

# Alteridad, filosofía y creación artística Una mirada bajtiniana. \*

Otherness, philosophy and artistic creation.

A Bakhtinian look.

**Por: Wagon, María E. \***

IIESS, Universidad Nacional del Sur-CONICET

Bahía Blanca, Argentina.

<https://orcid.org/0000-0002-4691-767X>

Email: [mariawagon@gmail.com](mailto:mariawagon@gmail.com)

Fecha de recepción: 04/08/2020

Fecha de aprobación: 04/09/2020

DOI: <http://dx.doi.org/10.30972/nvt.1624541>

## Resumen

El *problema del Otro* es un cuestionamiento relativamente nuevo en el terreno filosófico, pues no forma parte del origen griego de la filosofía occidental sino que se constituye como pregunta filosófica recién en la Modernidad. Este artículo pretende ahondar en la problemática de la alteridad, reflexionando sobre la forma en que dicha temática ha sido abordada por parte de la filosofía occidental. A tal efecto, se hace eco del aporte de Lévinas, quien considera que desde sus orígenes en la filosofía occidental ha primado la ontología por sobre la ética, y, en consecuencia, el concepto por sobre la individualidad. En el acto de conceptualización y objetivación del mundo por parte del Yo se neutraliza la alteridad del Otro y se lo convierte en *Mismidad*.

Ahora bien, no obstante retomar la propuesta lévinasiana, en este trabajo se plantea que la cuestión fundamental que provoca la ausencia del Otro en el discurso

---

\* El presente trabajo se enmarca en la investigación de la tesina de grado para acceder al título de Licenciada en Filosofía de la UNS.

\* Doctora en Filosofía, Becaria Posdoctoral y Docente de la UNS.

filosófico es la falta de conexión entre el plano teórico de la cultura y la esfera práctica de la vida, espacio exclusivo donde se da el encuentro/choque entre el Yo y el Otro. Teniendo en cuenta esto, se deja parcialmente de lado el aporte lévinasiano, para analizar la propuesta filosófica de Mijaíl Bajtín, quien remarca que la gran falencia de la filosofía es no poder establecer un contacto directo entre el ámbito abstracto y universal en el que actúa y la singularidad de la vida práctica del ser humano. La originalidad de este trabajo está dada por la fundamentación de la sentencia lévinasiana por medio de la propuesta teórica de Bajtín.

**Palabras clave:** Yo – Otro – mundo de la cultura – mundo de la vida – acto ético responsable.

### **Abstract**

The *problem of the Other* is a relatively new questioning in the philosophical field, since it is not part of the Greek origin of Western philosophy, but it is constituted as a philosophical question only in Modernity. This research aims to delve into the problem of otherness, reflecting on the way in which this subject has been addressed by Western philosophy. To this end, he echoes the contribution of Lévinas, who considers that from its origins in western philosophy, ontology has prevailed over ethics, and, consequently, the concept over individuality. In the act of conceptualization and objectification of the world on the part of the Self, the alterity of the Other is neutralized and becomes *Mismity*.

Now, despite taking up the Levinasian proposal, in this work it is stated that the fundamental question that causes the absence of the Other in philosophical discourse is the lack of connection between the theoretical plane of culture and the practical sphere of life, space exclusive where the encounter / clash between the Self and the Other occurs. Taking this into account, the Levinasian contribution is partially set aside, to analyze the philosophical proposal of Mikhail Bakhtin, who remarks that the great flaw of philosophy is not being able to establish direct contact between the abstract and universal sphere in which it operates and the singularity of the practical life of the

human being. The originality of this work is given by the foundation of the Levinasian sentence through Bakhtin's theoretical proposal.

**Keywords:** Self – Other – world of culture – world of life – responsible ethical act.

**Cómo citar este artículo:**

APA: Wagon, M. E. (2020) Alteridad, filosofía y creación artística. Una mirada bajtiniana. *Nuevo Itinerario*, 16 (2), 240-270. Recuperado de: (agregar dirección web)

## **1. Introducción**

*El problema del Otro* es un cuestionamiento relativamente nuevo en el terreno filosófico, pues no forma parte del origen griego de la filosofía occidental sino que se constituye como pregunta filosófica recién en la Modernidad. Sin embargo, con el correr del tiempo ha cobrado vigencia y relevancia no solo en el ámbito de la filosofía, donde el problema de la alteridad es de un interés cada vez mayor, sino también en lo que respecta a diversas áreas del saber, siendo estudiado desde la óptica de diferentes perspectivas teóricas y bajo una gran variedad de abordajes diferentes, ya sea antropológicos, sociológicos, históricos, literarios, psicológicos.<sup>1</sup>

No obstante esta gran variedad de acercamientos teóricos, las posturas que adopta el Yo<sup>2</sup> respecto del Otro podrían clasificarse siguiendo los criterios de dos grandes perspectivas: una de ellas hace referencia a una primera instancia de encuentro con el Otro, a las impresiones que el Yo se forma del él por medio de sus sentidos, a las conclusiones que obtiene del análisis de dichas impresiones y al

---

<sup>1</sup> González Silva (2009) realiza un recorrido pormenorizado por los diferentes aportes multidisciplinares que se han realizado respecto a la alteridad.

<sup>2</sup> 'Yo' es utilizado en este artículo para remitir al sujeto de conocimiento que da origen a toda concepción occidental del mundo. En lo que respecta al 'Otro', este hará referencia a toda aquella realidad que se opone al Yo concebido como sujeto privilegiado de la acción y del quehacer filosóficos. El Otro, en este caso, representa una existencia que escapa a los modos de aprehensión propios de la ontología filosófica occidental y es en este sentido que la alteridad es concebida como aquello que queda fuera del dominio de la totalidad (ambas palabras, 'Otro' y 'Yo', serán escritas siempre con mayúscula en su función sustantiva).

reconocimiento por parte del Yo de que eso que se presenta ante sus sentidos existe, y no es algo sino alguien. La otra perspectiva podría ser pensada como un segundo momento. Una vez que el Yo reconoce la existencia del Otro, surge una nueva problemática: ese Otro, si es un Otro y precisamente por serlo, debe ser diferente al Yo que lo percibe y son esas diferencias las que han provocado desde siempre en el Yo percipiente un conflicto que ha sido resuelto, polarizando las posibilidades, ya sea mediante la aceptación y el reconocimiento del Otro en su diferencia, o mediante el afán de acallar, de negar a ese Otro. “La relación entre el yo y el otro, entre mismidad y alteridad, es multiforme; sin embargo, sus muchos sentidos se pueden capturar a lo largo de dos vectores opuestos: atracción y reacción” (Gnecco, 2008: 103).

Este trabajo se sitúa en una instancia anterior a las dos perspectivas recientemente mencionadas pues pretende ahondar en la problemática de la alteridad, reflexionando sobre la forma en que dicha temática ha sido abordada por parte de la filosofía occidental, desde sus inicios y hasta la actualidad. La presente propuesta se hace eco del aporte de Emmanuel Lévinas (1997), quien considera que desde sus orígenes en la filosofía occidental ha primado la ontología por sobre la ética, y, en consecuencia, el concepto por sobre la individualidad. En el acto de conceptualización y objetivación del mundo por parte del Yo se neutraliza la alteridad del Otro y se lo convierte en *Mismidad*.<sup>3</sup> Es decir, el discurso que la filosofía ha esgrimido respecto a la alteridad ha sido el del Yo reflexionando sobre el Otro, pero la voz de este, su visión y su posición en el mundo se han mantenido en silencio.

Ahora bien, no obstante retomar la propuesta lévinasiana, en este trabajo se plantea que la cuestión fundamental que provoca la ausencia del Otro en el discurso filosófico es la falta de conexión entre el plano teórico de la cultura y la esfera práctica de la vida, espacio exclusivo donde se da el encuentro/choque entre el Yo y el Otro, cuestión que no ha sido abordada específicamente por Lévinas. El Yo epistémico no

---

<sup>3</sup> La noción de *Mismidad* debe ser tomada en el sentido lévinasiano del término, cuya modalidad, según Lévinas (1997), es la de suspender la alteridad de lo que es Otro en relación al Yo. El *Mismo* no debe vincularse con el Otro mediante una relación de oposición, ya que dicha relación englobaría a ambos en una totalidad. En Lévinas se entiende por *Mismo* o *Mismidad* la reducción de todo lo diferente a una identidad común, se opone a la noción de Otro y es usado como sinónimo de Totalidad (Domínguez Rey, 2001).

entra en contacto con otras conciencias sino con meros objetos. En su movimiento cognoscente objetiviza al Otro y lo sumerge en su concepción totalizante del mundo, el Otro se vuelve ya sea objeto o *alter ego*, otro Yo. Es, en cambio, en el actuar concreto y singular del Yo donde el Otro surge como existencia autónoma.

En consonancia con esto, en este artículo se propone que la ausencia del Otro en el discurso filosófico radica en la falta de comunicación que existe entre el ámbito teórico, abstracto y totalizante en el que se enmarca la filosofía y el ámbito práctico y concreto en el que transcurre la vida del hombre. Teniendo en cuenta lo expuesto, se deja parcialmente de lado el aporte lévinasiano, para analizar la propuesta filosófica de Mijaíl Bajtín (1997c), quien remarca que la gran falencia de la filosofía, entre otras disciplinas teóricas, es no poder establecer un contacto directo entre el ámbito abstracto y universal en el que actúa y la singularidad de la vida práctica del ser humano. La originalidad de este trabajo está dada en la fundamentación de la sentencia lévinasiana (la filosofía occidental no habla del Otro), por medio de la propuesta teórica de Bajtín (la falta de comunicación entre el mundo de la teoría y el mundo de la práctica y la posibilidad de establecer un puente entre ambos mediante el acto ético responsable<sup>4</sup>).

Teniendo en cuenta el objetivo del presente estudio, en un primer momento se pondrá el acento en la alternativa que propone Bajtín de relacionar el mundo de la cultura y el mundo de la vida por medio del acto ético responsable. Esta unificación del universo del hombre por medio del acto que realiza el Yo es fundamental para poder acceder al Otro, ya que en el origen de todo acto del Yo se encuentra implícito necesariamente el Otro. Luego se expondrá la teoría estética bajtiniana a la luz de la tesis de este trabajo: el surgimiento del Otro en el mundo concreto y singular de la vida ante la acción responsable del Yo. Por último, se pondrá el acento en la creación estética como reflejo del mundo concreto, pues su centro de significación está dado en relación a un individuo particular inmerso en la singularidad de su acontecer cotidiano y no en la generalidad de un Yo abstracto. La creación estética, especialmente la

---

<sup>4</sup> En el parágrafo “Unidad del acto ético responsable” se profundizará sobre dicha noción.

creación literaria de la mano del discurso dialógico, es, para Bajtín, la vía de conexión entre el mundo de la cultura y el mundo de la vida.

## **2. Dualidad de los mundos. Separación entre mundo de la cultura y mundo de la vida. Problemas de la filosofía contemporánea.**

En este apartado se expondrá de manera resumida la propuesta de Bajtín (1997c) en relación a la separación de los mundos y a los inconvenientes que según su visión debe superar la filosofía si lo que pretende es repercutir en la vida particular de los individuos. Teniendo en cuenta que la propuesta de este artículo es mostrar que el Yo entra en contacto con el Otro en el mundo del vivir cotidiano y no en el mundo teórico, es fundamental que la filosofía pueda comunicarse con dicho mundo para, de esta manera, poder acceder a la alteridad.

El mundo occidental, desde el siglo IV a.C., ha sido configurado bajo los parámetros de la teoría platónica. La separación de los mundos, el inteligible y el sensible, adoptado y resignificado por distintos pensadores a lo largo de la historia, puede considerarse aún vigente en la actualidad bajo la denominación de *mundo del saber intelectual* y *mundo de la vida real y concreta*. Pero no solo ha sobrevivido la concepción dual del universo, sino que también se han perpetuado las características que el filósofo griego le atribuyera a cada uno de los mundos. El primero, el mundo de las ideas, es perfecto, inmutable, a él aspira el intelecto del hombre – en la actualidad es representado por el mundo de las esferas superiores de la cultura. El mundo sensible, en cambio, recibe su realidad del mundo inteligible y es tan solo la copia imperfecta de este – el mundo del acontecer cotidiano es su correlato contemporáneo. La filosofía en su condición de creación del intelecto humano ha quedado presa, voluntaria o involuntariamente, del mundo del quehacer intelectual y sus teorías y sistemas no han podido hacer eco en el acontecer real del individuo.

Bajtín hace referencia a las dificultades que la filosofía occidental, como también la totalidad del pensamiento teórico, tienen a la hora de dar cuenta del acto particular del hombre inserto en una realidad concreta, de la incapacidad que deja ver la filosofía a la hora de pensar la eventualidad, el accionar en su condición de devenir

constante. El pensamiento teórico – ya sea científico, filosófico, estético – al darle sentido al acto humano, lo transforma en una realidad abstracta, otorgándole un valor genérico y dejando al margen su condición de acontecimiento vivo y vivido. De esta manera se da, según Bajtín, una separación tajante entre dos mundos que se relacionan únicamente como opuestos uno del otro: el mundo de la cultura y el mundo de la vida. El primero hace referencia a todas las construcciones teóricas del hombre que se vuelven objetivas y universalmente válidas, el segundo es el mundo de la vida, del actuar diario, es el mundo en el que los actos ocurren realmente y se cumplen por única vez.

Según Bajtín, cada acto particular de la vida cotidiana puede ser visto desde dos planos opuestos, ambos correspondientes a cada uno de los mundos recientemente nombrados, el que se vincula con el mundo de la cultura, de la universalidad y de la objetividad, y el otro que se relaciona con la irrepitibilidad del actuar subjetivo e individual. Ambas facetas del actuar humano se ven disociadas al no contar con un plano único en el cual se vinculen determinándose recíprocamente en relación con una única unidad. El pensamiento teórico occidental no ha logrado hasta el momento construir puentes que comuniquen su mundo, el de la cultura, con el mundo del actuar concreto del individuo singular inserto en unas coordenadas espaciotemporales determinadas. En consecuencia, dicho pensamiento no ha podido aún promover la posibilidad de experimentar la realidad del Otro, ya no como objeto de conocimiento del Yo, sino en toda su magnitud, realidad que solo en la vivencia y el actuar del individuo particular cobra relevancia.

El encuentro de un elemento trascendente *a priori* en nuestra cognición no ha abierto una salida desde el interior de la cognición, es decir, desde su contenido semántico hacia el acto cognoscitivo real e históricamente individual, no ha superado el aislamiento y la mutua impenetrabilidad entre los dos, y para esta individualidad trascendente hubo que ingeniar (...) un sujeto puramente teórico, históricamente inválido, una conciencia en general, una conciencia científica, un sujeto gnoseológico (Bajtín, 1997c: 13).

La filosofía práctica occidental separa el juicio del acto ético singular, ubicándolo dentro de las fronteras del ámbito teórico. En consecuencia, no hay una salida desde el interior del contenido semántico hacia el *deber ser* y hacia el acontecimiento histórico. Todos los intentos que desde el ámbito teórico se han puesto en práctica para superar el dualismo entre conocimiento y vida son ampliamente cuestionables, pues no pueden dar cuenta del nexo unificador entre ambos mundos y solo mediante un salto inexplicable e insalvable desde el interior de la cognición teórica, se logra, de la mano del *deber ser*, entrar en contacto con el ámbito del vivir individual y concreto. Dicho *deber ser* ha sido concebido desde siempre como una categoría formal superior que se fundamenta en la validez teórica del juicio. Sin embargo, este razonamiento proviene de un gran malentendido: lo único que puede fundamentar al *deber ser* es la presencia de un juicio que se da en la conciencia individual del Yo, bajo una situación determinada. En otras palabras, el *deber ser* se fundamenta en: “[L]a historicidad concreta de un hecho individual” (Bajtín, 1997c: 10).

Ahora bien, es fundamental hacer hincapié en la siguiente aclaración bajtiniana: la crítica que Bajtín le hace a la esfera del pensamiento teórico no apunta a desacreditar su valor intrínseco ni a negar su autonomía de acción. El mundo teórico abstracto y autárquico, precisamente por permanecer dentro de sus fronteras, es decir, ajeno a la historicidad del devenir individual y vivo, puede prescindir de todo aporte externo y generar así su propio conocimiento, justificando, de esta manera, disciplinas filosóficas como la lógica, la psicología del conocimiento, la teoría del conocimiento, que pretenden dar cuenta de una estructura del mundo cognoscible teóricamente. La crítica bajtiniana hace foco en el hecho de que el mundo objeto del conocimiento teórico aspira a ser erigido como el mundo real en su totalidad, no solo para el sujeto abstracto universalizado, – cuestión que no sería objetable por ser una afirmación que se sostiene dentro de sus propias fronteras – sino que se extralimita y pretende valer como verdad dentro del mundo del individuo singular.

La vida práctica del hombre no puede reflejarse en el mundo teórico, en el cual la acción responsable está vedada. En consecuencia, el Otro queda fuera de la teoría

ya que solo surge ante el Yo mediante su accionar en el mundo de la vida. Para dicho mundo teórico el individuo en tanto que Otro no es necesario, puede prescindir de él por completo, de hecho, así lo hace. Por lo tanto, todo criterio de acción, toda regla aportada por el pensamiento teórico no puede servir de criterio para el vivir práctico y concreto del ser humano.

A la gente que desea y sabe pensar participativamente, es decir, no separar su acto del producto de este acto, sino relacionarlos y buscar definirlos en el contexto único y singular de la vida como indivisos, les parece que la filosofía, que debiera resolver los problemas terminales (es decir, una filosofía que plantee los problemas en el contexto del ser singular y global), no habla de lo que debería. A pesar de que sus postulados alcanzan a tener cierta validez, no resultan capaces de determinar el acto y el mundo en el que el acto real y responsablemente se realiza por única vez (Bajtín, 1997c: 27).

La filosofía del acto ético, del acto responsable, solo puede ser la fenomenología<sup>5</sup>, ya que esta permite un abordaje de la realidad describiéndola como inmersa en el mundo de la acción y no como un producto de las concepciones teóricas del hombre. Para Bajtín, actuar ética y responsablemente es actuar para Otro. Un Otro que no surge ante los movimientos cognoscentes de un Yo epistémico sino ante la acción concreta de un Yo individual en el seno del mundo del vivir cotidiano.

### **2.1. Unidad del acto ético responsable**

El acto que se realiza en la existencia individual del hombre, cual Jano bifronte (usando una imagen bajtiniana), está ligado irremisiblemente a la unicidad irrepetible de la vida concreta, y a la unidad objetiva del pensar teórico. La conexión entre ambos planos del actuar humano no puede explicarse desde el interior del conocimiento racional porque todo lo que puede aportar el sujeto gnoseológico solo tiene una

---

<sup>5</sup> Es importante aclarar que la fenomenología propuesta por Bajtín difiere en algunas cuestiones de la fenomenología de Husserl, no obstante estar ligada a ella en otros aspectos. Ponzio (1997b) especifica que a la relación sujeto-objeto husserliana, Bajtín le opone una relación de alteridad basada en la responsabilidad moral. La fenomenología del pensador ruso tiene solo un valor metodológico. La idea rectora del pensamiento bajtiniano es un dejar de lado toda concepción teórica dada y volver a las cosas mismas (Bertorello, 2009).

validez abstracta y teórica, la cual se mantiene al margen de la acción responsable de cada individuo (Bajtín, 1997c).

Lo que une a los dos mundos hasta ahora aislados e incomunicados, lo que permite que sus dos caras se determinen recíprocamente en relación con una única unidad, es el acto único de la acción del hombre en el mundo, el acto ético<sup>6</sup> responsable. Siguiendo la descripción de Bubnova (1997), dicho acto posee las siguientes características: a) es necesario; b) tiene como núcleo la responsabilidad concreta, pues para Bajtín, la *comprensión* de un objeto no depende de la aprehensión que el Yo pueda realizar de sus notas características, sino que está sujeta a la comprensión del *deber ser* que vincula al Yo respecto al objeto que comprende; c) el acto se da como consecuencia de la relación existente entre el Yo y el Otro, interacción que lo convierte en un *acontecimiento del ser*; d) todo acto, en cuanto suceder ético, no se limita solo a la acción física, sino que también puede ser acto-pensamiento, acto-sentimiento, acto estético, etc.; e) el acto ético posee valor solo en la medida en que el Yo actuante acepte libre y conscientemente su responsabilidad.

El acto ético debe acceder a un plano unitario, adquiriendo la unidad de una doble responsabilidad: la *responsabilidad especial* referida a un contenido relativo a la unidad objetiva de un sector de la cultura, y la *responsabilidad moral*, referida a lo eventual del acto individual. Para que dicha unidad se dé entre ambas responsabilidades, es necesario que la *responsabilidad especial* sea el momento integrado de una *responsabilidad moral* única, esta es la única manera de superar el abismo insondable entre cultura y vida (Bajtín, 1997c). Es decir, la responsabilidad posee dos aristas, es ontológica y concreta, ya que por un lado condiciona al *ser-para-otro* en cada situación singular y, por otro, otorga la medida al *yo-para-mí* en cuanto el Yo depende del Otro, y este, a su vez, depende de él (Bubnova, 1997).

El momento teórico objetivo y el histórico particular que están presentes en todo acto ético se comunican y unifican en la valoración del pensamiento del individuo

---

<sup>6</sup> Acto ético es traducido por T. Bubnova (1997) del ruso *postupok*. Dicho expresión no tiene equivalente exacto en español y, no obstante no ser un término de la lengua soviética, Bajtín le atribuye un estatus conceptual de vital importancia para su propuesta teórica. La autora remarca que esta es una de las estrategias propias de la escritura Bajtiniiana, plagada de neologismos de origen vernáculo, y palabras de uso común que son resignificadas filosóficamente por el autor.

concebido como acto responsable. Dicha valoración tiene en cuenta y abarca en sí misma la importancia teórica de un pensamiento y de un juicio. Sin embargo, la relación no es simétrica, pues para la validez teórica de un juicio, lo aportado por el momento histórico particular, es decir, la transformación del juicio en un acto ético responsable, es irrelevante. Los juicios de validez universal dejan de lado al hombre singular y no se hacen eco de su actuar responsable. Por esto, concebir el *deber ser* como una categoría formal superior derivada de un juicio con validez universal tiene como principio un malentendido (Bajtín, 1997c). La verdad teórica es necesaria para que el juicio se convierta en un deber para el individuo, pero no es suficiente. El *deber ser* debe estar siempre vinculado con un acto individual, pues surge en la correlación de la verdad con el acto de conocimiento, y este momento de correlación es un momento histórico único.

El mundo de la vida, del devenir cotidiano en el cual el Yo se realiza como tal y se vincula con el Otro, permanece en constante extraneidad respecto de las concepciones de la conciencia abstracta. No hay nada que pueda aportar el conocimiento teórico que incluya en su interior el *deber ser*. No existe un deber ser de lo estético, ni de lo científico, sino que solo existe lo estéticamente valorado, lo socialmente significativo (Bajtín, 1997c). Es un error considerar al *deber ser* como poseedor de un contenido específico determinado, las normas morales no tienen razón de ser para el pensamiento bajtiniano ya que es en la particularidad del proceder en cuanto acto en donde se fundamenta dicho *deber ser*.

La no indiferencia de la acción responsable es la que establece un nexo indisoluble entre cultura y vida, y, en consecuencia, entre el Yo y el Otro. De lo contrario, como bien expresa Ponzio (1997b), sin este lazo de unión todos y cada uno de los valores científico-cognitivos, estéticos, políticos, se convierten en valores en sí mismos y pierden toda posibilidad de verificarse y de trascender más allá del lenguaje que los expresa. Esta unicidad y singularidad del acto ético implica lo que Bajtín (1997c) llama la *no coartada en el ser*, lo que le otorga a todo significado y a todo valor, validez y sentido. “[L]a responsabilidad tiene un carácter ontológico, y el acto proviene del yo como centro arquitectónico, siempre orientado hacia el Otro” (Zabala,

1997: 186-187). Esta responsabilidad ineludible sin coartadas coloca al Yo en relación con un Otro no genérico, dicho vínculo no se establece desde la indiferencia sino que posiciona al individuo en un constante estado de responsabilidad hacia el Otro. La responsabilidad de la acción implica necesaria y principalmente, responsabilidad por el Otro, la unicidad del Yo consiste en no poder delegar dicha responsabilidad.

Adrián Bertorello (2009) establece una distinción entre *ser* concebido como sinónimo de acto ético y *ser* en el sentido de realidad de la naturaleza. En la expresión bajtiniana *no coartada en el ser* se hace referencia a la segunda acepción del 'ser' recientemente mencionada. El mundo de la naturaleza es el mundo de lo dado, el acontecimiento, por el contrario, pertenece al ámbito de lo no dado. "¿[Q]ué significa que no se puede hallar ningún tipo de pretexto en ese mundo para fundamentar el deber ser concreto e individual? La respuesta (...): el acto ético se fundamenta en él mismo y no en el contenido semántico" (Bertorello, 2009: 139), es decir, el hombre no puede justificar su acción más que desde su libertad singular.

El mundo que aporta el conocimiento científico por medio de sus métodos de análisis y de sus teorías, es un mundo singular integrado a la vida particular del hombre mediante el acto ético real en el acontecimiento del ser. Este acontecimiento del ser ya no es meramente pensado sino que es llevado a cabo real e irrevocablemente a través del Yo y a través de los Otros. En el acto del proceder del hombre como conocimiento, se vive, se afirma de un modo emocional y volitivo. En esta vivencia la cognición solo representa un momento. Bajtín reduce la razón teórica a un momento de la razón práctica.<sup>7</sup> El ser del acontecimiento singular no puede definirse por medio de categorías teóricas provenientes de una conciencia abstracta indiferente, sino que debe estar determinado por categorías del orden de la comunión real, de una vivencia participativa en la singularidad del mundo.

La propuesta bajtiniana hace hincapié en que la filosofía moral debe tener como objeto el acontecer del mundo de la vida en el que el acto ético del Yo se orienta hacia el Otro en base a su participación única y singular en el ser. Estos mundos particulares con sus circunstancias individuales e irrepetibles, no se encuentran

---

<sup>7</sup> Razón práctica entendida como una razón orientada moralmente por el accionar en el mundo de un sujeto en el acontecimiento singular del ser.

incomunicados sino que se vinculan mediante momentos generales, en el sentido de momentos de sus arquitectónicas reales y concretas que son compartidos entre sí, y no como leyes o conceptos abstractos. En la base de la filosofía del acto ético propuesta por Bajtín se encuentra “la arquitectónica intersubjetiva que toma en cuenta los valores, sin separar el conocimiento de las esferas no teóricas de la existencia” (Bubnova, 1997: 260).

Los momentos de la arquitectónica del mundo del acto ético que propone Bajtín (1997c) son: *yo-para-mí*, *otro-para-mí* y *yo-para-otro*. La vida en su conjunto, tanto el mundo de la cultura como el mundo de la vida, se estructura y distribuye según dichos puntos arquitectónicos del mundo real del acto ético. Todos y cada uno de los valores de la sociedad: estéticos, científicos, políticos, religiosos, etc., se ven condicionados estructuralmente por estos tres momentos emocionales y volitivos centrales: *yo*, *otro* y *yo-para-otro*. De esta forma se dan dos centros de valores, el del Yo y el del Otro, que de ninguna manera deben fusionarse ni tampoco imponerse prevaleciendo el punto de vista de uno por sobre el del otro, sino que deben permanecer recíprocamente otros.

La unidad del mundo en el cual el acto realmente transcurre es de origen emocional y volitivo, y no de carácter teórico. La posición única y singular del hombre no debe ser considerada como centro geométrico abstracto, sino que debe ser pensada como centro emocional y volitivo, responsable, centro concreto del mundo en el cual los momentos históricos son vividos como irrepetibles y donde las nociones espaciotemporales hacen referencia a un lugar único. Por el contrario, si se hace abstracción de dicho centro, tanto en lo que respecta a su contenido específico como a la afirmación emocional real de su participación, la singularidad del acontecimiento y la realidad del mundo se desvanecerán en relaciones abstractas y generales y el Otro se diluirá pasando a formar parte del Yo epistémico abstracto.

### 3. Recuperación estética del Otro

#### 3.1. La propuesta estética de Bajtín

En el pensamiento bajtiniano, especialmente en lo que se refiere a su concepción estética, el Otro cobra una relevancia de la que había sido privado desde siempre por el mundo teórico. Para Bajtín el contemplar y el crear estético implican un movimiento del objeto hacia el plano valorativo del Otro, ya que en el inicio de dicho movimiento de producción y goce artístico se encuentra el Otro y no el Yo (Ponzio, 1997a). Es por esto que a los efectos de la propuesta de este trabajo y por la importancia de lo aportado por Bajtín, se fundamenta teóricamente la posibilidad de abordar estéticamente la alteridad en un sentido pleno, es decir, sin reducirla a *Mismidad*, desde la concepción estética bajtiniana. Si el lenguaje teórico-filosófico no pudo decir ni escuchar *lo Otro* porque el Yo se antepuso con sus categorizaciones y sus conceptos, la creación artística se expresa a partir de ese Otro hasta ahora enmudecido.

A diferencia del acto gnoseológico que es motivado por el ímpetu de un Yo-sujeto cognoscente, que sale de sí, se aventura en el mundo objetivo de su afuera, y vuelve a sí enriquecido, el movimiento estético es promovido por el Otro, un Otro desde siempre acallado y reducido, hacia el afuera y sin ninguna perspectiva de retorno. En la creación estética, la imagen del viajero ya no es la de Ulises sino la de Abraham, quien sale de su patria hacia *lo Otro* y jamás regresa (Lévinas, 2000). Bajtín vincula la ética y la estética mediante conexiones particulares. La experiencia estética deja de manifiesto la conexión del Yo con el Otro y con el mundo, en este sentido “la apreciación estética de la belleza es análoga a la conciencia de la obligación moral” (Zabala, 1997: 190).

Bajtín (1985b) plantea que la conciencia propia del acto gnoseológico está impedida de establecer una relación con otra conciencia como existencia autónoma. La unidad está dada por su única unidad, es decir, no puede dar cabida a otra existencia independiente y unificada. La conciencia del Yo hace del Otro un objeto, ya que el sujeto deviene para ella en un objeto más entre otros. En cambio, la conciencia estética, que es aquella que establece valores, es la conciencia de la conciencia,

“conciencia del autor como *yo* de la conciencia del héroe como *otro*” (Bajtín, 1985b: 84). En el acontecimiento estético se da la relación entre dos conciencias separadas irreductiblemente, encuentro en que el autor hace referencia al héroe desde su perspectiva vital y subjetiva y no desde el punto de vista de su constitución objetiva.

Para Bajtín (1997c) el mundo del arte, si bien forma parte del mundo culturalmente abstracto, es el que más cerca se encuentra del acontecer singular del acto ético, y, en consecuencia, se encuentra también cercano al Otro. Esta cercanía está dada por la plenitud de tonos emocionales y volitivos que toda creación artística representa. La unidad del mundo de la visión estética se trata de una unidad arquitectónica cuyo núcleo organizador es un centro valorativo concreto. Dicho centro único es el hombre y todo cobra valor y relevancia en relación con él y con las circunstancias particulares que lo distinguen y lo hacen único. Cabe aclarar que el aspecto del contenido de un suceso determinado es igual a sí mismo si se observa desde un plano abstracto, sin embargo, lo que ofrece una similitud semántica, al ser puesto bajo la óptica de los diferentes puntos de vista de los observadores, cada uno con sus vivencias e historias particulares, comienza a ocupar lugares distintos dentro de la realidad arquitectónica del campo de visualización de cada uno de los individuos que lo observan. Es fundamental tener presente que no se puede sustituir la arquitectónica valorativa por un conjunto de valores abstractos fundamentados en un sistema de relaciones lógicas.

[E]l centro axiológico de la arquitectónica del acontecer de la visión estética no es el hombre como un contenido idéntico a sí mismo, sino como una realidad real amorosamente afirmada. Con esto la visión estética está lejos de abstraerse de todos los puntos de vista posibles sobre los valores, y tampoco borra la frontera entre bien y mal (...); la visión estética conoce y afirma todas estas diferencias en el mundo al que contempla, sin embargo todas estas distinciones no las hace patentes como los criterios últimos, (...) sino que ellas permanecen en su interior como momentos de la arquitectónica (...) (Bajtín, 1997c: 69-70).

Las relaciones espacio-temporales adquieren significado auténtico al referirse al individuo por su capacidad de reflejar las tensiones propias de un hombre mortal. En la arquitectónica de la visión estética el momento del valor se ve condicionado por el lugar único que ocupa el objeto en la arquitectónica concreta de un acontecer. Es aquí donde se funden lo espacial, lo temporal, lo lógico, lo abstracto y lo concreto y se confrontan con un centro valorativo particular.

Es verdad que desde la óptica científica con la que la física accede al mundo el tiempo-espacio de la vida de un individuo (cronotopo<sup>8</sup> en el diccionario bajtiniano) refleja tan solo un fragmento mínimo e insignificante del tiempo-espacio infinito. En cambio, desde la perspectiva de la vida de un hombre singular dichas nociones adquieren una carga axiológica única que las revitaliza. Es en la obra artística donde el espacio-tiempo se particulariza, es decir, se reviste de un carácter arquitectónico que en relación con el espacio-tiempo de la vida cotidiana se cubre de una tonalidad emocional y volitiva determinada. Por ejemplo, los conectores y las construcciones témporo-espaciales como *aún, todavía, jamás, siempre, lejos, cerca, más allá, etc.*, utilizadas en la creación literaria, cobran sentido únicamente por la condición mortal y finita del hombre. Si se elimina el momento de la existencia del sujeto particular, la carga valorativa de dichas expresiones se vaciará convirtiéndose en un cúmulo abstracto de formas sin contenido concreto.

En Bajtín, la obra artística no se fundamenta en el conocimiento, es decir, no hay ni un contenido oculto que el autor quiera dar a conocer ni un lector/receptor que deba intentar descubrirlo. Reducir la obra de arte a un mero mensaje a ser descifrado es pecar de simplismo, error en el que caía, entre otros, la estética expresiva a la cual se hizo referencia en la primera parte de este trabajo. El evento estético no es creado ni por dicho mensaje oculto ni por la fuerza expresiva de las palabras elegidas por el

---

<sup>8</sup> Cronotopo: horizonte espacio-temporal del evento comunicativo, común al emisor y al receptor de la obra (Vicente Gómez, 1987: 350). La poética sugerida por Bajtín concibe la comprensión situada en un tiempo y un espacio determinados. El cronotopo deja lugar para una hermenéutica localizada y situada témporo-espacialmente. En el cronotopo se condensan los elementos axiológicos del observador. Este indica las proporciones de otredad o extrañamiento y los diferentes mundos de valoraciones, cuestión que conduce de lo homogéneo a lo heterogéneo, o de lo monológico a lo dialógico (Zabala, 1996). Ambos términos (monológico y dialógico) serán explicados posteriormente.

autor. Lo que torna a una obra en estéticamente válida es su alteridad, su autonomía respecto del sujeto que la ha creado (Ponzio, 1997a).

Según Ponzio (1997a), Bajtín considera que la especificidad del fenómeno estético está dada por la forma que este tiene de relacionarse con el tiempo y el espacio, con la realidad, con la verdad y con el valor, que se separan de manera irreconciliable de las categorías del conocimiento. Este tiene en su punto de partida al Yo, la obra artística, en cambio, sienta sus orígenes en el Otro y adquiere el epíteto *artística* por transformarse en Otra respecto del sujeto que la produce. Los movimientos iniciales de toda producción artística son parte de un género de eventos caracterizados por su apertura hacia la alteridad, por ser parte de un destino que los separa y los hace ajenos al sujeto que los ha producido.

### **3.2. La creación artística literaria**

Bajtín encuentra realizada en la literatura la comprensión de la arquitectónica del mundo real de la vida y del acto ético responsable, pues la particularidad de la escritura literaria permite mantener la alteridad del centro de valor de dicha arquitectónica, centro de valor considerado desde un punto de vista único y extralocalizado (Ponzio, 1997b). Si la escritura literaria se realizara con una palabra directa, propia de un Yo que se ve reflejado en ella, el valor estético de la misma se perdería, transformando a su autor, por ejemplo, en publicista, estudioso, moralista, pero no en escritor (Ponzio, 1997a). Por el contrario, cada una de las observaciones y apreciaciones que se dan en el ámbito literario pueden pensarse como reacciones del autor de la obra respecto de una determinada actitud del personaje (héroe) en relación a un objeto. Es decir, la relación del autor, del arte, con la vida está mediada por el héroe, y en este sentido es indirecta.

En la concepción bajtiniana, la visión estética está dada por el exceso de visión que un sujeto tiene respecto de otro sujeto o realidad. En este sentido, la mirada artística es siempre la del Otro. Según Bajtín, en todo fenómeno estético la fuerza organizadora está dada por la categoría del valor del Otro, por la relación que se establece entre un Yo y un Otro caracterizada por el excedente de visión que este

tiene respecto del Yo. La visión estética se basa en dicho excedente, el Otro tiene un acceso al Yo que a este le está vedado por no poder salirse del lugar particular que ocupa y observarse desde el exterior, como un tercero. En este sentido, el autor tiene acceso no solo a lo que el conjunto de los personajes y a su vez cada uno de ellos, siente, cree e imagina, sino que además conoce todo aquello que les es inaccesible por principio. Todo lo que acontece en la conciencia del héroe, su orientación emocional y volitiva, se encuentra sujeto a los límites de la conciencia del autor. “El interés vital (ético y cognoscitivo) del personaje está comprendido por el interés artístico del autor” (Bajtín, 1985b: 20).

De lo recién expuesto se deduce la fórmula estéticamente productiva de la actitud del autor en relación al héroe, que está fundada en la extraposición o *exotopía*<sup>9</sup> del primero respecto de todos y cada uno de los momentos que constituyen al segundo. La perspectiva *desde afuera* que posee el autor, del sentido y los valores, posibilita la conclusión del héroe, internamente sujeto a la tensión entre el mundo del conocimiento y el acto ético en su acontecer irrepetible y concreto. La visión exotópica del autor le permite ensamblar desde el exterior al héroe y su vida por medio de todos aquellos aspectos y momentos que le son inaccesibles de por sí: su imagen externa en sentido pleno, el fondo sobre el cual dicha imagen se recorta, etc. Es esta actitud del autor-creador la que extrae al personaje del acontecimiento único del ser que lo incluye dentro de sí, acontecimiento que no solo abarca al héroe sino también al autor-persona. Dicha extraposición del autor respecto al héroe purifica su espacio vital dejándolo libre para el ser del personaje.

En consonancia con lo recién expuesto, es decir, con la cercanía que se establece entre la creación artística literaria y el mundo del acontecer diario, Bajtín considera que no se debe establecer una distinción entre las nociones de forma y contenido propuestas por Saussure, debido a que ambos conceptos van unidos en la palabra concebida como fenómeno social. Bajtín manifiesta la necesidad de tender un lazo de unión entre dichas nociones, de mantener un equilibrio entre ellas (Todorov,

---

<sup>9</sup> ‘Exotopía’ es reemplazada en la traducción española por ‘extraposición’ (outsideness en la traducción inglesa). Es “la capacidad de ponerse fuera de la posición hermenéutica de uno mismo con el fin de aprehender el problema desde un punto de vista distanciado” (Zbinden, 2006: 333).

1981). La distinción forma-contenido ha cobrado sentido dentro de las categorías semánticas abstractas, pero estas solo adquieren relevancia concreta como valores del hombre mortal. Bajtín (1985b) propone la noción de género discursivo<sup>10</sup> por sobre dicho binomio por ser un concepto no solo formal sino también socio-histórico y que por lo tanto está capacitado para actuar de nexo entre la creación literaria y el mundo. “La noción de género se eleva por encima de las tradicionales de *forma y contenido*, ya que es una entidad tanto formal como socio-histórica, y constituye el objeto principal de la translingüística”<sup>11</sup> (Huerta Calvo, 1982: 146).

En el seno del lenguaje se integra el núcleo complejo del acontecer social, cuestión que no pasó desapercibida por Bajtín ni por muchos otros pensadores. Él intentó abordar dicha problemática mediante una translingüística que le permitiera estudiar al lenguaje como una realidad inmersa en lo social pero evitando todo tipo de esencialismos. En este sentido toda su obra puede pensarse como una totalidad unificada bajo las nociones de lo uno, del Yo, y de lo múltiple y diverso condensado en la figura del Otro. La multiplicidad del mundo de lo social lo impulsó a reflexionar sobre las estrategias con que el mundo teórico disfrazó de unicidad lo heterogéneo del mundo de la vida humana. En respuesta a esta actitud generalizada que observó por parte de la esfera de la cultura, Bajtín se abocó al estudio de la literatura polifónica y dialógica por encontrar en ella una vía de acceso, una apertura, no solo al acontecer singular de la vida misma sino a la diversidad de voces, a la alteridad que el lenguaje monológico del pensamiento teórico mantenía acallado.

En este tipo de literaturas el discurso se presenta como una actividad orientada hacia el Otro, y es este el que la estructura como actividad dialógica por la posibilidad de respuesta que la creación artística le ofrece. Los sujetos estéticos de la creación literaria (autor y lector) se encuentran en una posición de extraposición temporal,

---

<sup>10</sup> Los géneros discursivos son definidos por Bajtín (1985b) como tipos relativamente estables de enunciados que pertenecen a las diferentes esferas del uso de la lengua. Los géneros presentan una gran riqueza y diversidad que los hacen en extremo heterogéneos. La práctica social se fusiona con los géneros discursivos por medio de lo que podría denominarse un *contrato social de habla* entre dos o más interlocutores que desempeñan roles sociales y discursivos específicos. Los géneros discursivos son la expresión lingüística de lo que Bajtín denomina *pensamiento participativo* ya que por su intermedio, la vida participa del lenguaje y este participa de la vida.

<sup>11</sup> También denominada *metalingüística*. Su función es superar los límites de la lingüística y abordar la lengua de manera dinámica (Vicente Gómez, 1987).

espacial y semántica respecto a todos y cada uno de los momentos de la arquitectónica interna de la visión artística, cuestión imprescindible de todo acontecer estético. Es en el interior de la escritura literaria donde, a diferencia del lenguaje científico-filosófico, es factible que dos o más centros de valor coexistan sin fusionarse y se expresen por medio de un conjunto léxico consustanciado con la valoración que el personaje o el narrador le adjudica.

Las palabras tienen un significado que las remite a un objeto o a un concepto abstracto específico, pero en su uso no solo hacen referencia a una determinada imagen sino que expresan la carga emocional y volitiva que el usuario le atribuye por medio de la entonación que le da al pronunciarlas o utilizarlas. Cada palabra, además de contar con una determinada entonación, posee un ritmo, que es el encargado de expresar el matiz emocional y volitivo pero ya no de cada una de ellas por sí mismas sino de la totalidad en la que se encuentran inmersas.

La reacción y la entonación propias del héroe, el carácter emocional y volitivo de sus intervenciones, son de carácter ético-cognoscitivo, en cambio, en lo que respecta al autor, su reacción ante ellas es de carácter estético. La vida de la obra literaria está signada por este acontecimiento dinámico de intercambio que se establece entre el autor y el héroe y que, a los efectos del valor artístico de la obra, nunca pueden coincidir, ya que si el autor se funde en el héroe pierde necesariamente su visión exotópica y conclusiva, condición *sine qua non* del acontecer artístico. La reacción del héroe se refiere siempre al objeto interno de la obra y la entonación del enunciado que emite es artísticamente productiva solo a nivel ético-cognoscitivo. La reacción del autor, por el contrario, nunca remite al objeto sino a la reacción del héroe, es decir, la reacción estética del autor es una reacción ante otra reacción.

La entonación emocional y volitiva del autor se encuentra ínsita no solo en la entonación y el ritmo sino también en la elección del tema de su obra, en los distintos argumentos que propone, en la selección cuidadosa de cada una de las palabras que utiliza. El mero hecho de referirse a un determinado objeto implica que le ha dedicado su atención, que lo ha separado del resto valorándolo por medio de una orientación axiológica que lo particulariza y que lo hace distinguirse de los demás. En lo que

respecta al héroe, su orientación emocional y volitiva se expresa mediante todos los aspectos que conforman la obra literaria, especialmente la entonación, por tener como única función el expresar la tonalidad emotiva del tema. La expresión de la totalidad del héroe está revestida principalmente de un carácter ético de índole emocional y volitivo: vergüenza, prestigio, orgullo, etc. (Bajtín, 1997a).

De lo expuesto se deduce que la creación estética supera la infinitud ética y cognoscitiva aportada por el discurso teórico por el simple hecho de hacer referencia a la presencia concreta del hombre en cuanto al acontecer de su vida. Un individuo dado es el centro axiológico del universo estético en torno al cual se estructura y actualiza la singularidad de cada objeto. Absolutamente todo lo que conforma la obra artística representa no un valor con significado autosuficiente sino una carga axiológica vinculada directamente con el acontecer de un sujeto determinado. El autor y el héroe, el Yo y el Otro, se vinculan en el centro de la vida misma entablando relaciones puramente vitales, de lucha entre ambos, que se plasman en un todo artístico de manera arquitectónicamente estable. El mundo de la vida se sumerge en el universo de la cultura por medio de las figuras del autor y del héroe, figuras que no remiten a una generalización abstracta sino que responden al acontecer del vivir signado por los límites humanos.

La literatura tiene la particularidad de utilizar palabras que contienen en su interior la referencia a otras voces y en este sentido son palabras polifónicas que trascienden el ámbito de la utilidad comunicativa inmediata. La palabra en la literatura permanece en una constante apertura hacia nuevos actos interpretativos, da lugar a nuevos puntos de vista, nuevos valores y significados. También en este sentido la palabra literaria es exotópica porque no se agota en un tiempo o momento histórico determinados. La literatura se ha relacionado siempre con aquellas ideologías inciertas, híbridas, cuyos sujetos se presentan en su indeterminación, en su rostro irreconocible. La literatura encuentra en el punto de vista del Otro la génesis de la obra estética (Ponzio, 1997a).

### 3.3. Discurso dialógico

La propuesta bajtiniana puede ser pensada como una revolución en el interior de la filosofía occidental (Bubnova, 1997). Bajtín propone una filosofía ética que es al mismo tiempo una estética, basada fundamentalmente en la noción de Otro. La monología de la identidad imperante en el ámbito del saber teórico es sustituida por la dialogía de la alteridad. La razón dialógica no realiza una síntesis integradora como sí lleva a cabo la razón pura, ya que sus elementos (Yo y Otro) permanecen siempre separados, sosteniendo sus diferencias irreconciliables. En esta novedosa propuesta filosófica la polifonía sustituye a la síntesis, las diferentes voces, a veces opuestas e irreductibles, son aceptadas respetando la singularidad que les dio origen.

Palermo (2006) aclara que ‘polifonía’ alude en su origen al ámbito musical, y hace referencia a una variedad de melodías que se llevan a cabo de manera simultánea cada una por una voz diferente. Su opuesto es la monodia, es decir, la melodía única o el canto de una sola voz. Palermo plantea que el traslado de la noción de polifonía del plano musical al plano literario es llevado a cabo de manera consciente por Bajtín, quien de esta manera logra establecer una diferencia clara entre dialogismo y monologismo en el plano lingüístico como así también señalar el principio de interdependencia y equilibrio que debe darse entre las diferentes voces de toda situación dialógica.

En literatura, la noción de dialogía es muy compleja y debe ser delimitada para su mejor comprensión. Puede entenderse en tres sentidos: a) como producción textual; b) como método de lectura responsiva; y c) como proyección ontológica (Zabala, 1996). En este trabajo, si bien se alude a los tres sentidos explicitados, se utiliza el término preponderantemente en el sentido de proyección ontológica. El pensamiento dialógico, con su perspectiva excéntrica, obstaculiza todo discurso con pretensiones universalistas y todas las grandes totalizaciones.

La dialogía hace referencia a la presencia implícita del oyente, del Otro, en toda enunciación, orientándose hacia posibles respuestas, consensos, críticas, etc. En consecuencia es correcto afirmar que toda enunciación se organiza en relación al Otro, constituyéndose como parte de un diálogo con él. La invasión del Otro en la esfera del

Yo sacude su comodidad estática y le da la posibilidad de crecer y contradecirse, de convertirse en un Yo que escuche las voces y las valoraciones éticas del Otro. La literatura ofrece la posibilidad de realizar con el lenguaje aquello que en otro ámbito está prohibido por el carácter cerrado y concluso del lenguaje extraliterario. La literatura tiene como sustrato la bivocalidad dialógica que hace de cada enunciado una constante lucha con la palabra del Otro. El sentido del texto literario trasciende su contemporaneidad, por consiguiente, para poder comprenderlo no basta con remitirlo al ámbito cultural de una época determinada con respecto a la cual el texto literario deba interpretarse.

Lachmann (1997) define la palabra dialógica como aquella que surge del contacto constante con lo que le es ajeno, aquella que da lugar a la ambivalencia y que se opone por esto a la palabra monológica orientada por el código de normas de la cultura oficial. Entre la palabra denotativa, objetiva y directa (palabra que remite al sentido autorial del narrador) y la palabra de la persona representada (palabra objetual), se propone la posibilidad de un tercero (siempre excluido en la cultura occidental): la palabra bivocal orientada hacia una palabra ajena. Es en relación a la palabra tomada en sentido tradicional y a la palabra ajena que Bajtín desarrolla el concepto de dialogía que excede por completo el ámbito de la lingüística, abocada al estudio de los signos lingüísticos pero abordados desde una perspectiva abstracta (Lachmann, 1997). Es importante aclarar que la dialogía no se encuentra en el interior del lenguaje sino en el exterior, es decir, en el uso que se hace del mismo. Se ingresa en el terreno de la lucha y de la bivocalidad en el mismo momento en que la palabra se enuncia (Zabala, 1996). Para analizar el concepto de dialogía Bajtín propone la creación de una nueva disciplina, la translingüística, que permite abordar la obra literaria teniendo en cuenta la gran variedad de aristas que la atraviesan: sociales, políticas, culturales, generacionales, históricas, etc.

Lachmann (1997) propone que, contra el discurso monológico conformado por palabras unívocas, cerradas, objetivantes, fundado en un proceso sígnico binario (significado/significante) que no abre el juego a las posibles respuestas del Otro, Bajtín opone el discurso dialógico fundado en un contacto con el Otro, con aquello que

resulta ajeno al Yo. La palabra dialógica es bivocal, rasgo particular que permite el encuentro entre el Yo y el Otro, ambos fundantes bivocalmente del diálogo. En todo texto dialógico se refleja la interacción que se establece entre el autor y el oyente/lector, ambos concebidos como inmersos en la realidad textual y no como exteriores a la misma. Para Bajtín es precisamente dicha estructura configurada por el narrador/oyente la que enmarca la obra como un constante debate de experiencias sociales y textuales. La palabra dialógica hace alusión tanto al discurso que se encuentra presente en el texto como también al que está ausente, constituyendo una ambivalencia, en clara oposición con la univocalización de todo texto académico sujeto a la rigurosidad y normatividad del código de signos oficial.

Una noción fundamental para poder aprehender el concepto de palabra dialógica es la noción de voz. Lachmann (1997), respecto a la noción de voz, manifiesta que es concebida como la huella que expresa las sedimentaciones que ha sufrido la palabra. La voz penetra la historia interna de la palabra, descentraliza, transgrede el espacio sógnico delimitado por la palabra entrecruzada con la voz del Otro. Es la voz la que establece el contacto entre el interior psicológico y el exterior social. El rol que lleva a cabo la voz crea desdoblamiento, diferenciación y en este sentido es subversivo. Ahora bien, la noción de voz recién expuesta no debe reducirse a los datos fonéticos. La voz debe interpretarse como metáfora del cuerpo, de la presencia del hombre en el diálogo. La voz remite a la encarnación de un individuo particular y concreto de una postura social (Bubnova, 2006).

La obra literaria tiene como sustrato la bivocalidad dialógica de la que carece el discurso filosófico. Esta condición le permite contener dentro de sí una realidad plurilingüe que hace que cada enunciado se mantenga siempre en una lucha constante con la palabra del Otro pero donde no se erige ninguno como vencedor. Toda experiencia se funda y se da en el lenguaje, pero no un lenguaje uniforme, monolingüe, sino en un discurso que está poblado por lo Otro y ligado irremisiblemente a lo heterogéneo, al constante e inestable fluir de valoraciones y de emociones, de posiciones ideológicas que se sostienen en un tiempo y un espacio determinados (Zabala, 1996).

El discurso literario abre sus puertas a los géneros que dicen lo Otro, lo que desde siempre ha quedado afuera. Por el contrario, el decir filosófico, no obstante pensar la diferencia, la alteridad, solo le presta su voz al lenguaje totalizante del Yo. Bajtín sienta las bases de una nueva forma de filosofar que para poder explicitar la relación del hombre con la totalidad de la cultura así como también con la unicidad y singularidad de su posición en el mundo en cuanto sujeto individual, debe dar cabida dentro de su pensamiento al hombre inmerso en un espacio y un tiempo determinados (Bubnova, 1997), universo en el que el Otro se manifiesta necesariamente al Yo, ya que en la abstracción teórica del mundo de la cultura la alteridad es reducida por los embates de lo *Mismo*.

Para Bajtín, uno de los mejores ejemplos de lenguaje dialógico es el que puede encontrarse en los escritos de Dostoievski. Debido a la importancia que revisten para la cultura soviética, fueron objeto de estudio de Bajtín, quien enfrenta dicho corpus literario de manera novedosa, es decir, de forma no monológica. Por lo dicho, no fuerza a confluír la gran variedad de voces y posturas ideológicas que están presentes en el texto, en una gran propuesta unificante por parte del autor, esbozada al final de cada obra. Su aporte original consiste en afirmar que Dostoievski en sus novelas expone una situación plural donde las diferentes formas de mirar el mundo por parte de los diversos héroes propuestos, no son vehículo de la verdad ni pueden subordinarse a ninguna idea rectora y dominante encarnada por la voz de su autor. A esta propuesta dialógica que se establece entre el discurso de los personajes de las novelas de Dostoievski, Bajtín la denomina *polifonía*. “La independencia de cada voz o punto de vista, la ausencia de jerarquías entre voces (...) hacen lógicamente imposible el concepto de verdad absoluta (...)” (Igartúa Ugarte, 1997: 223). Bajtín incluye la literatura de Dostoievski dentro de la tradición de géneros que desde la antigüedad incorporaron principios estructurales propios no solo del diálogo polémico sino también de la sátira menipea y de las formas del carnaval que se hicieron un lugar dentro de la literatura prosística (Huerta Calvo, 1982, Vicente Gómez, 1987 y Lachmann, 1997).

A diferencia de un escrito filosófico cuya característica es la exposición y fundamentación sobre un determinado tema considerado de carácter universal desde el punto de vista del pensador-autor, en una obra literaria como la de Dostoievski, por ejemplo, se puede observar un conjunto de construcciones filosóficas autosuficientes y contradictorias entre sí, defendidas cada una de ellas por sus héroes. Por su parte, la concepción filosófica del autor no prevalece entre ninguna de ellas y está lejos de ocupar un lugar central en la novela. Con cada uno de los héroes se polemiza, se entra en conflicto, se aprende. El héroe de cada postura filosófica se erige como autoridad ideológica frente a los demás y a su vez es el autor de su propia concepción ideológica, dejando de desempeñar el rol de objeto de la visión artística del creador de la obra. El lector de la novela polifónica no puede dejar de discutir con cada postura propuesta, viéndose interpelado por la gran variedad de voces propuestas todas a un mismo nivel.

Dostoievski, igual que el Prometeo de Goethe, no crea esclavos carentes de voz propia (como lo hace Zeus), sino personas libres, capaces de enfrentarse a su creador, de no estar de acuerdo con él y hasta de oponérsele.

La pluralidad de voces y conciencias independientes e inconfundibles, la auténtica polifonía de voces autónomas, viene a ser, en efecto, la característica principal de las novelas de Dostoievski (Bajtín, 1986: 16).

Bajtín encuentra en las obras de Dostoievski un ejemplo de su propuesta estética y, en concomitancia, de su propuesta ética. En las obras del literato ruso no se puede observar un único mundo objetivo que unifique un cúmulo de caracteres y de destinos diversos. Por el contrario, en ellas se combinan una pluralidad de conciencias autónomas pertenecientes a mundos particulares diversos que forman la unidad de un acontecimiento y, a la vez, mantienen intacto su carácter inconfundible.

Como bien expresara Zabala (1996), lo dialógico introduce un quiebre en la normatividad establecida, “rompe con las hegemonías, (...) con el espacio cerrado de la monodia (...). Rompe con la representación unilineal y referencial de la modernidad occidental (Zabala, 1996: 15).” El discurso dialógico ataca el corazón del marco epistemológico que se esfuerza por ocultar la desigualdad bajo un falso velo de

universalidad formal. Todo lo relacionado con la palabra dialógica se opone a lo centralizado, al lenguaje universal, autoritario y único, portador de la verdad, es decir, al monolingüismo imperante del Yo y, por el contrario, permite el surgimiento de la *heteroglosia*<sup>12</sup>, de la infinidad de entonaciones y ritmos, de los diversos niveles de la lengua.

#### **4. Conclusión**

En este artículo se pretendió resignificar la sentencia lévinasiana, es decir, replegar una vez más la reflexión filosófica sobre sí misma, obligando a la filosofía a cuestionarse y a reconocer sus limitaciones, su mutismo en todo lo concerniente a la vida singular y concreta del individuo, del Yo, y en consonancia, a lo referente al Otro. A los efectos de las limitaciones espaciales del trabajo y de los objetivos en él planteados, no se ha hecho una mención pormenorizada de la propuesta de Lévinas ni se ha comparado la alternativa lévinasiana respecto a la propuesta de Bajtín.

El lenguaje filosófico se hace eco de la mirada totalizante con la que la filosofía se vuelca al mundo y en su ansia de conocimiento y apropiación somete a la alteridad bajo las categorías de lo *Mismo*. El Otro en su condición de diferente y opuesto al Yo queda fuera del discurso filosófico que solo atrae hacia sí el concepto abstracto, general y en consecuencia vacío de esa realidad inabarcable e infinita. Bajtín alerta sobre la falta de comunicación que se establece entre lo que él llama mundo de la cultura y mundo de la vida, manifestando particularmente que la filosofía parece no poder o no querer ocuparse de aquello esencial al hombre en su acontecer cotidiano. En este trabajo se hace hincapié en dicha interpretación bajtiniana, pues se analiza la imposibilidad que presenta la filosofía a la hora de abordar la alteridad, en la separación de mundos recientemente mencionada. El nexo de unión entre ambos

---

<sup>12</sup> La heteroglosia (pluridiscursividad o plurilingüismo), hace alusión al lenguaje como acción, donde convergen una pluralidad de lenguajes sociales y de discursos ideológicos. Al igual que el carnaval o la carnavalización, la heteroglosia es una metáfora teórica que permite evidenciar que todo acontecimiento social se encuentra atravesado por un antagonismo central que se establece entre las fuerzas centrípetas del sistema y la estructura del lenguaje, comprendidas como tendencias de unificación social, y las fuerzas centrífugas que impulsan hacia lo heterogéneo y lo múltiple (Zabala, 1997 y Sisto Campos, 2000).

mundos propuesto por Bajtín es el acto ético responsable por medio del cual el Yo entra en contacto necesariamente con el Otro, un Yo y un Otro no genéricos ni abstractos sino singulares y concretos. Es decir, mediante el acto ético responsable es como el pensamiento teórico puede hacer mella en la realidad singular del individuo, una realidad que se despliega en una arquitectónica estructurada por las figuras de un Yo y de un Otro que jamás se funden ni se unifican.

En consecuencia, el Otro surge en la realidad del Yo únicamente en el accionar concreto y singular de ese Yo, pues toda acción implica necesariamente a un Otro y lo compromete responsable y exclusivamente con él. La filosofía occidental con su primado ontológico, como expuso Lévinas, redujo a *Mismidad* la alteridad irreductible del Otro. En palabras de Bajtín, el mundo de la cultura, el mundo de la filosofía, se encuentra por completo aislado del mundo del acontecer cotidiano del hombre. Este trabajo propone que el Yo entra en contacto con el Otro únicamente mediante su actuar concreto. *Ergo*, mientras que en la filosofía siga primando la ontología y la reflexión filosófica se mantenga en completo aislamiento respecto del mundo de la vida, la alteridad va a permanecer extraña a ella.

Un posible contacto entre el mundo de la cultura y el mundo de la vida estaría dado por medio de la creación estética, en particular por la obra literaria, ya que esta tiene como centro axiológico la singularidad del acontecer del hombre en su vivir y sentir cotidianos, remitiendo a un tiempo y a un espacio que se circunscriben y hacen referencia a la realidad de un individuo en su particularidad. Toda creación estética al igual que toda acción del Yo, tiene en su origen necesariamente al Otro, dado que para que el evento creativo sea estético, es imprescindible la mirada exotópica del autor. Una mirada que le permite un acceso privilegiado a sus personajes por medio del excedente de visión brindado por su alteridad. Por otra parte, el discurso dialógico propio de la literatura polifónica abre las puertas a lo heterogéneo, a los diferentes centros axiológicos que se dan en el interior de la escritura. El autor no somete las ideologías y las diferentes formas de mirar el mundo bajo una postura totalizante, sino que las mantiene en tensión constante, haciéndolas permanecer irreductibles unas a las otras.

La conclusión de este trabajo parece cerrar las puertas a todo abordaje filosófico de la alteridad: por un lado, en un primer momento se fundamentó la imposibilidad teórica que hizo que la filosofía, hasta ahora, no haya hecho referencia al Otro ni haya permitido hablar a la alteridad. Por otro lado, en una segunda instancia se propuso, con el respaldo de la teoría bajtiniana, la alternativa de la creación estética como una posibilidad de acceso y de expresión de la alteridad, pues, con su lenguaje dialógico, no sintetiza los aportes del Otro en una visión totalizante del Yo, sino que permite el intercambio mutuo y la vigencia de una diversidad de discursos y situaciones.

Sin embargo, quizá la incorporación del principio dialógico dentro del mundo filosófico podría ser una alternativa, es decir, una posibilidad de que el Otro encuentre sitio dentro del mundo de la filosofía y su voz sea escuchada al igual que el discurso del Yo y se mantenga viva en tensión con este. Si bien es cierto que en los orígenes de la filosofía occidental el diálogo tuvo un espacio preponderante, sus características lo posicionan en el extremo opuesto al del desafío dialógico bajtiniano, pues, si bien en él se establece un intercambio entre, por lo menos, dos interlocutores, el papel de uno de ellos, de Sócrates, del Yo, es el preponderante y es también el que logra por medio de su método, un reconocimiento de la equivocación del Otro. En consecuencia, la afirmación de la verdad del razonamiento del Yo es única e irrefutable.

Pero la incorporación del principio dialógico dentro del discurso filosófico no es suficiente para que el Otro encuentre su espacio en dicha esfera del mundo teórico, pues, es indispensable que el mundo de la cultura se vincule con el mundo práctico de la vida del hombre mediante el acto ético responsable. Es en este punto concreto donde el Yo entra en contacto con el Otro y donde el conocimiento teórico cobra verdadero sentido. Quizá la fenomenología del acto ético en consonancia con la propuesta dialógica bajtiniana sea la vertiente filosófica que dé lugar al genuino surgimiento y expresión del Otro dentro del mundo de la filosofía, pero esta alternativa quedará para ser analizada en futuras investigaciones.

## Bibliografía

Bajtín, M., (1985b). *Estética de la creación verbal*. México D. F.: Siglo XXI Editores.

Bajtín, M., (1986). *Problemas de la poética de Dostoievski*. México D. F.: Editorial Fondo de Cultura Económica.

Bajtín, M., (1997a). Autor y héroe en la actividad estética. En Bajtín, M., (1997c), *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores y otros escritos*. Barcelona: Editorial Anthropos.

Bajtín, M., (1997c). *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores y otros escritos*. Barcelona: Editorial Anthropos.

Bertorello, A., (2009). Bajtín: acontecimiento y lenguaje. *Revista Signa*, 18, 131-157.

Bubnova, T., (1997). El principio ético como fundamento del dialogismo en Mijaíl Bajtín. *Escritos, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, 15-16, 259-273.

Bubnova, T., (2006). Voz, sentido y diálogo en Bajtín. *Acta Poética*, 27 (1), 97-114.

Domínguez Rey, A., (2001). Tensión infinita del arte. En Lévinas, E., (2001), *La realidad y su sombra*. Madrid: Editorial Mínima Trotta.

Gneco, C., (2008). Discursos sobre el otro. Pasos hacia una arqueología de la alteridad étnica. *Revista CS*, 2, 101-130.

González Silva, F., (2009). Alteridad y su itinerario desde las perspectivas multidisciplinares. *Reflexiones*, 88 (1), 119-135.

Huerta Calvo, J., (1982). La teoría literaria de Mijaíl Bajtín (apuntes y textos para su introducción en España). *Dicenda. Cuadernos de filología hispánica*, 1, 143-158.

Igartúa Ugarte, I., (1997). Dostoievski en Bajtín: raíces y límites de la polifonía. *Epos. Revista de filología*, 13, 221-235.

Lachmann, R., (1993). Dialogicidad y lenguaje poético. *Revista Criterios. Estudios de teoría de la literatura y las artes, estética y cultura*, Nº especial de Homenaje a Bajtín, 41-52.

Lachmann, R., (1997). Prosa, lírica y dialogicidad (Mijaíl Bajtín). *Escritos, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, 15-16, 185-216.

Lévinas, E., (1997). *Totalidad e infinito*: Salamanca, Ediciones Sígueme.

Lévinas, E., (2000). *La huella del otro*. México D. F.: Editorial Taurus.

Palermo, Z., (2006). Discursos heterogéneos, ¿más allá de la polifonía? *Acta Poética*, 27 (1), 213-243.

Ponzio, A., (1997a). Alteridad y origen de la obra. *Escritos*, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje, 15-16, 93-111.

Ponzio, A., (1997b). Para una filosofía de la acción responsable. En Bajtín (1997c), *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores y escritos*. Barcelona: Editorial Anthropos.

Sisto Campos, V., (2000). *Subjetivación, diálogos, gritos en la calle: una aproximación heteroglósica al estudio de la subjetivación*. Tesis para optar al grado de Magíster en Psicología Social. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.

Todorov, Z., (1981). *Mikhaïl Bakhtine. Le principe dialogique*. Paris: Éditions du Seuil.

Vicente Gómez, F., (1987). Poética del proceso discursivo: Mijail M. Bajtín. *Epos. Revista de filología*, 3, 347-356.

Zabala, I., (1996). *Escuchar a Bajtín*. España: Editorial Montesinos.

Zabala, I., (1997). Bajtín y el acto ético: una lectura al reverso. En Bajtín, M., (1997), *Hacia una filosofía del acto ético. De los borradores y otros escritos*. Barcelona: Editorial Anthropos.

Zbinden, K., (2006). El yo, el otro y el tercero: el legado de Bajtín en Todorov. *Acta Poética*, 27 (1), 325-339.