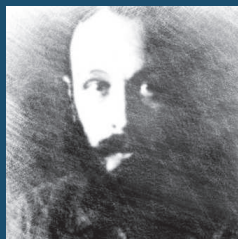


La herencia de Bajtín

Reflexiones y migraciones



Pampa Olga Arán [ed.]

Colección Libros

Debates, pensadores y problemas socioculturales



UNC

Universidad
Nacional
de Córdoba

CEA

Centro
de Estudios
Avanzados

La comprensión dialógica. Una ética para la teoría feminista

Adriana Boria

Es mi intención, en este trabajo, señalar algunos contactos de la teoría bajtiniana con reflexiones del feminismo sobre un tema en particular: el problema de la ética y su inclusión en el carácter fragmentario y perecedero del sujeto humano. Para ello, tomaré del texto de Bajtín la idea de comprensión dialógica, idea que subsume su punto de vista sobre el sujeto y la ética, siendo así una bisagra entre una teoría del lenguaje y una teoría social. Me inclino a pensar que esta perspectiva abre una relación activa con el yo mismo y el otro, puesto que, en esta actuación social, hay un juego entre lo dado y lo creado, donde lo dado no se corresponde con una idea ontológica universalista, sino que los sujetos son, igualmente que los enunciados, inacabados y abiertos. O sea, el hacerse varón o mujer es siempre histórico, situado y en un sentido, casual. Así, en las reflexiones bajtinianas, encontramos un juego entre nociones aparentemente contradictorias, que nos recuerdan afirmaciones de ciertas corrientes del feminismo respecto de rasgos propios de «lo femenino» tales como lo personal y lo social, lo particular y lo general, lo concreto y lo abstracto, la frontera y lo inacabado.

Si hubiera que expresar de forma breve y concisa las notas distintivas de la obra bajtiniana, elegiría el inacabamiento y la incompletitud. Y ello tanto desde el punto de vista conceptual como

desde el escritural. En ese sentido, muy probablemente sin saberlo, Bajtín ha seguido en su puesta teórica una poética vanguardista. Así, nos sentimos fuertemente compelidos a leer en el orden de «lo literario» pasajes de «El problema del texto en la lingüística, la filología y otras ciencias humanas» (1982: 294-323) o su propuesta «Hacia una metodología de las ciencias humanas» (1982: 381-396).

Esta aparente contradicción forma parte de la complejidad del universo bajtiniano y nos impulsa, una vez más, a reflexionar sobre la riqueza de sus textos para el pensamiento contemporáneo. Prueba de su valor es esta suerte de diseminación de sus ideas en diversos campos disciplinares o en autores con marcos teóricos casi antagónicos. Me sorprende, también, encontrar las huellas de la voz bajtiniana en textos feministas. Lo cierto es que hoy, cuando las discusiones respecto de las «especificidades» en las ciencias humanas se han diluido, se acentúan interrogantes relacionados con las validaciones de un conocimiento cuyas condiciones de producción se han transformado radicalmente.

Mientras, en los años '90, se habían legitimado política y académicamente las prácticas individualistas, dejando de lado o minimizando aspectos relacionados con la ética, o con la responsabilidad del intelectual, hoy nos encontramos con un escenario diferente, puesto que se han recuperado esos valores e interrogantes propios de las miradas críticas. Sin embargo, tales preguntas fueron constantes en el pensamiento bajtiniano. Encontramos, por ejemplo, en un breve texto «Arte y responsabilidad»¹ la intención precisa de unir arte y vida (¿huellas de la vanguardia?), pero sintiendo el peso de la conciencia y la responsabilidad.

La vida y el arte no sólo deben cargar con una responsabilidad recíproca sino también con la culpa. Un poeta debe recordar que su poesía es la culpable de la trivialidad de la vida, y el hombre en la vida ha de saber que su falta de exigencia y de seriedad en sus problemas existenciales son culpables de la esterilidad del arte (1982: 11).

El pensamiento bajtiniano se integra al llamado de la responsabilidad existencial -en especial, la responsabilidad del intelectual o

del artista-, ya propuesto² en el caso de la reflexión contemporánea, por miembros de la escuela de Frankfurt. Menciono, especialmente, Frankfurt pues encuentro una fina correspondencia respecto de la responsabilidad y de la cultura como creación colectiva y como deuda social. Así, la noción de culpa en Bajtín se asocia a la famosa Tesis VII de Walter Benjamin, en la que se destaca esta inseparabilidad radical, en el caso de los bienes culturales, de lo individual y lo colectivo:

[...] Se le designa como bienes de cultura. En el materialista histórico tienen que contar con un espectador distanciado. Ya que los bienes culturales que abarca con la mirada, tienen todos y cada uno un origen que no podrá considerar sin horror. Deben su existencia no sólo al esfuerzo de los grandes genios que los han creado, sino también a la servidumbre anónima de sus contemporáneos. Jamás se da un documento de cultura sin que lo sea a la vez de la barbarie.

E igual que él mismo no está libre de barbarie, tampoco lo está el proceso de transmisión en el que pasa de uno a otro. Por eso el materialista histórico se distancia de él en la medida de lo posible (Benjamin, 1989: 181).

Sin embargo, la reflexión ética recorrió el conjunto del texto bajtiniano. Hoy, son varios los autores que proponen este «giro ético»³, torsionando su punto de vista ante una situación casi dramática de la cultura y de la sociedad. En la cuantiosa reflexión del presente, el feminismo se ha detenido en esta problemática al tomar a la ética como un problema que atañe a los sujetos sexuados y a sus posibilidades de reconocimiento.

Es mi intención, en este trabajo, señalar algunos contactos de la teoría bajtiniana con reflexiones del feminismo sobre un tema en particular: el problema de la ética y su inclusión en el carácter fragmentario y percedero del sujeto humano. Para ello, tomaré de un texto de Bajtín la idea de comprensión dialógica, idea que subsume su punto de vista sobre el sujeto y la ética siendo así una bisagra entre una teoría del lenguaje y una teoría social.

¿Qué entiendo por feminismo?

Para señalar la diversidad de perspectivas, hoy se habla de feminismos en plural, situación que como sabemos, no es solo privativa del feminismo. En este sentido, no entiendo al feminismo como disciplina, sino como un campo problemático, para marcar una dinámica crítica permanente respecto de los acuerdos teóricos obtenidos. Más allá de esta visión general, me sitúo en aquellas líneas de pensamiento que consideran que las prácticas teóricas son prácticas políticas en cuanto aquellas son prácticas transformadoras pues erosionan y desprestigian a los modelos establecidos por la doxa. Descreo de las identidades esencialistas, pues ellas no nos permiten ver la actualidad histórica de los seres humanos y, junto con ella, nuestra propia actualidad como sujetos sociales y sexuados.

Entiendo que la noción de género es ya una categoría teórica, pues ha iluminado zonas de la realidad que sin ella permanecerían a oscuras. En ese sentido, considero que *género* posee el mismo valor heurístico que la clase o la raza. Aquí, me sitúo entre quienes deniegan las correspondencias entre género, igual a cultura y sexualidad igual a naturaleza. Solo el reconocimiento de la sexualidad y del cuerpo como históricas y sociales permite comprender los vínculos de poder y de discriminación social que persisten en nuestras sociedades.

Creo que el feminismo, como teoría crítica de la sociedad, debe realizar una operación teórica propuesta por Roland Barthes y, luego, por Jacques Derrida⁴ hace ya muchos años, que llamaron *bricolage*. Mediante esta operación, se tomaría un concepto de un campo de saber disponible (un material que ya estaba ahí) al que se le adhieren otras coloraciones, cambiando así el modo de significar y su extensión conceptual. Se reúnen fragmentos de materiales diversos y se produce, entonces, una nueva relación, una mirada nueva sobre problemas viejos. Tal es mi idea respecto del trabajo sobre el pensamiento bajtiniano o de propuestas teóricas que nos señalen algunas pistas para entender nuestra situación en el mundo. Ello debería ser, para el pensamiento feminista, una suerte de apropiación. La misma se concreta cuando hacemos usos de estas teorías y las ponemos en funcionamiento tanto a nivel teórico como a nivel de las investigaciones concretas.

La comprensión dialógica como categoría gnoseológica

Para Bajtín, la comprensión es una actividad presupuesta en toda forma de conocimiento. Por ello, su propuesta se puede incluir en las «tendencias subjetivas» en cuanto hay una preocupación permanente de la intervención de las miradas de los sujetos en las prácticas teóricas. Sin embargo, el autor se aparta por un lado de posturas «monológicas e idealistas»⁵ y, por otro lado, critica la posición del racionalismo en la figura de Saussure. En este sentido, Bajtín sostiene un especial modo de conocimiento para las ciencias humanas que él denomina «interpretación filosófica artística» (1982)⁶. Introduce así en la actividad cognoscitiva el problema de los valores, de las axiologías y, con ellos, el problema de los afectos y de las pasiones. Hasta aquí, no habría muchas diferencias en cuanto a la idea de la comprensión respecto del conjunto de ciertas líneas de la epistemología. Pero, en Bajtín, hay un elemento que me atrevo a calificar como pregnante y en coincidencia con el punto de vista del feminismo: su idea del conocimiento se radicaliza al entenderlo como un proceso totalizador que él denomina «arquitectónica». Esto es el conocer inmerso en valores y afectos. Subrayo el contenido antilogocéntrico de esta postura teórica. Si bien a este modo de conocimiento el autor lo desarrolla en relación al arte, es indudable la extensión al conjunto de su pensamiento.

Bajtín no diferencia en algunos trabajos interpretación y comprensión, pero leemos en sus textos un predominio del segundo término al que sitúa como una operación central tanto a nivel de la psicología (la relación entre el discurso interno y externo) como de la lingüística (la diferencia entre frase y enunciado).

¿Qué importancia posee esta idea de la comprensión para el feminismo?

Primeramente, el reconocimiento de los afectos y las pasiones como un modo positivo en el acto de la cognición, o mejor la cognición rodeada de afectos y pasiones. Hace tiempo que el feminismo ha tomado estos temas (Braidotti, 2005; Irigaray, 2010) y ha critica-

do sobre todo esta separación de la modernidad entre razón/pasión-emoción y las consiguientes atribuciones con marcas negativas y diádicas: razón para lo masculino, pasión-emoción para lo femenino. El cuestionamiento se centra en la devaluación y la invisibilización que se opera en los rasgos marcados como femeninos. Esta devaluación construye los sujetos mujeres como sujetos ineptos para la crítica y para la actividad catalogada como «científica». Sin embargo, esta separación no se limita al género como *gender* sino que engloba al conjunto de la humanidad cuyos modos de conocimiento no coinciden con la razón.

Ahora bien, la comprensión se entiende, en Bajtín, no como la actuación de un sujeto solitario y aislado, sino como una «persona» cuya conciencia se desarrolla en un medio ambiente semiótico y, por lo tanto, de acuerdo con su idea respecto del signo, en un medio ideológico. Para el autor, entonces, toda conciencia es una conciencia *ségnica*. En este punto, la comprensión como actividad cognoscitiva se articula con otro concepto central en la reflexión bajtiniana, cual es el de dialogismo. Esta relación entre comprensión y dialogismo, que se concreta en el sintagma «comprensión dialógica», tiende un puente entre una teoría del lenguaje, la reflexión filosófica y una teoría social.

El dialogismo señala una teoría del lenguaje que se aparta, como dijimos, del racionalismo saussuriano, pero que tampoco acepta el idealismo de Humboldt donde predomina la productividad creativa expresiva. En cambio, el límite entre esas posiciones se encuentra, para Bajtín, en la interacción discursiva, en el juego concreto de los enunciados. Esto es, en el colectivo social y en los sujetos que participan de esa atmosfera semiótica. Quisiera señalar que esta idea bajtiniana abre su preocupación al campo de lo sociocultural como un proceso material en el cual los sujetos participan como sujetos concretos e históricos. Pero sobre todo el autor está argumentado sobre la importancia de la palabra y de la voz en la creación de los lazos sociales. El dialogismo señala entonces una jerarquización del lenguaje en cuanto toda conciencia es para el autor una conciencia *ségnica*. El sujeto se constituye en y por el lenguaje. Como ya lo he mencionado en otros trabajos (Boria, 2014: 19), esta idea del len-

guaje como constituyente de la subjetividad es ampliada y reformulada por teóricas del feminismo (Irigaray, 2010; Cixous, 2004; Braiddotti, 2005; Butler, 2001; y Haraway, 1991, entre otras), provocando una de las críticas más radicales al sujeto de la modernidad al señalar la jerarquización y la consiguiente devaluación del eje de lo femenino vs lo masculino.

Pero hay un aspecto singular del concepto de dialogismo bajtiniano que se relaciona con su concepción del lenguaje y de la producción de sentido. Si bien el sujeto se constituye en el lenguaje, su escenario de actuación es la comunicación entre sujetos. Esta actividad de contacto permanente es la *comprensión dialógica* que señala la copresencia del otro en el colectivo social, en las actividades de la vida y en las actividades relacionadas con la esfera del conocimiento. En este sentido, se podría afirmar que la comprensión en Bajtín no constituye la actividad de un sujeto trascendente y unitario, sino que, para el autor, el sujeto se constituye en relación a un «tú» con el cual se completa y se diferencia: «toda comprensión es dialógica. La comprensión busca para la palabra del hablante una contrapalabra que se contrapone al enunciado como una réplica se contrapone a otra en el diálogo» (Voloshinov, 1992: 142).

Las diadas comprensión-dialogismo son categorías abarcadoras que señalan un programa teórico dentro de la propuesta bajtiniana que afecta tanto a sus posiciones sobre las ciencias humanas, como al signo y al enunciado, al arte, y sobre todo a los sujetos como sujetos éticos.

Quisiera recordar aquí, nuevamente, la idea del *bricoleur* como actividad teórica de traducción o de apropiación de categorías o de perspectivas teóricas. Me pregunto, entonces, ante este universo bajtiniano, ¿en qué medida estas ideas pueden reconfigurar algunos puntos en un campo problemático como es la teoría feminista? En particular, ¿qué le agrega la idea de comprensión dialógica?

El otro como horizonte existencial y de conocimiento

Esta postura del advenimiento del otro en las varias circunstancias vitales nos recuerda a posturas a las que adscriben diversas

teóricas feministas algunas de las cuales ya hemos mencionado anteriormente.

Como dije al comienzo de este trabajo, el feminismo adhiere a la crítica del sujeto moderno, pero se diferencia al incorporar en las relaciones humanas el eje de la sexualidad, puesto en evidencia en la categoría de género. Centralmente, el discurso teórico de las diferencias sexuales volvió visible discriminaciones e injusticias. Pero esta concepción implica sin duda un proyecto ético que se proyecta a las prácticas sociales. Significativamente -dentro del feminismo- han sido las posestructuralistas (Judith Butler, Rosi Braidotti, Lucy Irigaray) quienes han desarrollado teorías que cuestionan fuertemente la idea de sujeto autónomo y revelan la presencia del otro como un modo de completamiento de la subjetividad. Si bien este debate es ya antiguo en el campo de la filosofía, la novedad es, como dije anteriormente, la incorporación de los lenguajes como una dimensión que explica algunos sentidos de la existencia humana. Este arranque teórico, al que personalmente adhiero, me permite la utilización (la tarea del *bricoleur*) del texto bajtiniano para resituarlo en lo que se podría llamar una ética feminista. En este sentido, la comprensión dialógica incluye un concepto central cual es el de «palabra». Como señala Bubnova (1992)⁷, el significado de «palabra» incluye la de enunciado y la de enunciación; con ello, entramos en el corazón de la ética bajtiniana que, a su vez, tiene múltiples contactos con el feminismo como horizonte de comprensión del mundo.

Por un lado, la comprensión en Bajtín es un proceso en el que intervienen distintos momentos: es «real» y es «concreta». Bajtín opone, permanentemente, lo abstracto⁸ a lo concreto. Para el autor, lo abstracto es una construcción mental, mientras que lo concreto es algo que, efectivamente, sucede y se realiza en un contexto sociohistórico particular. Por eso, *slovo, la palabra, el enunciado* como fenómenos vivos -pero aun como categorías plausibles de estudio- se concretan en la interacción entre sujetos. Por ello, su idea de enunciado como «acontecimiento social de interacción discursiva» (1982: 248). Mientras la frase es abstracta, el enunciado es concreto, es real, está «vivo».

Para Bajtín, los enunciados de la vida cotidiana (o sea la palabra coloquial) son un ejemplo de esta vitalidad del lenguaje, y es allí en donde se puede aprehender la ideología de la vida cotidiana (1992:

38), central en la constitución de los sujetos. Desde la teoría feminista, esta dimensión es básica en cuanto es un eje de hegemonía patriarcal y, al mismo tiempo, un espacio de liberación puesto que hay una visibilización de actuaciones relacionadas con la sexualidad y los modos íntimos de construcción de subjetividad.

Pero la palabra-enunciado, concebida como acontecimiento provoca y orienta una respuesta del otro. Interpreto que la otredad en Bajtín está (y tomo un concepto de Judith Butler, 2006) imbuida de precariedad, o sea los sujetos están inmersos en una dependencia recíproca como seres en el mundo. Nuestra existencia es interdependiente, lo que no significa una existencia pacífica y homogénea. La respuesta del otro no es solo un consentimiento, sino que se abre a la polémica, a la disputa y a la diferencia. La ética bajtiniana es capaz de incluir un pensamiento otro y de concebir una idea de diferencia como diferencia radical, puesto que el dialogismo no es la dialéctica, no hay síntesis en el pensamiento bajtiniano. Más bien, hay una idea de suspensión como permanencia de las diferencias.

Me inclino a pensar que esta perspectiva abre una relación activa con el yo mismo y el otro, puesto que, en esta actuación social, hay un juego entre lo dado y lo creado, donde lo dado no se corresponde con una idea ontológica universalista, sino que los sujetos son, igualmente que los enunciados, inacabados y abiertos. O sea, el hacerse varón o mujer es siempre histórico, situado y en un sentido, casual. Así, en las reflexiones bajtinianas, encontramos un juego entre nociones aparentemente contradictorias, que nos recuerdan afirmaciones de ciertas corrientes del feminismo respecto de rasgos propios de «lo femenino», tales como lo personal y lo social, lo particular y lo general, lo concreto y lo abstracto, la frontera y lo inacabado.

Si bien las reflexiones de Bajtín han llegado mediadas por la crítica literaria francesa (Todorov, Kristeva) por lo que mucho tiempo ha sido ubicado como un crítico literario, hoy sabemos que su propuesta va mucho más allá. Desde su postura crítica de fundar una translingüística y desde el reconocimiento de la filosofía como «una forma científica otra del conocimiento»⁹, nos induce a transformar nuestra mirada sobre el mundo. En este caso, nos permite dejar de percibirnos y de percibir al otro como una cosa, para instalar, a

través de la comprensión dialógica, la jerarquización de la voz, no solo como un acto comunicativo, sino como un acto ético, a la vez personal y social.

La idea de comprensión dialógica se integra a este conjunto anterior, apuntando a modos de vida y de posiciones críticas que rechazan el individualismo, pero también aquellas que paralizan tanto las posibilidades de actuación como la creatividad de los sujetos.

Finalmente, quiero recuperar un pensamiento bajtiniano que se refiere a la actividad crítica como desconfianza, en el sentido del abordaje de los materiales culturales:

El pensamiento humanístico se origina como pensamiento acerca de las ideas voluntades, manifestaciones, expresiones, signos ajenos, detrás de los cuales están las revelaciones divinas o humanas (leyes de los soberanos, mandamientos de los antepasados, sentencias y adivinanzas anónimas, etc.). La definición científica de los textos son fenómenos más tardíos: significan toda una revolución en el pensamiento humanístico: la aparición de la desconfianza (1982: 294).

Notas

¹ Texto publicado en el año 1919 y, posteriormente, en el año 1973. Las citas del presente trabajo son de *Estética de la creación verbal* (1982).

² Para algunas proyecciones del pensamiento de Bajtín sobre la ética, ver Boria, 2010.

³ El problema estuvo presente fuertemente en la filosofía como disciplina. En el caso del feminismo, Seyla Benhabib (2006) marca como inicio de la discusión sobre el tema al trabajo de Carol Gilligan del año 1982.

⁴ Quien primero desarrolla esta idea es Levi Strauss (1964) en *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.

⁵ Específicamente, los conceptos se hallan desarrollados por Valentin Voloshinov en el capítulo «Dos corrientes del pensamiento filosófico lingüístico», en el libro *El marxismo y la filosofía del lenguaje* (1992: 73-94).

⁶ La idea de «interpretación filosófica artística» se plantea en el artículo «Hacia una metodología de las ciencias humanas», en el libro *Estética de la Creación Verbal* (1982: 382).

⁷ Tomo la explicación del término «slovo» de la nota al pie de Bubnova del libro de Voloshinov ya citado en pág. 37, cap. «El estudio de las ideologías y la filosofía del lenguaje».

⁸ Especialmente, se refiere críticamente a la teoría saussureana del signo al que califica como objetivismo abstracto, y lo ubica dentro del racionalismo.

⁹ Bajtín, en su compleja exposición acerca del sentido en el artículo ya citado «Hacia una metodología de las ciencias humanas», toma prestado de S. S. Averintsev dicha expresión. Cfr. 1982: 385.

Bibliografía citada

- Bajtín, Mijaíl (1982). *Estética de la creación verbal*. Traducción: Tatiana Bubnova. México: Siglo XXI.
- Benhabib, Seyla (2006). *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Madrid: Katz.
- Benjamin, Walter (1989). *Discursos Interrumpidos I*. Buenos Aires: Alfaguara-Taurus.
- Boria, Adriana (2010). «Comprender el reconocimiento. Debates y propuestas» en *Teoría social y género* (pp. 49-62). Buenos Aires: Editorial Catálogos.
- _____ (2013). «Los lenguajes del género. La constitución de identidades sociopolíticas», en Boria, Adriana y Boccardi, Facundo [comp.]. *Prácticas Teóricas 1: Lenguajes, sexualidades y sujetos*. (pp. 13-30). Córdoba: Ferreyra Editor.
- Braidotti, Rosi (2005). *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*. Madrid: Akal.
- Bubnova, Tatiana (1996). «Bajtín en la encrucijada dialógica (datos y comentarios para contribuir a la confusión general)», en Zavalá, Iris [coord.]. *Bajtín y sus apócrifos*. (pp. 13-72). México: Anthropos, Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Butler, Judith (2001). *El género en disputa*. México: Paidós.
- _____ (2006). *Vida Precaria. El poder del duelo y la violencia*. Barcelona: Paidós.
- Cixous, Helene (2004). *Deseo de escritura*. Barcelona: Reverso.
- Haraway, Donna (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Valencia: Frónesis Cátedra.

Irigaray, Luce (2010). *Ética de la diferencia sexual*. Pontevedra: Ellago.

Voloshinov, Valentín (1992). *El Marxismo y la filosofía del lenguaje*. Traducción: Tatiana Bubnova. Madrid: Alianza.