

EXTRANJERO Y EXTRANJERIDAD



ÍNDICE

Presentación	
Hospitalidad y extranjería	
<i>Patricio Mena Malet</i>	7
UN FENÓMENO EXTRAÑO. PERSPECTIVAS FENOMENOLÓGICO-HERMENÉUTICAS	
La corporalidad responsiva desde la fenomenología merleau-pontyana	
<i>Graciela Ralón de Walton</i>	27
La investigación acerca del otro y la filosofía existencial	
<i>Felipe Johnson</i>	45
El miedo al/del extranjero en lo cotidiano. La constitución del otro como enemigo	
<i>José Santos Herceg</i>	71
DISTANCIA Y EXTRANJERIDAD	
Extranjera subjetividad. La experiencia de la otredad en la senda interpretativa freudiana	
<i>Niklas Bornhauser</i>	91
Los más extraños de los extranjeros: los animales	
<i>Mónica B. Cragolini</i>	105
Rubén Darío: meteco, cosmopolita y coleccionista	
<i>Cecilia Sánchez</i>	121

Acontecimiento, alteridad y vivencia: una propuesta
de indagación materialista y una política “responsable”
para la investigación-intervención
María Belén Espoz Dalmaso 139

LUGARES EXTRAÑOS

El *Álbum del Santa Lucía*: entre toma fotográfica
y toma de poder
Natalia Calderón M. 163

Tecnologías del encantamiento y cinco cuerpos imaginados:
¿cada vez más extranjeros?
Dra. Liuba Kogan 185

Políticas del reducto (mapuche)
André Menard 211

Normas de Publicación 225

ACONTECIMIENTO, ALTERIDAD Y VIVENCIA:
UNA PROPUESTA DE INDAGACIÓN
MATERIALISTA Y UNA POLÍTICA
“RESPONSABLE” PARA LA INVESTIGACIÓN-
INTERVENCIÓN

María Belén Espoz Dalmasso¹

Resumen

Uno de los problemas más complejos en la investigación/intervención es plantear el “encuentro” con el “otro” en campo. Algunas preguntas que surgen como instancias previas a toda interacción se dirigen a pensar el lugar que ocupan las problemáticas vinculadas a la corporalidad(es)/subjetividad(es) que se ponen en juego: ¿Cómo trabajar los límites impuestos por lo externo/ interno de cada conciencia subjetiva? ¿Cómo desandar sin imponer la mirada que clasifica absorbiendo lo “otro” en totalidades cerradas? ¿De qué manera es posible –si lo es– practicar el diálogo en el marco de la violencia atada a toda interpretación?

El presente trabajo reflexiona sobre las posibles constituciones de subjetividades/corporalidades que se configuran en torno a experiencias de

¹ Licenciada en Comunicación Social por la Escuela de Cs. de la Información (ECI), Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Doctora en Semiótica del Centro de Estudios Avanzados (CEA) y de la Facultad de Filosofía y Humanidades (FFyH) de la UNC. Becaria Posdoctoral del CONICET periodo 2011-2013. Integrante del Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social del Centro de Investigaciones y Estudios en Cultura y Sociedad (CIECS-Unidad Ejecutora del CONICET). Profesora Asistente de la Cátedra de Semiótica en la ECI/UNC. belenespoz@yahoo.com.ar

encuentro que parten del reconocimiento de la alteridad como operador del acontecimiento. Las preguntas antes enunciadas y ancladas en situaciones específicas, devuelven –en la instancia imaginaria de pensar el encuentro– la mirada a nuestra propia configuración social y subjetiva como agentes sociales particulares en los procesos de investigación-intervención. Es en la propuesta bajtiniana de una filosofía participativa (donde las vivencias se construyen a partir de la tensión producida por la alteridad constitutiva de todo individuo) donde encontramos algunas claves para pensar estrategias metodológicas de ‘intervención’ guiadas por la trama que estructura la posibilidad de toda vivencia (y su materialización): acontecimiento-lenguaje-praxis social.

Palabras clave: Acontecimiento - Alteridad - Lenguaje - Vivencia - Praxis

Abstract

One of the most complex problems in research/intervention is to consider the “encounter” with the “other at the field. Some questions arising as previous to any interaction are aimed to think the place occupied by the topics related to corporality(ies)/subjectivity(ies) that come into play: How to work on the limits imposed by the outside/inside of each subjective consciousness? How to retrace, without imposing, the glance that classifies absorbing the “other” inside closed totalities? How is it possible to practice dialogue in the context of violence tied to any interpretation?

This paper reflects on the possible constitution of subjetivities/corporalities which are configured around experiences of encounter based on alterity recognition as an enabler of event. The questions previously stated and anchored in specific situations bring back –in the imaginary instance of thinking the encounter– the glance to our own social and subjective configuration as particular social agents at the processes of research/intervention. It is within the bakhtinian proposal of a participatory philosophy (where life experiences are built based on the tension produced by constitutive alterity of every individual) where we find some clues to think methodological strategies of ‘intervention’ led by the frame structuring the

possibility of any life experience (and its materialization): event-language-social praxis.

Key words: *Event - Alterity - Language - Life Experience - Praxis.*

Introducción

Yo no miro al mundo con mis propios ojos y desde mi interior, sino que yo me miro a mí mismo con los ojos del mundo; estoy poseído por el otro (...) Desde mis ojos están mirando los ojos ajenos (Mijail Bajtín, *Yo también soy (fragmentos del otro)*).

Quizás uno de los problemas más complejos de toda práctica de investigación/intervención sea cómo plantear el “encuentro” con el “otro”. Esta problemática que durante siglos abocó a la antropología en la búsqueda de formas menos intrusivas de acercarse y preguntarse por el “otro” (de la cultura, de clase, étnico, etc.) sigue siendo uno de los nudos de la reflexión a la hora de diseñar estrategias para producir² ese encuentro.

El presente trabajo retoma, en este sentido, algunas de las preguntas más complejas que surgen de la indagación de fenómenos cuyo eje involucra la corporalidad/subjetividad puestas en juego en contextos de alteridad: ¿Cómo trabajar en los límites/bordes de cada conciencia subjetiva en el marco de un encuentro con intenciones cognoscitivas? ¿Cómo desandar la mirada que clasifica absorbiendo lo “otro” en totalidades cerradas sin desconocer el lugar violento de toda intervención? ¿Es posible co-construir un espacio/tiempo que respete “responsablemente” las experiencias y vivencias –con sus formas particulares de expresión– de esos “otros” pero “conmigo”? Y por último: ¿De qué manera es posible –si lo es– practicar el diálogo atendiendo a la violencia atada a toda interpretación para pensar una subjetividad, siempre en proceso?

² Debemos recordar que el acercamiento siempre es potenciado por la acción del investigador. “Producir” el encuentro, siempre está atado a un interés particular que se origina del lado del investigador. Partir de este supuesto, para luego comenzar a desandar la mirada ontologizante atada a toda postura teórica, sería el desafío propuesto por reenmarcar el encuentro en un *estar haciéndose* continuo entre los participantes del mismo proceso.

Centrados en dichos interrogantes desarrollamos nuestra reflexión, que desde nuestra perspectiva implica pensar la problemática de la alteridad en los pliegues y despliegues de la dialéctica que se produce entre cuerpo, lenguaje y acción.

En este sentido el aporte de Mijaíl Bajtín y su Círculo,³ en sus aspectos filosóficos, literarios y sociológicos, nos brinda herramientas teóricas y metodológicas para configurar el proceso de indagación sobre la subjetividad/corporalidad de esos “otros” siempre *sujetados* al saber académico, en tanto *alteridades* ontologizadas. No se trataría, en fin, de resolver la figura de “yo” versus/frente/diferente⁴ a “otro”, sino más bien de una mixtura compleja, tensiva e inconclusa donde ambas experiencias subjetivas se entremezclan para darse forma y contenido mutuamente: en este sentido *la vivencia* se ofrece como mediación metodológica que materializa dicha experiencia, y como *locus* de interpretabilidad de la alteridad constitutiva de la propia posibilidad de subjetivación.

La estrategia de lectura de los textos bajtínianos está orientada a la identificación de conceptos que den cuenta de la tensión presente en *todo* proceso intersubjetivo. El texto *Yo también soy*⁵ organiza la reflexión e incluiremos –cuando sea pertinente– otras producciones de su ‘círculo’.⁶ ‘Acontecimiento’, ‘diálogo’, ‘vivencia’ y ‘signo’, en el marco del encuentro *entre* ‘dos conciencias subjetivas’ y en el transfondo de

³ Las primeras publicaciones de este grupo combinan los principios básicos de la poética formalista (lo que conocemos como el ‘formalismo ruso’) con los de una poética sociológica de raíz marxista (donde el texto “La palabra en la vida y la palabra en la poesía. Hacia una poética sociológica” es un claro referente). Surgen a finales de los años veinte. El lenguaje comienza a verse en conexión con la ideología. Junto a Medvedev (1928) y Voloshinov (1929), se encuentra el trabajo de Bajtín. Los primeros divulgadores del pensador ruso en Occidente fueron Julia Kristeva y Tzvetan Todorov, que lo tradujeron al francés. Aún hay amplios y calurosos debates en torno a la ‘autoría’ de algunos textos del Círculo, firmados por colaboradores de Bajtín, que se consideran que en realidad fueron escritos por él (la hipótesis de que no los firmó se debe a la persecución política y exilio que sufrió entre 1920 y 1930). Sus ideas abarcan fundamentalmente tres ámbitos: *una teoría del sujeto* (contra el psicoanálisis freudiano), *una teoría del lenguaje* (contra la lingüística estructural) y *una teoría literaria* (contra el Formalismo). Cfr. -Viñas Piquer, D. “Postformalismo Ruso: el Círculo Bajtín”. En: *Historia de la crítica literaria*, Barcelona, Ariel, 2002.

⁴ Ya P. Bourdieu –desde la Sociología– sentó las bases para pensar el lugar que ocupa el investigador como “interpretante” del fenómeno que analiza al ‘intervenir’, y las consecuencias atadas a tal acción: ser “una visión/una versión” entre otras posibles.

⁵ Bajtín, M. *Yo también soy (fragmentos sobre el otro)*. Traducción y selección de Bubnova, T. México, Alfaguara, 2000.

⁶ Entre ellos, especial atención colocamos en algunos capítulos de *Estética de la creación Verbal* (“Arte y Responsabilidad”, “Hacia una metodología de las Ciencias Humanas”, “El problema del Texto”,

la alteridad como experiencia –siempre ideológica–, son algunas de las categorías sobre las que reflexionaremos para dar un encuadre a lo que consideramos un primer ejercicio crítico sobre el diseño y planificación de estrategias de investigación-intervención. La importancia epistémica de una *translingüística* (como zona de ‘fronteras/umbrales’ disciplinarias), radica en que la teoría de este pensador (es decir, concebida como la vida de los signos en tensión histórica, cultural y social de la praxis humana) hace posible reflexionar sobre la configuración de subjetividades/corporalidades sin que éstas queden absorbidas en la mirada totalitaria del “otro” de clase que clasifica; miradas que desde nuestra práctica cognoscitiva tienden, generalmente, más a la *objetualización* que a la *personación* de los agentes sociales.

En ese sentido, las categorías bajtinianas que parten del acontecimiento/lenguaje y luego se desglosan en procesos vinculados a las dialécticas de la ‘introspección/intencionalidad’, ‘lo interno/lo externo’, ‘experiencia objetiva/subjetiva’, ‘signo/cuerpo’ –entre otras– nos llevan, por un lado, a reconocer las implicancias atadas a todo proyecto ‘materialista’ de *comprensión* de la alteridad, y por el otro, a instalarlas como ‘pliegues’ interpretativos en los que una lectura sobre los procesos de constitución subjetiva de ‘otros’ se tensa con aquello que nunca ‘está ahí y para siempre’ –la subjetividad–, pero cuya huella es el marco de toda posibilidad de experiencia colectiva. Partir de reconocer la alteridad constitutiva de toda posibilidad de subjetivación es, en este sentido, retomar las ‘voces’ que habitan toda práctica de interacción considerada como vivencia conjunta. La perspectiva materialista de M. Bajtín para la comprensión de la significación social en formaciones sociales capitalistas como las nuestras sigue siendo una opción política y estética –del decir *benjaminiano*– para generar un “encuentro” (en el fuerte sentido de *acontecimiento*) entre corporalidades/subjetividades alternas sin desconocer los condicionamientos socio-históricos (siempre desiguales) de dicha práctica. Finalmente la reflexión se dirige a recuperar la figura del *‘entre’*, como espacio de tensión que da cuenta del momento expresivo

“El problema de los Géneros Discursivos”), y en otros de *El Marxismo y la Filosofía del Lenguaje* (“La Filosofía del Lenguaje y la Psicología Objetiva”, “El signo ideológico y filosófico del Lenguaje”).

de la vivencia en tanto experiencia que reconoce la alteridad como lugar de producción de sentidos.

La tensión producida entre las lecturas dispuestas se dirigen a remarcar la noción de signo como arena de batalla, donde las disputas por los sentidos sociales establecen la serie de ‘juegos de interpretaciones’ posibles/pasibles sobre determinadas experiencias y vivencias restableciendo el carácter productivo y material de pensar las identidades/alteridades puestas en conflicto en dichos procesos.

Acontecimiento y alteridad en el umbral de los procesos de significación: el sentido es praxis humana

Son numerosos los textos de Bajtín –y los de su ‘Círculo’– en los que se plantea la problemática del sentido, siempre en un registro donde la lógica del *acontecimiento* marca el compás de su propuesta. *Pensar el acontecimiento* señala la tensión constitutiva de toda interacción ya que para el autor, “Ser quiere decir comunicarse (...) Ser significa ser para otro y a través del otro, para sí mismo”.⁷ Así, desde el comienzo encontramos el problema de la alteridad como posibilidad de la comunicación y por ende, concepto central para reflexionar sobre toda instancia productora/movilizadora de sentidos.

En este marco es que nos proponemos pensar cómo todos estos elementos posibilitan formas de indagación de la subjetividad en un campo que no se limite a aspectualizar solo ‘forma’ o ‘contenido’,⁸ sino que ponga en movimiento la compleja interacción que se da *entre* estructuras de una sociedad clasista y procesos de significación, *entre* formas –y modos– sociales de expresión y procesos selectivos de

⁷ Bajtín, M. op. cit. p. 307.

⁸ Desde la perspectiva de Bajtín/Voloshinov, el problema de la ‘forma y el contenido’ remite a una confusión en la tradición marxista de dimensiones íntimamente vinculadas y remiten a dos momentos solo separables analíticamente: *la forma* siempre está determinada por la organización social en general y por los elementos constitutivos de la interacción mas inmediata entre los hombres y *el contenido*, asociado al tema y a la acentuación valorativa del mismo remite a la misma determinación. Cf. Bajtín/Voloshinov. *El Marxismo y la filosofía del Lenguaje*. Madrid, Editorial Alianza. 1992, p. 45.

apropiación, *entre* Ideología y Psicología, *entre* discursos especializados y discursos cotidianos. Ello si partimos de reconocer que en el marco de sociedades capitalistas, recuperar la problematización entre la ‘forma’ y el ‘contenido’, parte de considerar a las primeras como la lógica de interacción de los segundos, apuntando el carácter del capital: su *indeterminación*.⁹

Así, las nociones de ‘acontecimiento’ y ‘alteridad’ son para el pensador ruso dos lugares significativos en la disputa por la comprensión del ‘sentido’ social desde una perspectiva materialista que encuentra, en el desarrollo de una teoría de la acción, la base de toda producción signica –y subjetiva–. En el complejo edificio teórico bajtiniano, estas nociones no son ‘categorías teóricas’ previas a la experiencia de encuentro entre alteridades, sino que son las *condiciones de posibilidad*¹⁰ del ser, es decir, como esfera socio-histórica de la praxis humana en la cultura.

Esta postura parte así de polemizar con las filosofías que le fueron contemporáneas (el formalismo ruso, el subjetivismo individualista, el objetivismo abstracto):¹¹ la crítica encuentra su argumento en el hecho de que estas toman como punto de partida la actitud teórica (como ‘filosofía primera’) ‘escindiendo’ el contenido semántico del acto histórico que lo produjo. La consecuencia inmediata de tal movimiento es que se contraponen –dicotómicamente– ‘*el mundo autónomo del sentido*’ al ‘*mundo histórico*’.¹² Bajtín responde con una concepción del acontecimiento como ‘acto ético’ que no imposibilita “*la teoría para explicar la historicidad del obrar humano*”,¹³ y la obra de 1929 de Voloshinov/Bajtín es un intento certero por deconstruir ese núcleo conceptual sobre el lenguaje:

⁹ Scribano, A. (Comp). *Geometría del conflicto. Estudios sobre acción colectiva y conflicto social*. Córdoba, Editorial Universitas, 2005, p. 15.

¹⁰ Son numerosos los puntos de encuentro entre la perspectiva bajtiniana y la peirceana. Cuando planteamos estas condiciones de posibilidad nos remitimos a la primeridad peirceana como lugar de la ‘virtualidad’ en tanto potencia de la acción. Seguimos aquí a Ponzio, A. *La Revolución Bajtiniana. El pensamiento de Bajtín y la ideología contemporánea*, Madrid, Editorial Cátedra, 1998. pp. 159-168.

¹¹ Cfr. Berttorello, M. “Bajtín: acontecimiento y lenguaje”, en *Revista Signa* n° 18. 2009. pp. 131-157.

¹² Berttorello, M. op. cit., p. 135.

¹³ Bajtín, M. *Estética de la Creación Verbal*. Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2008, p. 136.

La realidad concreta del lenguaje en cuanto discurso no es el sistema abstracto de formas lingüísticas, ni tampoco una enunciación monológica y aislada, ni el acto psicofísico de su realización, sino el acontecimiento social de interacción discursiva, llevada a cabo mediante la enunciación y plasmada en enunciados.¹⁴

El lenguaje se presenta, entonces, como la actividad misma del acontecer social y no como mera abstracción que rige en paralelo a una praxis socio-histórica. El acontecimiento encuentra su forma de realización en los ‘actos de enunciación’ que son únicos e irrepetibles y su unidad radica, precisamente, en ese encuadre espacio-temporal que ancla el contenido semántico de cualquier expresión.

En este sentido podemos decir que la noción de acontecimiento nos permite reconocer el carácter de *umbralidad* producido por cualquier experiencia comunicativa que en principio es imposible/imposible de transparencia.¹⁵ El umbral marca tanto una serie de *límites* como de *pasajes*, donde precisamente en la transición de ese espacio-tiempo el acontecimiento se percibe y se ‘intende’ con el lenguaje como proceso de interacción históricamente situado a la vez que condicionado por todas las series de interacciones que la trascienden para configurar materialmente el *signo* (y sus relaciones).

En esta dirección, la relación entre ‘acontecimiento ético y lenguaje’ no se establece por un vínculo cualquiera –ni casual– sino porque es precisamente el segundo el garante de una “*posible epistemología del acontecimiento*”,¹⁶ ya que ambos no son más que las dos caras del pensamiento. En este sentido es que Bajtín encuentra en el desarrollo de una ‘filosofía participativa’ el espacio-tiempo posible (y deseable) para el *ser* que se da en el acto ético (responsable) y que encuentra en el lenguaje su accesibilidad: “La unidad única no se puede pensar, sino solo vivir con participación. Toda razón teórica es sólo un momento de la razón práctica, es decir, de la razón de la orientación moral del sujeto

¹⁴ Bajtín/Voloshinov, op. cit. p. 132.

¹⁵ Siguiendo a Eduardo Grüner, la idea de una ‘transparencia comunicativa’ es una *ilusión* que debe *desmontarse* a partir de la identificación de los “*locis*” que inscriben la problemática de alteridad/traducibilidad que el giro lingüístico reactualiza. Grüner, E. *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*. Buenos Aires, Paidós.

¹⁶ Bertorello, M., op. cit. p. 144.

único del evento del ser único”.¹⁷ Dicha filosofía implica la experiencia que trama percepción-sensación-emoción del mundo y de los otros en la lógica de la participación, es decir, de la acción colectiva.

Por ello, exterioridad e interioridad del acontecimiento son dos momentos simultáneos de toda constitución subjetiva-expresiva cuya alteridad remite a la necesidad fundamental del otro/lo Otro para mí (incluso para la definición de mi nombre y mi vivencia corporal) que no se encuentran en la lengua como sistema, sino en la experiencia intersubjetiva:

(...) la experiencia discursiva individual de cada persona se forma y se desarrolla en una constante interacción con los enunciados individuales ajenos. Esta experiencia puede ser caracterizada, en cierta medida, como proceso de asimilación (más o menos creativa) de palabras ajenas (y no de palabras de la lengua).¹⁸

La ‘metalingüística’ como filosofía del lenguaje entonces, sostiene la “arquitectónica del mundo” en una ‘ontología ética’ tejida por la trama del yo y su *disposición* (yo-para mí/yo-para otro/ otros para mí). En este sentido, el carácter fenomenológico de tal *disposición* se sustenta en la confirmación de la aporía que significa ‘comprenderme a mí mismo por mí mismo y según mi propio yo’; en esa intención/disposición con/hacia/ sobre el mundo y lo que hay en él, se juega una relación de confrontación con objetos y sujetos *otros* (fuera del ‘en sí’ sustancialista, cartesiano, kantiano) que reafirma y confirma la *conflictividad* constitutiva de toda experiencia, incluso la vivencia del propio cuerpo en *tanto límite*.¹⁹

La *vivencia* –como desarrollaremos más adelante– se presenta como el umbral que posibilita todo acceso a la *comprensión activa* de los sentidos producidos en el marco del acontecimiento. La razón teórica no puede separarse –o al menos, no sin considerar este gesto desde una perspectiva ideológica del acto– trascendentalmente de la praxis por un corte de abstracción que garantizaría las condiciones de ‘cientificidad’ de ese acto cognoscente. La participación en la comunicación concebida

¹⁷ Bajtín en Ponzio, A., op. cit. p. 230.

¹⁸ Bajtín, M. *Estética...*, p. 276.

¹⁹ Levstein, A. *El don de Don Quijote. Locura y deconstrucción*, Córdoba, Fuelle del sol, 2005.

desde esta perspectiva como ‘acontecimiento’, supone el reconocimiento de las fronteras/límites de las individualidades que encuentran en su capacidad expresiva la posibilidad del diálogo que ya implica él mismo el juego de mismidad-alteridad articuladas por la tensión continua y no su supresión.

Subjetividad/alteridad y expresividades sociales: la materialidad de los sentidos

Al hombre le ocurre en cierto modo lo mismo que a las mercancías. *Como no viene al mundo provisto de un espejo ni proclamando filosóficamente, como Fichte: “yo soy yo”, solo se refleja, de primera intención, en un semejante.* Para referirse a sí mismo como hombre, el hombre Pedro tiene que empezar refiriéndose al hombre Pablo como a su igual. Y al hacerlo así, el tal Pablo es para él, con pelos y señales, en su corporeidad paulina, la forma o manifestación que reviste el género hombre (Marx, K. *El Capital*, Cap. 1, Tomo 1).

Ahora bien, ¿es posible registrar (en el sentido de hacer explícitas y compartidas) las vivencias subjetivas del otro? Según lo propuesto en el capítulo 3 de *Marxismo y Filosofía de Lenguaje*, esto sería posible en dos sentidos: por un lado, porque la ‘psique subjetiva’ –dada su materialidad semiótica– puede ser objeto de indagación²⁰ desde diversas disciplinas a partir de la noción de *signo* y, por el otro, porque no es posible pensar en la constitución identitaria fuera de la relación dialógica (y no solo dialéctica) entre *yo* y *otro* que se da en el lenguaje.²¹

Cuando se plantea la problemática de la *psique subjetiva*, esta debe ser entendida como signo: es la frontera entre el organismo y el mundo

²⁰ Una de las posibilidades de la construcción de la psique subjetiva como objeto de indagación es que la misma puede ser objeto de una comprensiva interpretación *socio-ideológica*. El ‘signo ideológico’, como territorio ‘común’ de la Psicología y de la Ideología es la materia signifiante por medio de la cual se hace posible ‘acceder’ a los modos de representación social que penetran en el organismo de un individuo biológico, como así también, a las maneras en que la ideología ingresa al ‘mundo interior’ para realizar su significación semiótica.

²¹ “La metalingüística muestra, por lo tanto, las posibilidades del mismo lenguaje, que por su misma constitución tiende a la alteridad” Ponzio, A., op. cit., p. 165.

exterior en la que se produce el proceso de selección significante.²² El proceso dialéctico entre la “autoobservación” y la “expresión” de las experiencias configura *una vivencia psíquica* como “expresión semiótica”. Parafraseando a Bajtín, *toda vivencia existe tan solo en el material de los signos*: la vivencia siempre porta un ‘valor’; valor que radica en su potencialidad de ser expresada. Si la vivencia surge en un proceso selectivo de significación, cada signo estará remitido a particulares formas de experienciación social. De allí que podamos afirmar la naturaleza *social* del signo –y, por tanto, su carácter *ideológico*.

Esa *vivencia*, en tanto *signo*, materializa la interacción entre experienciación objetiva del mundo y apropiación subjetiva de tal experimentación, pero que, para constituirse en signo, implica –de parte del sujeto que la experimenta– un proceso de *comprensión*: por medio de un proceso de “introspección”, se pone en movimiento el contexto de los signos anteriormente comprendidos para generar un ‘signo interno’ de esa experiencia actual (que es la comprensión de la vivencia por parte del sujeto en relación tensiva con las *palabras ajenas*). En este marco, la psique subjetiva solo se registraría a nivel interno; entonces, ¿cómo es posible comprender tales vivencias desde una mirada externa? Según Bajtín/Voloshinov, “comprender es percibir un signo interno dado dentro de un sistema ideológico correspondiente”:²³ la vivencia,²⁴ en tanto signo, puede exteriorizarse y encuentra su material semiótico en *la palabra*: “En todo acto discursivo la vivencia subjetiva se anula dentro del hecho objetivo del discurso enunciado, y la palabra subjetiviza en el acto de la comprensión de respuesta, para generar tarde o temprano una réplica como respuesta”.²⁵ Por ello, creemos, retomar e indagar las subjetividades

²² Por tanto ideológica, debido a que está desbordada por la realidad extradiscursiva y remite a factores sociales que determinan la vida concreta de todo individuo.

²³ Bajtín/Voloshinov, op. cit. p. 63.

²⁴ Es necesario aclarar que ya en la vivencia está presente la tensión producida por la alteridad constitutiva del individuo que se dice “yo”. A decir del autor “La forma de la vivencia concreta de un ser humano real es la correlación de las categorías figuradas del yo y el otro; y esta forma del yo, mediante la cual me estoy vivenciando a mí, al único, es radicalmente distinta de la forma del otro, mediante la cual estoy vivenciando a todos los demás seres humanos, sin excepción. Asimismo, el yo de la otra persona es vivido por mí de una manera absolutamente diferente, reducido a la categoría del otro en cuanto momento del yo, y tal distinción tiene una importancia significativa no solo para la estética, sino también para la ética”. Bajtín, M. *Yo también soy...* p. 55.

²⁵ Bajtín/Voloshinov, op. cit., p. 70.

desde las “expresiones de vivencia” es una manera de materializar el *hacer- haciéndose* que implica todo proceso de comunicación social. La categoría de “vivencia” nos permite, dada su capacidad para expresar (materializar) la subjetividad –colectiva/individual–, no definir de antemano aquello que el investigador quiere “observar” sin por ello perder la ‘rigurosidad’ necesaria para todo género secundario. Plantear la intervención en el marco del “acontecimiento” como posibilidad del ser –y como una de las formas posibles de encuentro entre alteridades– posibilita establecer una lectura desde el vínculo indisoluble con la situación de realización de ese signo.²⁶

De allí que sea tarea necesaria retomar el vínculo de “alteridad” inscripto en el proceso mismo de configuración de la propia subjetividad, pero no perdiendo de vista la relación de “alteridad” (¿podríamos hablar de una *meta-alteridad*?) instituyente de cada encuentro con ‘otros’ en el marco de un proceso cuya finalidad es cognoscitiva. Expresividad que se ata a vivencias particulares y que se comparten en una interacción con ‘Otro’ –el investigador–; con competencias y posicionamientos (diferentes y diferenciales) en el campo social y, en el marco de unas ‘epistemes’ científicas particulares que definen la racionalidad de todo diseño de investigación. Por ello la noción de ‘diálogo’ se torna necesaria²⁷ para los sujetos del encuentro.

Los signos surgen como experiencia intersubjetiva, como modos de poner en interacción continua las vivencias de dos sujetos, frente a frente, en el marco de la alteridad radical y con intencionalidades discursivas específicas. Si la palabra es un ‘acto’ –y *todo acto humano es un texto en potencia*²⁸– el encuentro entre dos enunciados que se confrontan a partir del reconocimiento de la “alteridad” que los atraviesa puede ser

²⁶ De aquí en más, creemos, queda explicitada la tensión de todo signo: este es a la vez social e individual. En él podemos leer el complejo tejido de relaciones entre procesos de significación social y procesos de comprensión y significación particulares. No debe romperse la tensión constituyente sino más bien poder enriquecer la comprensión/interpretación socio-ideológica desde esta interacción continua que va de la social a lo subjetivo, y viceversa.

²⁷ Como bien afirma Cragolini, “El hombre de la necesidad y el azar ‘en tensión’ no es el hombre representativo de las metafísicas bipolares que excluyen el devenir, sino el que puede asumir el instante, ese efímero fluir detestado por toda la filosofía de la permanencia y de lo trascendente”. Cragolini, M. *Moradas Nietzscheanas. Del sí mismo, del otro y del ‘entre’*. Buenos Aires, La Cebra, 2006, p. 26.

²⁸ (Bajtín, 1982: 298).

comprendido, y a partir de allí, producir lo “nuevo” como generador de nuevas actitudes.²⁹ El diálogo como comprensión convierte toda investigación en ‘interrogación y plática’ entre subjetividades/corporalidades situadas y que se constituyen en la tensiva relación con diversas formas de expresividad social. Todo ello si consideramos que, por un lado, el signo organiza la realidad³⁰ siempre desde un punto de vista determinado (valorativo) que se ata a la posición del que observa en el marco del contexto que produce la situación observada; por el otro, ese punto de vista ya remite a determinados parámetros de valoración (que, incluso, regulan el régimen de la mirada hacia ese objeto –y no otro–) e involucra un plan de acción, es decir, pone en juego una perspectiva determinada de la praxis. Por ello es que no podemos referirnos al signo si no es en el sentido de *signo ideológico*.

Ahora bien, ¿mediante qué proceso se produce la transformación de fenómenos y objetos (materiales) en signos? Y aquí el concepto de ideología juega un papel fundamental. Para Bajtín, la ideología como expresión de las relaciones histórico-materiales de los hombres (reguladas por la mercancía) implica una regulación y organización de las mismas y no simplemente su representación. Y la mediación del signo, que es la palabra, es el fenómeno ideológico por excelencia: esto se debe a la omnipresencia del sentido y porque este es, precisamente, el indicador sensible de las transformaciones sociales:

Todo lo que se refiere a mi persona, comenzando por mi nombre, llega a mí por boca de otros (la madre), con su entonación, dentro de su tono emocional y volitivo (...) *como el cuerpo se forma inicialmente en el seno (cuerpo) materno, así la conciencia del ser humano despierta inmersa en la conciencia ajena.*³¹

²⁹ Estas actitudes nuevas son planteadas desde la postura bajtiniana como una teoría de la valoración social donde lo que se construye es “*un tipo especial de relaciones emocionales y evaluativas*”. Bajtín, M. *Estética...*, op. cit. 307.

³⁰ La realidad ya es entendida aquí como aquello determinado por el hábito (pensamiento/ ley/terceridad) a la vez que independiente de él. El hábito en Peirce, es el lugar de la praxis (la experiencia), y la fuerza que lo instaura es la repetición. Por ello realidad es todo lo que *persiste*, de allí que las regularidades que encarnan los hábitos sean la expresión de lo real (en este sentido, los sueños también son reales). Cfr. Peirce, Ch. S. *Un hombre un signo (El pragmatismo de Peirce)*. España, Editorial Crítica/Grupo Grijalbo, 1988, p. 218.

³¹ Bajtín, M. *Yo también soy...*, op. cit., pp. 162-163. Cursiva original.

En ese horizonte de alteridad constitutiva, el signo comienza una vida que ya está poblada de otras voces, y es precisamente en esa interacción que es al mismo tiempo biológica y social, que se produce el proceso de significación. El material semiótico, en este sentido, es “todo lo que en el organismo sucede puede llegar a ser un material de la vivencia, puesto que todo puede adquirir una significación semiótica, hacerse expresivo”. De allí que el valor semiótico de toda acción radica en su potencialidad expresiva y esta se condensa en la palabra (y aquí un gesto, una mirada, es una respuesta, por tanto, una palabra en el sentido que Bajtín desarrolla).

La palabra (como acto) se constituye así en el medio por el cual se desarrolla la conciencia individual, el *punte* entre el yo y el otro, cuya transición siempre se teje en marcos de alteridad. Concebir la palabra como acto implica reconocer que hubo toda una revolución en la historia de la palabra, cuando esta se volvió expresión y testimonio puro (inactivo), o comunicación.³² En este sentido, tal como lo desarrolla en el capítulo II y V de *La Cultura Popular...*³³ las groserías, juramentos y obscenidades como elementos extraoficiales del lenguaje remitían a una cosmovisión donde los mismos estaban estrechamente vinculados con elementos esenciales de la vida del cuerpo y de la tierra, que se expresaban en actos específicos³⁴.

El signo encuentra entonces un territorio común entre el *psiquismo*, *ideología* y *cuerpo*: representa lo social que penetra en el organismo de un individuo biológico en cuyo proceso de internalización se realiza el proceso de significación que lo conforma en tanto persona. Su materialidad radica en su potencial significante en tanto producto de una acción social. Por ello no puede haber fronteras a nivel de contenidos, ya que cualquiera sea el material semiótico, este es ideológico porque

³² Bajtín, M. *Estética...*, op. cit., pp. 303.

³³ Bajtín, M. *La cultura popular en la edad media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, España, Alianza Universidad, 1989.

³⁴ Un ejemplo de ello es la expresión ‘mierda para tí’: “En el realismo grotesco y en Rabelais, los excrementos, por ejemplo, no tenían la significación banal y estrechamente fisiológica que se les atribuye actualmente. Por el contrario, estaban considerados como un elemento esencial en la vida del cuerpo y de la tierra, en la lucha entre la vida y la muerte, contribuían a agudizar la sensación que tenía el hombre de su materialidad, de su carácter corporal, indisolublemente ligado a la vida de la tierra”. Bajtín, M. *Ibid.*, p. 182.

puede ser comprendido, y por tanto, asumido psíquicamente. De allí que podemos afirmar que la persona misma es un signo: es a la vez una superestructura ideológica y semiótica, ya que:

El individuo como poseedor de su conciencia, como autor de sus ideas, como persona responsable por sus pensamientos y deseos es un fenómeno estrictamente socio-ideológico. Por eso el contenido de una ‘psique individual’ es por su naturaleza tan social como la ideología, y el mismo grado de la conciencia de su individualidad (...) es de carácter ideológico, histórico y está totalmente condicionado por factores sociológicos. TODO SIGNO ES SOCIAL incluso aquellos que son ‘internos’.³⁵

La situación social se encuentra así indisolublemente ligada al signo. Todo proceso de significación depende de la constitución sónica y por lo tanto no posee una relación autónoma de él: “*la significación sin signo es una ficción*”,³⁶ ya que esta representa la relación del signo como realidad singular y otra realidad a la que el mismo signo está sustituyendo: “*Ni un solo fenómeno de la naturaleza puede tener un significado*”, nos remarca el autor; “*los signos (incluidas las palabras) son los únicos que poseen significado*”. La persona, como signo en este sentido también está inscrita en la matriz socio-cultural de la que surge. Por esta razón todo estudio de los signos –más allá de las características que adopte– se inicia “*necesariamente con una comprensión*”.³⁷

La comprensión es un momento de la relación dialógica e involucra la postura de un tercero. Pero la *comprensión activa*, a su vez, implica reconocer el juego que se da entre *cosificación* y *personalización* (principio de complementariedad, distinción entre cosificación y ‘alienación’); *entre discurso propio-discurso ajeno* (principio de *extraposición*, la complejidad de las relaciones entre el sujeto al que hay que comprender y el sujeto que comprende, entre el cronotopo creado y aquel que comprende y renueva creativamente); y *los contextos de la comprensión* (problemas del tiempo menor y gran tiempo: contextos alejados, contextos cercanos).³⁸

³⁵ Ponzio, A., op. cit., p. 61. Mayúsculas del autor.

³⁶ Bajtín/Voloshinov, op. cit., p. 54.

³⁷ Bajtín, M. *Estética...*, op. cit., p. 302.

³⁸ Bajtín, M. *Ibid.*, p. 389.

Si como decíamos, desde este marco podemos concebir a la persona misma como signo, es porque una vez instituido en sujeto discursivo en el marco de una relación dialógica, su voz cobra centralidad en el proceso de producción de sentido en tanto tal,

(...) Cualquier objeto del conocimiento (incluso el hombre) puede ser percibido y comprendido como cosa. Pero un sujeto como tal no puede ser percibido ni estudiado como cosa, puesto que siendo sujeto no puede, si sigue siéndolo, permanecer sin voz; por lo tanto su conocimiento sólo puede tener carácter dialógico.³⁹

La ‘cosa’ y la ‘persona’ concebidas como signos, marcan los límites del juego yo-tú-otro en los que sostiene la relación dialógica por medio de los procesos de cosificación y personalización. En esta dirección, plantear que las interacciones se disponen como relaciones de sentido es afirmar que en ellas ya están materializadas las fuerzas sociales que batallan en las diversas esferas culturales. Sea ya una batalla ética (en la vida), estética (en el arte), o cognoscitiva (en la ciencia),⁴⁰ o en una mixtura de ellas, ésta se da en el signo ideológico como campo,

No hay que olvidar que la cosa y la persona representan *límites* y no substancias absolutas. El sentido no puede (y no quiere) cambiar los fenómenos físicos, materiales y otros, no puede actuar como una fuerza material. Tampoco lo necesita: es más poderoso que cualquier fuerza, cambia el sentido total del acontecimiento y de la realidad sin cambiar ni un solo gramo en su composición real, todo sigue siendo como era pero adquiere un sentido totalmente diferente (la transformación semántica del ser). Cada palabra del texto se transforma en un contexto nuevo.⁴¹

El conocimiento adquiere así el carácter dialógico y el *encuentro* (la confrontación de dos posiciones enunciativas) es el momento necesario de ese tipo de conocimiento. Los signos producidos en este contexto –como signos otros–, construyen los marcos de interpretación para las

³⁹ Bajtín, M. Ibid., p. 381.

⁴⁰ No es que la batalla se da por separado en ‘cada una’ de esas dimensiones del mundo, sino que efectivamente en el horizonte de la cultura y en formaciones capitalistas como las nuestras, todas ellas se superponen en las operaciones ideológicas impuestas como verdades indiscutibles en torno a ellas.

⁴¹ Bajtín, M. Ibid., p. 385.

vivencias que se generan en el encuentro como ‘acontecimiento’. La materialidad de dichas vivencias es su condición de posibilidad como momento expresivo del acontecer del ser.

Vivencia, alteridad, entre: acontecimiento y lenguaje en la praxis social. Un punto de partida

Porque solo al otro se le puede abrazar, rodear por todas partes, tocar amorosamente todas sus fronteras: la frágil finitud, la perfección del otro, su ser-aquí-y-ahora son intrínsecamente aprendidos por mí y cobran forma en el abrazo (Bajtín, M. *Yo también soy...*).

No será, entonces, que más que relatar una ‘experiencia de vida vivida’, la escritura es una posibilidad de ‘vivir’ –y constituirse– como experiencia (...) Porque quien escribe cuando escribimos es nuestro cuerpo con sus fuerzas, que siempre son, al mismo tiempo, las fuerzas de los otros que se intersectan con las propias (Cragolini, M. *Moradas Nietzscheanas...*)

El *acontecer del ser* se basa en un sistema de acciones que siempre tienen como contrapartida la presencia del otro, dando lugar a una teoría del acto que supone ese acontecer (existencial, concreto, particular) como “*origen de todo valor y de toda ideología*”.⁴² Para que emerja el sujeto que se dice “yo” debe darse esta condición de otredad. Se trata de una intencionalidad u orientación axiológica que todo sujeto pone en acción, en el marco de un intercambio socio-discursivo. Esa presencia del otro produce una tensión que me permite realizar cualquier acto, en el marco del ‘deber ser’ instaurado por su presencia (por eso se trata siempre de un *acto ético* según Bajtín). Y es en esa interacción ‘situada’, que se produce un sistema de valores concretos que condicionan el intercambio comunicativo y establecen los marcos para la comprensión de los signos producidos en ella.

⁴² Bajtín, M. *Yo también soy...*, op. cit., p. 16.

En la imposibilidad de ‘sentir’, ‘mirar’, ‘hacer’ y ‘expresar’ como otro, los pliegues de la comprensión se dirigen a construir espacios del “entre”,⁴³ donde el juego de tensiones, de posicionamientos, de experiencias sociales diferentes y formas de expresión distintas, interactúan como cinta de moebius, en un *hacer* que *haciendo-se* (porque es experiencia conjunta) que permite trabajar en un “*sentir-con-los-otros*”. ‘Habitar el *entre*’, como bien expresa Cragolini, es también “*morar el juego de las fuerzas, en el que no existen hilos fijados de antemano para seguir un trayecto, arriesgarse a la pérdida de toda propiedad de sí, de toda autonomía, de todo dominio*”.⁴⁴

Por ello es que a medida que transcurre cualquier interacción, los contornos de las figuras del “yo” y del “otro” entran en permanente tensión por el excedente de visión que cada uno posee con respecto al otro. La *exotopía*⁴⁵ condicionada espacio-temporalmente, es el mecanismo más poderoso de la comprensión y está siempre remitida al posicionamiento de los sujetos enfrentados entre sí, y con el mundo en el acto de *contemplación*.⁴⁶ Tal exotopía condicionará el excedente de la visión producida entre los sujetos, constituyéndose en el marco para la comprensión de los signos producidos en el diálogo. Es en el *hacer-haciendo(se)* de dos conciencias subjetivas que se encuentran –como acontecimiento puntual del ser– donde debemos leer el momento expresivo particular en el que se traman los sentidos como ‘vivencias’ y, a partir de allí, hacer operar las interpretaciones.⁴⁷

La alteridad se constituye así –por medio de la expresividad– en espacio de creación continua, en tensión permanente, de los sujetos

⁴³ “De lo que se trata en la idea de “entre” es de puntos de cruce, en los que las categorías de lo “mío”, lo “otro” y lo “propio” adquieren un sentido diferente. Por eso, aun el que se piensa solo, el más solitario –que es el eremita– ya tiene la alteridad en sí mismo, ya esta entrecruzado por las fuerzas de la alteridad. Sin embargo, esta alteridad no es “disuelta” en la noción de entre, sino que el otro es mantenido en esa opacidad que impide que sea asimilado (y, entonces, apropiado) en la propia mismidad”. Cragolini, M., op. cit., p. 168.

⁴⁴ Cragolini, M. Ibid., p. 27.

⁴⁵ Bajtín, M. *Yo también soy...*, op. cit., pp. 32-35.

⁴⁶ En el sentido también trabajado por W. Benjamin de “*atención tensa*”. Cfr. Benjamin, W. *Discursos Interrumpidos*, Buenos Aires, Planeta-Agostini, 1994.

⁴⁷ Recordemos que “interpretar es apoderarse por la fuerza de un sistema de reglas que no tiene en sí mismo significación esencial, para hacerlo funcionar de acuerdo a otras reglas, y según una voluntad”. Foucault, M. “Nietzsche, la genealogía, la historia”. En: *Microfísica del poder*. Madrid, La Piqueta, 1992, p. 19. Por ello es que tales interpretaciones deben surgir en el marco de ese acontecimiento particular.

participantes de la investigación que, al establecer el ‘diálogo’ como espacio de interacción, producen no solo vivencias (como signos) para ser compartidas, sino también las condiciones de comprensión -el interpretante en el sentido peirceano- como acto ético y estético (y por tanto *responsable*). Alteridad que, al asumirse como presente en la propia configuración del sujeto que se dice “yo” (creo/opino/pienso/siento/expreso/‘investigo’/‘intervengo’) lo des-centra para poner en movimiento con los otros la construcción del mundo y la deconstrucción de ese mundo hecho carne. Si el otro pasa a constituirse en material dominable, “lo que se pierde, justamente, es el carácter de la otredad”⁴⁸ y con ello todo intento de hacer explotar las líneas de fuga que dan cuenta de la conflictividad inscrita en todo proceso social.

Acontecimiento y lenguaje como dialéctica que posibilita el pensamiento atraviesan y son atravesados por las tres esferas de la cultura que distingue Bajtín -cada una de ellas con sus posibilidades y potencialidades-: *el arte, la ciencia y la vida*. Dichas esferas solo encuentran unicidad en el acto ‘responsable’ que quiebra la autonomía relativa que las configura como instancias paralelas de la praxis social, para devolverle su carácter histórico (es decir, ideológico) de acontecer humano en la ‘vivencia’ del acto estético.⁴⁹

Discursos y prácticas se traman en la perspectiva bajtiniana, en la afirmación de su interacción conflictiva, pero que por eso mismo es imposible -menos aún, ‘deseable’-, separarlas. Su concepción filosófica del lenguaje permite justamente indagar en los ensambles de la acción humana allí donde el sentido se constituye en su materialización (ideológica). Es precisamente en el registro cultural de toda palabra concebida como *acto*, que se puede realizar un ejercicio crítico de la imposición ideológica del sentido: trabajarla desde una *socio-pragmática*. Dicha imposición, como producción hegemónica, se entiende como la ‘evaluación social’ que una posición enunciativa determinada se arroja para sí como ‘verdad fundamental’, es decir, como *totalidad*.⁵⁰

⁴⁸ Cragnolini, M., op. cit., p. 29.

⁴⁹ Que es un acto “responsable”, es decir, guiado por una ética y en todos los sentidos, político.

⁵⁰ En este sentido, Žižek afirma que el problema con la Ideología no es “hacer ver cómo son las cosas en realidad, sino ver cómo la realidad no puede reproducirse sin esta llamada mistificación ideológica”. Žižek, S. *El sublime objeto de la Ideología*, México, Siglo XXI, 1992, p. 56.

Por ello, el “yo” y el “otro”, como figuras cognoscentes no ocupan un lugar determinado y concreto en el ser, ya que suponen relaciones relativas y reversibles –dado que se sustentan en el devenir tensivo de las dos temporalidades señaladas por Bajtín y la exotopía constitutiva de toda relación–. Lo que torna posible “vivenciar” (y es este el primer momento de la actividad estética) las experiencias de “otro” es que ya “en mí” está inscripta la alteridad del mundo que se me enfrenta (y todo lo que hay en él): por medio de ese proceso semiótico –que implica las tres figuras de la percepción /yo-para-mí, yo-para-otros, otros-para-mí/- es que se les da sentido a esas experiencias: *“una vivencia interior y una totalidad del alma pueden vivirse concretamente –y percibirse intrínsecamente– o dentro de la categoría yo-para-mí, o bien dentro del otro-para-mí, es decir, ora como vivencia propia, ora como la del otro hombre concreto y singular”*.⁵¹

No hay una identidad de ahora y para siempre (rompiendo con ello toda posibilidad de conservación y aseguramiento de sí como certezas que sostienen las unidad yoica), sino una tensión continua entre lo ‘uno’ y lo ‘múltiple’, lo mismo y lo diferente, el yo y el otro. El *entre* que leemos en Bajtín, y aquel que desarrolla Mónica Cragolini a partir de las lecturas nietzscheanas, implican una tensión de fuerzas en constante transformación, donde no hay un ‘adentro’ y ‘un afuera’: lo que hay es un acontecimiento del ser como expresión momentánea de la conjugación de unas fuerzas particulares que en ese instante –y como un intento de darle forma/contenido a las subjetividades– se expresan en/con/para/a través/por/según (y todas las preposiciones) el mundo, transformando las gramáticas estáticas y cristalizadas por medio de las cuales las subjetividades-corporalidades son interpretadas siempre desde una posición de exotópica.

De allí que el quehacer tenga carácter de un encuentro con el otro: siempre se sostiene en una responsabilidad específica que la relación con el otro genera por su mera presencia. La vivencia, en este sentido, se refiere a la “participación afectiva y, por lo común, emotiva, de un sujeto humano en una realidad ajena al sujeto”.⁵² Pero debido a que mi posición en ese

⁵¹ Bajtín, M. *Yo también soy...*, op. cit., p. 35.

⁵² Bajtín, M. *Ibid.*, p. 36.

momento y en ese lugar es única e irrepetible, “yo soy la única persona capaz de realizar mis actos concretos, que repercuten de una manera concluyente en el otro, pero, antes que nada, que están hechos ‘para el otro’, buscando su mirada y su sanción”.⁵³ Esto es un “acontecimiento del ser” y como tal, obliga al investigador a no desvincularse ni ética, ni política, ni estéticamente⁵⁴ del encuentro (corporal-subjetivo) de “alteridad” producido por la investigación-intervención.

Finalmente, el pensador ruso afirma que “el ser humano tiene una necesidad estética absoluta del otro” porque es el único capaz de recrear su personalidad conclusa; si el otro no la crea, esta personalidad no existirá: “la vivencia viva, estética y éticamente persuasiva, de la finitud humana, de la delimitación empírica de lo objetual me es accesible solo en el otro”.⁵⁵ Tal vez esta práctica estética en la que nos introduce Bajtín sea uno de los caminos para poner en movimiento “la creatividad” –*crear* permite a los sujetos inscribir en diversas superficies, las maneras de poner frente a otros sus vivencias, emociones y sensaciones– de esos otros muchas veces reducidos a meros objetos en los procesos cognoscitivos. Al decir del *ethos* participativo de su filosofía, la realidad extradiscursiva ‘imponer’ que transformemos *todas las cosas en voces*.

⁵³ Bajtín, M. Ibid., p. 17.

⁵⁴ En este sentido, aclara Bajtín, para el trabajo realizado en el marco de las Ciencias Humanas y Sociales: “La naturaleza ya no es ‘natural’, sino éticamente marcada, y delimitada en sus componentes por la ‘ciencia’. La sociedad no es un conjunto aleatoriamente definido de ‘otros’, sino que aparece también ética, estética y hasta cognoscitivamente marcada”. Bajtín, M. Ibid., p. 21.

⁵⁵ Bajtín, M. Ibid., p. 53.

Bibliografía

BAJTÍN/VOLOSHINOV. *El Marxismo y la filosofía del Lenguaje*. Editorial Alianza, Madrid, 1992.

BAJTÍN, M. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Alianza Universidad, España, 1989.

_____. *Yo también soy (fragmentos sobre el otro)*. Traducción y selección de Bubnova, T. Alfaguara, México, 2000.

_____. *Estética de la Creación Verbal*. Siglo XXI editores, Buenos Aires, 2008.

BENJAMIN, W. *Discursos Interrumpidos*. Planeta-Agostini, Buenos Aires, 1994.

BERTTORELLO, M. “Bajtín: acontecimiento y lenguaje”, en *Revista Signa* nº 18. 2009.

CRAGNOLINI, M. *Moradas Nietzscheanas. Del sí mismo, del otro y del 'entre'*. La Cebra, Buenos Aires, 2006.

FOUCAULT, M. “Nietzsche la genealogía, la historia”. En: *Microfísica del poder*. La Piqueta, Madrid, 1992.

GRÜNER, E. *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*. Paidós, Buenos Aires, 2002.

LEVSTEIN, A. *El don de Don Quijote. Locura y deconstrucción*, Fuelle del sol, Córdoba, 2005.

PEIRCE, CH. S. *Un hombre un signo (El pragmatismo de Peirce)*. Editorial Crítica/Grupo Grijalbo, España, 1988.

PONZIO, A. *La Revolución Bajtiniana. El pensamiento de Bajtín y la ideología contemporánea*, Editorial Cátedra, Madrid, 1998.

SCRIBANO, A. (Comp). *Geometría del conflicto. Estudios sobre acción colectiva y conflicto social*. Editorial Universitas, Córdoba, 2005.

VIÑAS PIQUER, D. “Postformalismo Ruso: el Círculo Bajtín”, en: *Historia de la crítica literaria*. Ariel, Barcelona, 2002.

ŽIŽEK, S. *El sublime objeto de la Ideología*. Siglo XXI, México. 1992.