

# THE EPISTEMOLOGICAL METAPHORS OF THE SENSE IN BAKHTIN: SEE, HEAR, SPEAK (SPEECH, BODY, TRANSCENDENCE)

## LAS METÁFORAS EPISTEMOLÓGICAS DE LOS SENTIDOS EN BAJTÍN: VER, OÍR, HABLAR (DISCURSO, CUERPO, TRASCENDENCIA)

Tatiana BUBNOVA

Universidade Autónoma do México - (UNAM)

### RESUMO

*Aborda este artigo as singularidades da concepção bakhtiniana da linguagem, que permite considerar como condições próprias da comunicação aspectos como simultaneidade, responsabilidade e totalidade. Com base nesses princípios, examinam-se os sentidos corporais como instrumentos de conhecimento, comunicação, compreensão e reflexão. Sob esse ponto de vista, observa-se como esses sentidos ocupam um lugar diferenciado na semiologia e, projetando-se para além das dimensões linguísticas, na filosofia.*

### ABSTRACT

*This article approaches the singularities of Bakhtin's conception of language, which allows to consider aspects such as concurrency, responsibility and totality, as very conditions of communication. Based on such principles, bodily senses are examined as instruments of knowledge, communication, comprehension and reflection. From this perspective, we can also understand how these senses occupy a different semiological place, projecting themselves beyond linguistics dimensions, in philosophy.*

### PALAVRAS-CHAVE

*Discurso; filosofia da linguagem; estudos bakhtinianos.*

## KEYWORDS

*Discourse; philosophy of language; bakhtin studies.*

Hay una intensa interacción entre el *yo* y el *otro* en todo aquello con lo que nos expresamos hacia el exterior (y por consiguiente para el *otro*); del cuerpo a la palabra manifestamos lucha (honesta o llena de mutuo engaño), equilibrio, armonía (como un ideal), un ingenuo desaire recíproco, un deliberado desprecio del uno por el otro, desafío, desconocimiento intencional (el “hombre del subsuelo”, que “no hace caso”), etcétera. Reiteramos que esta lucha está presente en todo con lo que el ser humano se expresa (se revela) a sí mismo hacia fuera, para los otros: del cuerpo a la palabra, incluyendo la palabra última, confesional. (Bajtín)

## Introducción

Bajtín (y/o su círculo) se consideran precursores de la pragmática y de la sociolingüística, dos disciplinas subsidiarias de la lingüística y la semiótica, ciencias a su vez experimentales y prácticas. Pero quisiera recordar que Bajtín propuso, no una lingüística, sino una *metalingüística*<sup>1</sup> (o *translingüística*, modificación terminológica introducida por Todorov)<sup>2</sup>. Esta disciplina estudiaría las relaciones dialógicas (intersubjetivas y sociales) generadoras del sentido en el discurso a nivel pragmático, en la lectura del texto cultural, en la comunicación. Pero no se trataba solo

---

<sup>1</sup> A juzgar por los comentarios incluidos a las *Obras* reunidas en siete tomos, el término Bajtín lo tomó de Benjamin Whorf (1996, 641-642).

<sup>2</sup> Si la lingüística tradicional estudia la lengua indiferentemente respecto de los sujetos sociales o individuales que la hablan, la metalingüística bajtiniana estudiaría las relaciones concretas entre hablantes generadas en una situación dialógica, las que repercuten en la comprensión y la producción del sentido.

de eso: al incluir los aspectos emocionales y volitivos que trascienden lo meramente textual, excluidos por cierto del análisis lingüístico *motu proprio*, al equiparar el enunciado verbal con el acto mediante la idea de la responsabilidad/responsividad, señalaría el (incómodo) nivel ontológico de la comunicación. “Ser es comunicarse”, lo repite insistentemente. “El objeto de las ciencias humanas es el Ser expresivo y hablante” (Bajtín 1996, 8). Las relaciones mencionadas personalizadas son de orden ético y derivan del acto, en el sentido específico que el pensador ruso le confiere. Pero la ética puede ser concebida no como la fuente de los valores, sino como el modo de relacionarse con los valores (Bajtín 1986,158, comentario). El propósito de esta reflexión es el de señalar las singularidades de esta concepción del lenguaje, que considera los aspectos como simultaneidad,<sup>3</sup> responsabilidad (concreta y ontológica a la vez) y totalidad<sup>4</sup>, como condiciones propias de la comunicación entre la gente. El ser humano pensado como ente corporal y fisiológico por una parte, y como social, comunicativo, reflexivo y aun teórico, dotado de voluntad y sentimiento, representa adecuadamente esta simultaneidad de los aspectos estudiados tradicionalmente por separado. Los sentidos corporales como instrumentos de conocimiento, comunicación, entendimiento y reflexión cobran de este modo un lugar especial en esta peculiar semiología. Más aun, hacen que el concepto mismo del cuerpo se proyecte hacia una dimensión en la que no suele interesarse la lingüística, sino en todo caso la filosofía.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> De la dimensión pragmática y ontológica del acto.

<sup>4</sup> Como co-presencia de los aspectos pragmático-cognitivo, ético y estético en el acto.

<sup>5</sup> Los estudiosos rusos (p. e. M. L. Gasparov) señalaron la brecha que se forma entre la cientificidad del enfoque lingüístico-filológico y la cualidad especulativa del enfoque filosófico bajtiniano (“la rebelión de un lector que se afirma a sí mismo a costa de las autoridades que le han sido impuestas”, Gasparov 35). Ordinariamente, los investigadores se limitan a seguir solo una de las líneas señaladas (la “cientifzante” o la “metafísica”), como si la otra no existiese. Aquí insisto en señalar que Bajtín suele unir en una “totalidad” de lo humano lo cotidiano y lo filosófico, al concebir la vida como la generación permanente del acto ético. ¿Contradice irremediabilmente la materialidad y la socialidad del signo a la “responsabilidad ontológica”? Es lo que prefiero poner a consideración de los teóricos del discurso.

## Uno

El ser humano se manifiesta en el mundo (inter)actuando, realizando actos “éticos”, y este hecho determina su “humanidad” (cf. Clark y Holquist 1984). Esto quiere decir que, ante todo, nuestra existencia concreta es única e irrepetible; luego, ocupamos en el mundo concreto y singular un lugar asimismo único y singular, de modo que solo a nosotros nos corresponde actuar desde este único lugar, y nadie más puede realizar este acto por nosotros: poseemos una óptica única, en el sentido directo y metafórico a la vez, gracias a nuestra posición específica espacio-temporal.<sup>6</sup> Además, mi pertenencia y participación<sup>7</sup> en este mundo, a través de la interacción con otros sujetos, garantiza, si no es que me impone, mi “no coartada en el ser”, mi compromiso —aceptado conscientemente o rechazado, pero inevitable— con lo que sucede en el mundo.

Esta situación convierte todo lo que yo hago en presencia y con la sanción del otro —su inexorable presencia en mi vida es otra condición de posibilidad de la mía— en un acto ético, *postupok*, un proceder consciente (no instintivo sino intencional). Mi sentimiento, mi pensamiento, mi estado de ánimo, mi deseo, mi *visión*, mi *palabra* que se oye o se lee, son también actos éticos condicionados por la presencia de la alteridad. Todos los valores que tienen importancia para mí proceden de esta relación con el otro, arraigada en un mundo espacio-temporal (histórico, social) concreto. Tiempo y espacio determinados, proyecciones

---

<sup>6</sup> Que no menoscaba, de modo alguno, nuestra determinación biológica y social, nuestra pertenencia a género, grupo, sociedad, etc.

<sup>7</sup> La participación, el pensamiento participativo es, en Bajtín, ante todo el carácter holístico de la visión del mundo, que no excluya de su racionalización y especulación ningún aspecto ni territorio en el cual se desarrolla la existencia humana. En concreto, significa una unidad primaria de los aspectos ético, estético y pragmático-cognitivo en la unidad del sujeto y su acto. Desde luego este modo de pensar tiene su origen en las tres *Críticas* de Kant, y constituye a su vez una nueva “crítica”. Por ejemplo, el marxismo, para Bajtín, ha sido un intento, aunque, para el filósofo ruso, fallido, de una filosofía participativa (materialismo dialéctico, materialismo histórico, economía política).

emocionales y volitivas convergen en este punto único de la existencia, para darle un sentido concreto a mi posición y actuación participativa en el acontecimiento del ser: encuentro único e irrepetible con el mundo en su radical alteridad. Así mi vivencia única y singular del mundo se convierte en una vivencia real y responsable.<sup>8</sup>

**La unidad del espacio no puede hallarse más que en el engranaje, del uno con el otro, de los dominios sensoriales (Merleau-Ponty 237).**

En este contexto del acto interactivo, una vez más, la ética no es fuente de los valores sino el modo de relacionarse con los valores.

Todo esto constituye una *arquitectónica* concreta del acto ético, que se estructura mediante las relaciones: yo-para-mí, yo-para-otro, otro-para-mí. En este pequeño sistema de actitudes, y a partir de él, se generan los valores que surgen dentro de la relación con el otro (tan concreto como yo) y que compartimos --¿responsablemente?— con los otros. La responsabilidad inherente al acto posee una dimensión ontológica, trascendente, hace que el acto participe con lo “eterno” (cf. Merleau-Ponty). Bajtín lo expresa en términos de la “no coartada en el ser”. Se diría que “ser en el mundo” compromete.

El sentido de la vista de este modo, viene a ser partícipe, con los demás sentidos, de la comunicación (verbal o, mejor, discursiva), cuyos actos se convierten, así, en actos éticos. Veo, por lo tanto trato de comprender y juzgo. El compromiso con la “realidad” hace que nuestros actos sean acontecimientos (eventos) del ser, encuentros ontológicos del autor

<sup>8</sup> El ser humano es el punto de partida y el centro en que convergen los valores de la visión estética. “Toda la tópica valorativa [axiológica] y toda la arquitectónica de la visión habrían sido otros si en el centro axiológico no se situara el hombre. Si yo contemplo el cuadro de la muerte y de un repudio totalmente justificado de un ser humano, el único amado por mí, este cuadro será muy distinto de cuando el hombre que muere me resultara a mí valorativamente indiferente” (1986, 128). [Todas las traducciones del ruso están realizadas por mí especialmente para este texto (TB)].

creador del acto con el héroe-realidad.<sup>9</sup> Somos autores responsables y responsables de nuestros actos.

Paul de Man adivina también la dimensión ontológica del pensamiento bajtiniano: como en Lévinas, Dios cada vez se dice “sociedad”; como en Heidegger, está presente en el descubrimiento de la alteridad ontológica del lenguaje; o se define como una ideología laica si bien mesiánica, como para compararlo, quizás falsamente, con Walter Benjamin.

(Las metáforas epistemológicas bajtinianas están tomadas del instrumental de la teoría literaria o estética, pero son herramientas para pensar al ser humano en su singularidad, frente a los demás seres.)

## Dos

Se trata de “metáforas epistemológicas” (Iris Zavala, siguiendo al parecer a Umberto Eco, aplica esta característica a los textos de Bajtín) relacionadas con el cuerpo y la percepción: escuchar y oír, mirar y ver, mirada y visión. Escuchar y mirar se refieren al proceso de interacción; oír y ver señalan a la primera etapa de la comprensión. Marcan también actitudes éticas, por ejemplo las relacionadas con el testimonio y la veridicción: “solamente diré lo que oí y vi”.

Paul de Man se acerca al problema de la verdad desde una posición materialista: hecho y ficción se aproximan como resultado de la división social del trabajo. La posibilidad de tal mediación aparece insertada en la misma producción textual. Puesto que el texto no sobreentiende realmente aquello que dice, es ficción, pero es ficción de tal índole que se convierte en un hecho en manos de una comunidad capaz de leerlo (Paul de Man, “Dialogue and Dialogism”).

---

<sup>9</sup> “Héroe”: “realidad” recibida y aceptada por el arte (verbal); forma en que la realidad existe en una obra de arte. Dado que existe una “tensión emocional y volitiva de la forma” (PLE 14), con su carácter activo, el autor se encuentra en permanente diálogo con la realidad, mediante una elaboración de una forma estética. La arquitectónica del acto estético se construye a partir las diversas posibilidades de esta relación. Cf. Bonetzkaya 1996, 157.

La idea de una radical alteridad o exotopía, en la interpretación de De Man permite que se sobrepongan las imágenes de visualidad y audibilidad: la sobreposición de la radical exterioridad de la mirada sobre la radical heterogeneidad de la voz.

No obstante, en nuestro oficio las más veces estamos frente a un texto: tejido de letras en papel, combinación de signos de un paisaje cultural, etc. Bajtín propone ver y visualizar la idea.

**Idea en forma de una imagen, idea que puede ser vista (Bajtín 1996, 365).**

Las voces implican posiciones ideológicas, con sus modulaciones y entonaciones; ‘posición’, ‘postura’ son vocablos que implican la espacialidad. No soy la primera que observó la posibilidad de oír la imagen y ver la voz, lo intercambiable de estas metáforas. Por ejemplo, las ideologías como refracciones de voces sociales y como visiones del mundo reclaman para su mejor comprensión las dos metáforas. Las dos convergen en la palabra: como en el contexto bajtiniano no se marca una radical diferencia entre la oralidad de la comunicación y su forma perdurable, la escritura, resultan intercambiables los valores generados por medios distintos pero unidos gracias a la necesidad de la comunicación: la imagen de la voz y el sonido de la letra. Las ideas acerca del valor social y personalizado de la entonación en el acto de la comunicación se basan en este sobreentendido.

Ambos, imagen social de la voz ideológica y el estilo entonacional personalizado de la letra, como tengo la intención de recordarlo, convergen en una visión holística<sup>10</sup> de la realidad del ser humano: mundo como territorio donde actúan sujetos interrelacionados en complejas configuraciones intersubjetivas y/o sociales, en *una vida concebida como generación permanente del acto ético*. La responsabilidad está arraigada en el acto y solo así es válida, y así conduce a la imposibilidad de una coartada

<sup>10</sup> Cf. En Merleau-Ponty: “plenitud del ser”, “experiencia integral”, “todos los sentidos son espaciales” (M-P 233).

ontológica: no hay álibi en el ser.<sup>11</sup>

Los seres humanos contamos solo con un cuerpo capaz de entrar en interacción con el otro, y con la palabra que este cuerpo es capaz de articular: lo que pasa en la vida interior solo puede manifestarse en la palabra (es mediante la palabra como se lleva a cabo la *introspección*), pero la palabra es una creación colectiva de estas interioridades insondables (conceptualmente, desde luego), dotadas de cuerpo, que somos los seres humanos. Se trata de la mediación entre el mundo exterior y los procesos internos, fijada en la palabra. El diálogo, como advierte Bajtín, involucra “del cuerpo a la palabra”; el diálogo, quiero adelantar, es la existencia misma del “espíritu”.

Los sentidos están atravesados por la palabra, aunque se refieran a procesos fisiológicos. Nuestro cuerpo que es visto y apreciado por el otro en el espacio exterior a nosotros; nuestra “alma”, aprehendida y reconocida en la dimensión temporal por el otro; nuestro espíritu, que expresa nuestra relación con la radical alteridad del mundo en un diálogo capaz de aprehender lo infinito ante la indudable finitud del cuerpo: el diálogo existencial, proceso en que estamos comprometidos mientras vivamos, y que no tiene un fin visualizable para nosotros. La palabra (la comunicación discursiva) es una semiosis dialógica que se proyecta hacia la eternidad (del “gran tiempo”). Misma que solo en la palabra ha sido expresada o, si se prefiere, aludida, señalada, hecha posibilidad.<sup>12</sup>

*Yo también soy*: esta afirmación de la subjetividad de un yo que reconoce la primogenitura del otro implica múltiples facetas del pensamiento acerca de la significación de ser humano y sus mismas condiciones de posibilidad, en el mero centro de las cuales se encuentra la mencionada

---

<sup>11</sup> En castellano, los verbos *ser* y *estar* permiten una nítida diferenciación entre la dimensión pragmática del acto de *estar* en el mundo espacio-temporal, histórico y concreto, y el hecho de *ser* transhistórico del *gran tiempo*, ontológico de la metafísica, transcendental que remite a las posibilidades de la cognición en el sentido kantiano, etc.

<sup>12</sup> “[L]a palabra es precisamente el acto por el que se eterniza la verdad. Es, en efecto, manifiesto que la palabra no puede considerarse como un simple vestido del pensamiento, ni la expresión como la traducción en un sistema arbitrario de signos de una significación ya clara de por sí” (Merleau-Ponty 397).

relación entre el otro y el yo, y el otro para mí se encuentra en un lugar privilegiado, puesto que yo llegué a un mundo donde él ya estaba esperándome. Él (ella) fue quien me recibió por primera vez y me pudo ver a mí en mi totalidad material, me dirigió la palabra y me dijo por primera vez cómo soy. Vio mi aparición primera, mi nacimiento, mi principio, que me es a mí en cuanto tal, absolutamente inaccesible. La mirada del otro y su palabra me envuelven a mí como a una totalidad, me establecen las fronteras de mi cuerpo, asignan un valor a mi presencia tanto física como moral y social.

Como el cuerpo inicialmente se va formando dentro del (seno) cuerpo materno, así la conciencia del ser humano se despierta envuelta en la conciencia ajena. (Bajtín 1979, 342).

En la relación que yo mantengo con el otro, este otro tiene desde siempre una determinada ventaja sobre mí, que se debe a esta posibilidad de ver en mí aquello que es inaccesible a mi propia mirada: un “excedente de visión”, que permite activar la visión estética de mí yo como un todo. Es difícil que yo me la pueda asignar sin la participación de la instancia de la alteridad. Y yo veo al otro y tengo también ventaja sobre su yo, de manera simétrica: veo el total del exterior, accesible al sentido de la vista, física y moral (moral, pero una vez más desde el exterior, el cual connota lo social: fundo, repito o expreso una valoración social).

Problema de la comprensión. La comprensión como visualización del *sentido*, pero no fenomenológica, sino en cuanto una visión del actual sentido de la vivencia y de la expresión, la visión del fenómeno intrínsecamente semantizado, por así decirlo, fenómeno que da cuenta de sí mismo (самоосмысленное явление, Bajtín 1996, 9).

## Tres

Pero además de esta visualización exterior, tenemos –se supone– una visión interior. Desde la teología medieval por lo menos (¿san Agustín como precursor?), reconocemos en nuestro fuero interno al “hombre interior”. La introspección, como técnica de la visualización interna, como proceso de auto-observación, de reconocimiento de nuestras fallas, recaídas y búsquedas ansiosas de una verdad intrínseca, nos fue heredada como técnica confesional para dar cuenta, mediante la palabra, a nosotros mismos de nuestros actos. El mundo interior es inaccesible al otro real, no está sujeto a su observación tan inmediata como sucede en los dominios compartidos del afuera. La posibilidad de un futuro abierto y de la inexistencia, para mí desde dentro, de una conclusión definitiva es garantía para seguir viviendo. “Para vivir, hay que concebirse a sí mismo como inacabado, abierto para sí [...]; hay que anticiparse a sí mismo axiológicamente” (Bajtín 1979, 14). La muerte para mí no existe debido a mi necesidad estética del otro: lo asegura Bajtín y de una manera afín lo plantea Merleau-Ponty, filósofo de la percepción. Mi muerte como evento final y conclusivo de mi existencia (estética),<sup>13</sup> con la consiguiente ventaja de dar clausura moral a mi yo, también pertenece al otro.

## Cuatro

La fundación del yo por el otro, en los parámetros y medidas establecidas por el otro, contiene en sí el peligro de encerrar al sujeto en el marco de una imagen estética fija, sin desarrollo posterior ni avance, a un yo intrínseco que no mide tan solo por la exterioridad sus posibilidades

---

<sup>13</sup> ‘Perfecto’ es acabado; nuestra vida interior es por principio inacabada; por ende, la perfección, que solo puede como cualidad asignarse por el otro, frena el proceso interior que por definición tiene un futuro y, al clausurar, “mata”. He aquí el origen del reclamo feminista al sexo opuesto, que busca “perfección” sobre todo externa. La condición del trato fáustico con el demonio, de acuerdo con Goethe, es también la de querer detener el instante por su belleza, esto es, la muerte.

de crecimiento y sentido para sí mismo. La actitud estética que incluye en sí misma la necesidad de una totalización, de un englobamiento, de una *conclusión* artística, es *potencialmente* portadora de la muerte para el yo intrínsecamente inacabado, como si fuera un objeto que se valora. En esta actitud está implicado un juicio estético que además contiene otro juicio, de índole moral. “El proceso creativo es siempre un proceso de la violencia llevada a cabo por la verdad sobre el alma” (Bajtín 1996, 67). El ser humano se encuentra con la verdad acerca de sí mismo como con una fuerza mortal conclusiva.

Hay otro aspecto: la otredad inexorable que constituye nuestra posibilidad de existencia funda en nuestro interior una alteridad alterna/interna, que puede o no puede identificarse con el “interior hombre” de san Agustín, de los neoplatónicos y de la Inquisición (cuyo precepto para sus pupilos era la permanente introspección bajo la tutela y la atenta mirada del Santo Oficio). La confesión, oral o escrita, ha sido uno de los aspectos de la práctica religiosa que pasó a formar parte de procedimientos literarios. Desde el punto de vista de género literario, la picaresca es uno de los múltiples modelos confesionales; la obra de Dostoievski incluye ampliamente la introspección y la confesión como estructurante del sujeto.

Falsedad y mentira que se transparentan inevitablemente en la relación mutua con uno mismo. La imagen externa del pensamiento, del sentimiento, la imagen externa del alma. No soy yo quien mira desde mi interior y con mis propios ojos sobre el mundo, sino que yo miro a mí mismo con los ojos del mundo, con ojos ajenos; estoy poseído por el mundo. Aquí no existe la ingenua totalidad de lo extrínseco y lo intrínseco. Espiar la imagen de uno vista por otros. La ingenuidad en el deseo de fundir a sí mismo y al otro en la imagen dentro del espejo. Hay un

excedente del otro. No poseo un punto de vista sobre mí mismo desde el exterior, carezco de enfoque para mi propia imagen intrínseca. Desde mis ojos me observan los ojos ajenos (Bajtín 1996, 71).

## Cinco

Así, pues, en el centro de la concepción bajtiniana del mundo se encuentra la comunicación intersubjetiva y social principalmente discursiva. Hay quienes le atribuyen a esta visión panlingüística de Bajtín la pretensión idealista de que el mundo existe solo en el lenguaje, principio definido por la tendencia a reducir todos los objetos, incluyendo las instituciones sociales, a los procesos de la conciencia. Desde luego, esto no es correcto.<sup>14</sup> Donde existe la alteridad radical del mundo existe la oposición entre el yo como cuerpo-vivencia interna y el otro como cuerpo externo para mí, como una primera realidad. El cuerpo de un sujeto que posee una clara ventaja sobre mi yo porque le pertenece la valoración objetiva de mi totalidad, inaccesible a mí que solo dispongo de mi interior. Mis ojos internos son capaces de una visión especulativa pero alcanzan reproducir una representación imaginaria de mi interioridad.

Paul de Man relaciona justificadamente el modelo bajtiniano, tanto filosófico como literario, con el “discurso perseguido” (Leo Strauss), caracterizando así el habla indirecta o palabra ajena, punto central de la metalingüística bajtiniana. Desde este punto de vista, las fábulas son proto-modelos de la novela, prosopopeyas. Aunque decir las verdades inefables, imposibles de decir o no dichas todavía por razones más diversas, siempre ha sido la tarea de la creación verbal, en particular de la poesía lírica. Qué paradoja, diría un atento lector de Bajtín, esta interpretación hace colisionar la concepción de la prosa del autor ruso con su versión de lo poético, porque en la prosa se usa poner la versión

<sup>14</sup> “Estudiar la palabra en sí misma dejando de lado su orientación fuera de sí misma es tan absurdo como estudiar una vivencia psicológica fuera de aquella realidad hacia la cual va dirigida y que la que determina a esta vivencia.” (Bajtín 1975, 105)

propia de la verdad en boca ajena, lo cual produce efectos inesperados de ironía y autoparodia. Y en la poesía la distancia entre la verdad profunda y su expresión formal supuestamente se acorta.

Por lo general el auditorio potencialmente materialista ejerce una presión sobre la dimensión ontológica del lenguaje y la comunicación en la concepción de Bajtín. La contraparte equipolente de esta presión eminentemente social vendría desde un fundamentalismo que pretende identificar la dimensión ontológica con su propia versión de la religiosidad institucionalizada. Ciertos conceptos conocidos por la cultura, el mito y la creación estética son metáforas epistemológicas, instrumentos de la cognición usados por el entendimiento. Metáforas, pero no del todo, como había dicho Bajtín de la polifonía.

La “visión del mundo” también implica una metáfora epistemológica. Por otra parte, la contemplación estética está también en juego. “Traduzco al lenguaje de una cosmovisión abstracta aquello que fue objeto de una visión artística vívida y concreta, convirtiéndose en un principio formal [...] Dostoievski convirtió al espíritu —la extrema postura semántica de la persona— en el objeto de una contemplación estética, supo *ver* el espíritu de manera tal cómo antes de él sabían ver tan solo al cuerpo y al alma del ser humano” (5, 345).

En la obra del círculo de Bajtín, la visión del mundo es un concepto relacionado con la mediación lingüístico-discursiva concebida como ‘refracción’: otra metáfora epistemológica relacionada con lo visual, procedente de la física.

La síntesis de esta postura filosófica que funde lo ético y social con lo perceptivo-epistemológico, para obtener lo artístico-estético: “[...]la visión artística de Dostoievski: [...] las visiones del mundo encarnadas en voces” (Bajtín 1996, 354). “La encarnación de la voz en el cuerpo” está

destinada a representar el pensamiento mediante las voces, entendiendo la voz como la posicionamiento de la idea encarnada en el mundo” (ibídem).

El diálogo se representa mediante el cuerpo con todos sus sentidos; es otra referencia bajtiniana con la misma idea: “El héroe de Dostoievski participa en el diálogo universal con *todo*, mediante todo su ser: mediante la palabra, mediante el acto ético, mediante su rostro, ojos, cuerpo, mediante cada gesto, mediante su silencio, incluso mediante su muerte (suicidio) [...] La expresividad de Dostoievski es expresividad dialógica” (Bajtín 1996, 368). El discurso de esta manera se complementa con los recursos semánticos extraverbales de entonación, gesto, acto material, incluso silencio (“taciturnidad”) significativo. Todos estos signos, símbolos, indicios y señales son de naturaleza material, igual que los signos lingüísticos.

La materialidad de este mundo no nos exime de la riqueza afectiva y estética y del orden ético generado por la comunicación entre seres en la plenitud de lo humano. Esta plenitud que antropológicamente nos define a través de las sutilezas que se expresan mediante conceptos anticuados de alma/cuerpo/espíritu destinados a describir la complejidad del hombre que actúa al unísono con el otro su semejante, en un acto que bien puede ser descrito como práctica social, pero este último término no parece incluir la complejidad aludida.

La expresión comunicativa se concibe como materia semantizada (“plena de sentido”, осмысленная), o bien sentido materializado, elemento de la libertad que ha compenetrado la necesidad dialéctica o necesidad dialógica del “deber ser”. La carne externa y la carne *interna* para el amor (милование) incluyen metafóricamente el afecto más importante en nuestras culturas. Donde está el amor está el alma: ambos elementos, imprescindibles en un mundo concebido como espacio para la comunicación/comunión. Y no se ha mencionado aquí

otro aspecto inherente al pensamiento bajtiniano: la risa como expresión de la libertad, la seriedad como su opuesto.

Ahora bien, nos encontramos en un momento crucial de nuestra, digamos, “evolución”, cuando el sentido de la vista está cambiando nuestra relación con el mundo. La “lectura” del mundo está mediatizada por las reproducciones hechizas multiplicadas y alteradas —manipuladas—, que en el mejor de los casos nos condicionan para una determinada interpretación. En el peor, ya no constituyen texto ni ofrecen información, sino que tienden a la entropía. “Leemos”, supuestamente, las imágenes infinitamente repetidas y reproducidas unilateralmente, pero ¿cuál es el proceso de la comprensión que involucra este supuesto acto de interacción con no se sabe qué? ¿En qué forma participamos con el otro? ¿Se da algún encuentro ontológico en este territorio social y subjetivo que reclama esta predominancia de la imagen visual? El cambio lo estamos sintiendo todos, su análisis ha sido y está siendo anticipado desde por lo menos la escuela de Francfort, no obstante estamos en un umbral en el cual la vida tal vez siga siendo la realización permanente del acto ético, pero esta interpretación rigorista de la vida derivada de las ideas del pensador ruso se antoja cada vez menos significativa. Esta situación nos enfrenta al reto de una nueva comprensión y un nuevo modelo de comunicación que nos libere de la visualidad obsesiva, en medio del cambio tan drástico que estamos experimentando.

## Referencias

- BAJTÍN, M. M., **Problemas de literatura y estética** (en ruso), Moscú, Xudozhestvennaia Literatura, 1975.
- \_\_\_\_\_. **Obras** [en ruso], vol. 5, ed. Russkie Slovari, 1996.
- \_\_\_\_\_. **“En el gran tiempo”**, en: Isupov, Bajtinología [en ruso], p. 7-9, 1995.

BONETSKAIA, N. K., **“Anotaciones sobre «Autor y héroe...»”**, en: Isupov, *Bajtinología* [en ruso], p. 239-287, 1995.

CLARK, Katerina, and Michael Holquist, **“Architectonics of Answerability”**, en: *Mikhail Bakhtin*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England, p. 62-94, 1984.

GASPAROV, M. L., **“M. M. Bajtín en la cultura rusa del siglo XX”** [1979, en ruso], en: K. G. Isupov (ed.), *Mijaíl Bajtín: pro et contra* [en ruso], vol. II, San Petersburgo, Editorial del Instituto Cristiano Ruso de Ciencias Humanas, p. 33-36, 2002, .

ISUPOV, K. G. (ed.), **Bajtinología. Investigaciones, traducciones, publicaciones** [en ruso], Aleteia, San Petersburgo, 1995. (*Bajtinología*).

MAN, Paul de, **“Dialogue and Dialogism”**, *Poetics Today*, vol 4, no. 1, p. 99-107, 1983.

MERLEAU-PONTY, Maurice, **Fenomenología de la percepción**, trad. Jem Cabanes, Ediciones Península, 3ª ed., Barcelona, 1994.

TODOROV, Tzvetan, **Mikhaïl Bakhtine le principe dialogique**, Éditions du Sueil, Paris, 1981.

ZAVALA, Iris, **La posmodernidad y Mijaíl Bajtín**, trad. Epicteto Díaz Navarro, Espasa-Calpe, 1991.

Recebido em 30/11/2014 e Aceito em 22/03/2015.