largo de su evolución y que es el germen de la constitución progresiva y evolutiva de lo que solemos llamar su conciencia. Ya Saussure, en uno de sus primeros

capítulos del *Curso de lingüística general* había puesto de manifiesto la total imbricación de las tres dimensiones del signo: «...el sonido, unidad compleja acústico-vocal forma por su parte con la idea una unidad compleja fisiológica y mental.» (Saussure, 2005: 24). Para él tampoco se puede reducir la función del lenguaje a lo orgánico:

Primero no está probado que la función del lenguaje, tal como se manifiesta cuando hablamos, sea enteramente natural, o sea, que nuestro aparato vocal existe para hablar como las piernas para caminar [...] Todo eso nos lleva a pensar que por encima del funcionamiento de los diversos órganos existe una facultad más general, la que gobierna a los signos y que sería la facultad lingüística por antonomasia. (Saussure, 2005: 25-27).

Más contundente todavía es Bakhtine:

La consciencia constituye un dato socio-ideológico y no es accesible por unos métodos tomados de la fisiología o de las ciencias naturales. Es imposible reducir el funcionamiento de la consciencia a cualquier proceso desarrollado en el campo cerrado de un organismo natural vivo [...] Por su naturaleza el psiquismo subjetivo articula el organismo y el mundo exterior, digamos en la frontera de estas dos esferas de la realidad. (Bakhtine, 1977: 46-47)

Descartar la hipótesis de la inmanencia ontológica de la consciencia nos lleva a considerar que el sujeto se realiza y se da a conocer esencialmente por medio de los fenómenos de consciencia que se materializan a partir del momento en que tiene acceso al lenguaje: «el sujeto sólo viene a ser hablante al dialogar con el sistema de

diferencias lingüísticas; o también el sujeto sólo viene a ser significativo (generalmente por la palabra u otro signo) al integrarse en el sistema de las diferencias.» (Derrida, 1968: 55, la traducción es mía, E.C.). Descartaré de momento la cuestión sobre «si antes del signo y fuera de él, excluyendo cualquier traza y cualquier diferencia, algo como la consciencia es posible» (Derrida, 1968: 55) y sentaré otra hipótesis. A saber: que la consciencia no constituye una realidad preexistente, inmanente sino al contrario, como lo tengo dicho, «un dato socioideológico que sólo puede brotar y afirmarse como realidad al plasmarse en signos».

El concepto de sujeto concierne al funcionamiento de este dato socioideológico pero sólo es accesible este funcionamiento por lo que dice, deja por entender o calla el sujeto, o sea, por medio de unos significantes exteriorizados, sobreentendidos o reprimidos. Hay que distinguir, por lo mismo, tres modalidades de este funcionamiento que corresponden con los tres niveles de consciencia (preconsciente/consciente, inconsciente, no consciente). Estos niveles estrechamente imbricados se nos aparecen como:

- estructurados esencialmente en torno y por unos signos adquiridos; sin embargo el valor de cada signo adquirido ha sido reconfigurado y redistribuido por y dentro de este nuevo sistema. Las expresiones semióticas sólo se configuran como sistema en el proceso de su asimilación,
- administrados por tres instancias distintas. La única instancia perceptible es la que corresponde con la consciencia ‘clara’, detrás de la cual se ocultan dos estructuras regidas respectivamente por el inconsciente y el no consciente.

El funcionamiento del sujeto depende de la manera como estas instancias se articulan la una con la otra, lo cual implica la existencia

potencial de tres redes de significantes regidas respectivamente por cada uno de los tres niveles de consciencia, en espera de ser reactivadas y jerárquicamente organizadas por algo que funcionaría como una clave de sol. Estas tres redes redistribuyen con modos diferentes un material idéntico. Ningún significante pertenece específicamente a una de ellas. Cualquier significante puede pasar de la una a la otra pero pasando de la una a la otra cobra un significado diferente; aunque sigue idéntico, convoca un desfase y una diferencia. La polifonía del signo procede luego de esta triple pertenencia. Sólo cambian las posiciones respectivas de los significantes los unos con respecto a los otros. Esta aptitud del signo para moverse de una red a la otra es precisamente lo que nos lleva a considerarlo como una entidad autónoma (v. las nociones de *texto* y *sistema semióticos* en Cros, 1983). En efecto el significante y el significado se desarrollan en dos niveles que pueden cruzarse sin coincidir totalmente sin embargo (v. Cros, 2005: cap. 4). Nos interesamos por lo tanto por:

- las circunstancias sociohistóricas de la adquisición y de la constitución de este material semiótico;
- su organización formal (Cros, 2005: cap. 5 y 6).

La definición de la consciencia como un espacio semiótico implica una yuxtaposición de sistemas mnésicos que, a partir de las experiencias múltiples del sujeto, se han organizado con arreglo a leyes de asociación que quedan por definir y son susceptibles de moverse de un sistema al otro. Con la noción de espacio semiótico se trata de estabilizar provisionalmente el estado de una consciencia bajo la forma de lo que llamaría Bakhtine un *stock social de signos disponibles*. Hasta ahora en efecto sólo hemos contemplado este espacio como una reserva de soportes materiales en espera de ser solicitados por representaciones por construir. Hemos detenido el

flujo continuo de la comunicación verbal privilegiando como Saussure la dimensión sincrónica del sistema pero considerando sin embargo con Bakhtine que este material ahora contemplado es un producto de la evolución de las estructuras sociales que lleva en sí mismo el germen de su porvenir.

Por *adaptarse nuestro mundo interior a las posibilidades de nuestra expresión* (cf. más arriba), se puede afirmar que no existe el signo sin representación mental. Tampoco existe la representación mental sin una expresión semiótica. Cuando desaparece la posibilidad de una representación mental es por haber desaparecido el signo. Sólo sobreviven en este caso señales inertes desprovistas de cualquier significado.

El sujeto en efecto, como ya lo hemos observado, recibe la lengua que lo sumerge sin remedio. Es literalmente el súbdito de la lengua ya que la lengua es una realidad primera, existe antes que él y, por lo tanto, lo interpela como a un súbdito, moldeando su autorrepresentación y su visión del mundo. Deposita en el espacio que por este mismo acto viene a ser su consciencia un sistema que dispone entre él mismo y lo real el velo y el filtro de aquello que llamamos la realidad, por no ser dicha realidad nada más que un producto moldeado por esta institución social que es la lengua. En efecto, si la lengua condiciona y estructura nuestro conocimiento, resulta que:

- a) cualquier cosa que veo es esta cosa *para mí*, es decir, una cosa identificada por medio del filtro de los *a-priori* grabados en el instrumento del conocimiento que es la lengua;
- b) que, más allá de los límites de mi conocimiento, ha de existir la cosa *de por sí* que, aunque la desconozca yo, no deja de pertenecer a lo que podemos llamar lo real para distinguirlo de la realidad (González Requena, 1998: 7-10).

Estamos en este caso en un callejón sin salida ya que, si la visión que tengo de la realidad viene moldeada por la lengua ¿cómo, sin el instrumento del conocimiento que es la lengua, puedo conocer lo real? Por lo tanto, sólo puedo hablar de lo real diciendo lo que no es. Porque la lengua recorta la realidad a su modo: por ser el producto de un espacio y de un tiempo determinados, la lengua no sabe nombrar un objeto nuevo que pertenece a otro mundo o a otro tiempo. Cuando Cristóbal Colón quiere describir el paisaje de la isla de La Española que se extiende a su vista, en una carta que manda a Luis de Santángel con fecha del 15 de febrero de 1493, trata de utilizar unos modelos discursivos susceptibles de dar cuenta de esta tierra y de estos objetos desconocidos a partir de lo que conoce su destinatario pero estos modelos resultan incapaces para expresarlo y dejan excluidos los parámetros y las referencias. Describe por ejemplo un mundo en que no existen las estaciones y este nuevo objeto no cuadra con sus categorías usuales de clasificación. Para expresar lo que así no puede expresar acude a la negación (lo que estos objetos no son) o a las yuxtaposiciones de contradicciones ('una hermosa diformidad') (Cros, 2005: cap.10).

El más allá de las representaciones mentales, luego de la consciencia, es por lo mismo también el más allá de las palabras. Es, literalmente, lo inefable que de manera constante acorralan los discursos poético y místico y al cual sólo se tendría acceso por el silencio. Esta opacidad de la lengua acredita la distinción por Jacques Lacan entre lo real, lo imaginario y lo simbólico (lengua y cultura) así como lo que dice referente al muro de la lengua y la inaccesibilidad al otro.

Antes de que el sujeto tenga acceso a lo simbólico no hay en ningún organismo vivo ni, por consecuencia, en la conciencia, un espacio en espera de estar ocupado por las nociones de moral o de finalidad. La conciencia no está por encima del sujeto, está en él bajo la forma de una facultad psicofisiológica articulada sobre un

substrato orgánico. Parte constitutiva del ser humano, esta facultad se desarrolla, se organiza y funciona como un espacio semiótico dinámico que es el producto de las circunstancias sociohistóricas que atraviesa el sujeto.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAKHTINE, M. (1977), *Le marxisme et la philosophie du langage*, Paris, Éditions de Minuit.
- CROS, E. (2003), *La Sociocritique*, Paris, L'Harmattan.
- CROS, E. (2005), *Le Sujet culturel*, Paris, L'Harmattan.
- CROS, E. (2011), *De Freud aux neurosciences et à la critique des textes*, Paris, L'Harmattan.
- DERRIDA, J. (1968), "La différance", in *Tel quel. Théorie d'ensemble*, Paris, Seuil, Collection Tel Quel, p. 41-66.
- FREUD, S. (1983), *Contribution à la conception des aphasies* (1891), Paris, PUF.
- HELMHOLTZ, H.L. (1867), *Optique physiologique*, 1856-1866, trad. por E. Javal et N.T. Klein, 3 vol., Paris, Masson.
- NACCACHE, L. (2009), *Le Nouvel inconscient. Freud, le Christophe Colomb des neurosciences*, Paris, Jacob.
- SAUSSURE, F. de (2005), *Cours de linguistique générale* (1916), Paris, Payot (Notes et commentaires de Tullio de Mauro traduits par L. J. Calvet).