

Lotman y Bajtín: diálogo en el umbral¹

Margherita De Michiel

Ahora lo veo claramente: ningún "yo" que no reciba nutrimento alguno del "nosotros", que no crezca unido con el organismo materno del cordón umbilical que desenvuelve a la vida incipiente, puede únicamente ser "sí mismo". Aun un molusco, que vive alojado en una concha muy firmemente cerrada, si se le separa de la concha, muere.

S.D. Krzizanovskij, *Vospomanie o budusem*

El diálogo, categoría fundamental en la elaboración teórica de Bajtín, se encuentra en la base de la construcción culturológica del semiólogo de Tartu. En este ensayo, que no aspira a la exhaustividad o la sistematicidad, se llama la atención sobre algunas semejanzas de superficie que, tomando en cuenta la diferencia de principio que articula la estructura profunda de las reflexiones teóricas de ambos pensadores, no puede dejar indiferente al lector interesado en los movimientos macroscópicos del continente semiótico.

Lo que vieron mis ojos fue simultáneo: lo que transcribiré, sucesi-

1 Una versión resumida de este texto se expuso en el VII Congreso Internacional M. Bajtín, Moscú, 1995.

vo, porque así es el lenguaje. Algo, sin embargo, anotaré... Fragmentos de percepciones, notas apresuradas de un escritor que intenta capturar un instante de –presunta– realidad: el hombre, “imperfecto bibliotecario” de borgesiana memoria, condenado a catalogaciones infinitas, siempre precarias y a cada instante (histórico) revocables. Universo textual, espejo deforme del otro universo. El lenguaje es el alfabeto de símbolos del cual nos servimos para descifrar el enigma de nuestra existencia. Para relatar nuestra milenaria cotidianeidad. Su uso presupone un pasado compartido por los interlocutores. En cada ocasión, se condensa en parcelas de experiencia, concreciones que el Tiempo modela –transforma, cancela. Textos. Apuestas. ¿Testamentos de nuestro pasado? Dialogamos con el infinito.

Un texto, según enseña la semiología moderna, es una “máquina presuposicional”, construcción fluctuante de disyunciones probabilísticas, recorrido rizomático de opciones inferenciales que animan el laberinto de nuestra lectura. Construcción/deconstrucción, sentido a la deriva que no se resuelve en un salto mortal: sin disponer de redes o de límites. Existe siempre un *modus*: la medida. La lectura de un texto se activa siempre en una isotopía pertinente. Y pertinente debe ser, también, el mecanismo intertextual que la regula. Tal es la naturaleza misma de la escritura, y de la interpretación: cada universo interpretativo se basa, en cierto modo parasitario, en el universo del mundo textual que le sirve de trasfondo. Es un teatro caleidoscópico de lecturas posibles. Las tablillas egipcias, que usaban algunos jeroglíficos en un sentido pictórico y otros en sentido fonético, muestran que leer ha sido siempre, hasta nuestros días, interpretar.

En nuestros días, el dominio incondicional del discurso parasitario parece legitimar los llamados insistentes al dios Hermes, protector de la lectura: por el retorno a una práctica semiótica (semiótica en un sentido lato, ya que toda expresión humana tiene que ver con los signos) en algunos aspectos más “modesta”. Más “directa”, es decir, sin asociar su texto a intenciones preconcebidas: sin coartadas, en el sentido moral pero también en el sentido etimológico del término. “Extrapuesta”, en verdad, en

relación a la obra, situada “en un afuera”: pero también “partícipe” de ella, en “empatía” con ella: que no aniquila, en el nombre de una objetividad necesaria, la capacidad de “escuchar” al propio interlocutor. *VFustvovanie*, el término ruso para “ensimismamiento”: de *Fuvstvo*, “sentimiento”, introducido por el *v*, prefijo fuerte que caracteriza el movimiento hacia un lugar determinado –se “siente”, se “percibe” porque uno sale de sí mismo, de la propia identidad irreductible, y se entra en relación con el *otro*, con un espacio, un tiempo, un “sentir” otro. Pero *vFustvovanie* también es asonante con *vkus*, “gusto”: el placer de olvidarse de sí y de disfrutar de una co-participación, de un auténtico “estar con”. En el aislamiento, nosotros, no existimos. Aun la soledad más obstinada no es, en última instancia, sino la sublimación de un diálogo: el lugar de una comunión con el mundo, o con la profundidad de sí mismo.

En un universo hermenéutico marcado por una inflación interpretativa que resuelve cada lectura en un recuento circular, infinito en tanto que es autorreferencial y por ende siempre provisional porque depende del contexto cultural, parece a veces deseable el regreso de un paisaje semiótico de superficie: a una percepción más inmediata del texto, a su “disfrute” es cierto, pero también a una “impresión” más simple del mismo. Porque sólo después de haber conocido la superficie de las cosas uno puede profundizar en aquello que se encuentra por debajo: mas, como bien lo dijo I. Calvino es muy cierto que “la superficie de las cosas es inagotable.”

Intentemos ahora una “lectura” (en el sentido literal de la palabra) de la semiótica de Lotman, tal como se ha configurado sobre todo en sus trabajos de madurez. Una lectura “natural”: un tanto diletante en verdad. Pero del diletante *amateur*: aquél que conoce, y sobre todo ama, aquello que persigue. Una lectura inicial, si se quiere; sin más una lectura para sí, “de sensaciones”, en silencio: porque el silencio depende de la palabra, es la dimensión última del decir.

Lo que nos proponemos con este “experimento” es señalar los posibles puntos de contacto entre la concepción lotmaniana

y aquella bajtiniana del *diálogo*. Este concepto, categoría fundamental en la elaboración teórica de Bajtín, se encuentra de hecho en la base de la construcción culturológica del semiólogo de Tartu. Recordemos aquí que el número XVII del *Trudy po znakovym sistemam* de hecho, los cuadernos científicos de la Universidad de Tartu, publicado en el ahora ya lejano 1964, año en el cual las *Lekcii po struktural'noj poetike* (Lecciones de poética estructural) de Lotman iniciaron dicha colección y que aún hoy en día recogen los principales trabajos de este investigador y de su escuela, estuvo enteramente dedicado al tema: "Estructura del diálogo como principio del funcionamiento del mecanismo semiótico".

Nuestro estudio no aspira a la exhaustividad o la sistematicidad, tampoco pretende adentrarse en el campo minado de las diversas interpretaciones posibles sobre las relaciones Lotman-Bajtín, en torno a la cual existe una no muy amplia aunque sí muy calificada –y un tanto controvertida– literatura. Pretende sin embargo llamar la atención sobre algunas semejanzas de superficie que, tomando en cuenta la diferencia de principio que articula la estructura profunda de las reflexiones teóricas de ambos pensadores –ahí donde Lotman se ocupa en general del funcionamiento de la estructura dialógica en una perspectiva culturológica, la investigación bajtiniana se mueve al interior de una dimensión estrictamente fenomenológica que toma a la literatura como un lugar predilecto de análisis– no puede sin embargo dejar indiferente a un lector-semiólogo más interesado en los movimientos macroscópicos del continente semiótico que en cuestiones específicamente filológicas.

El pensamiento de Lotman ha evolucionado constantemente: del estudio del texto poético se desplazó a la tipología de la cultura en su textualidad e intertextualidad, para adherirse más tarde a una nueva perspectiva en la cual inscribe la noción de Historia. Otorga también una atención particular a los hechos impredecibles, extra-sistémicos, a aquellos "procesos explosivos" en los cuales se interrumpe la cadena de las causas y de los efectos y nos proyectan a un espacio de acontecimientos igualmente probables acerca de los cuales es imposible, en principio,

decir cuál de ellos se realizará: periodos de gran "densidad" informativa y, al mismo tiempo, de "resemantización" de la memoria. La semiótica lotmaniana se configura, en general, como la ciencia de la teoría y de la historia de la cultura.

Lotman se dedicó inicialmente al estudio de los mecanismos semióticos a partir de la investigación sobre la estructura del texto artístico hacia los inicios de los años setenta, para profundizar más tarde su interés por el análisis de la cultura como mecanismo de transmisión y elaboración de nueva información en el seno del colectivo humano. Para Lotman el texto en su concepción moderna deja de ser un portador pasivo de significado: se convierte en cambio en un fenómeno dinámico, internamente contradictorio. Consecuencia primaria de esta mirada al texto es la conclusión de que cada proceso de percepción es, por su misma naturaleza, dialógico. En el mundo artístico —observa el estudioso— lo ajeno es siempre propio: pero, al mismo tiempo, lo propio es siempre ajeno. En cada forma de arte se encuentra aquella "construcción" cuyos elementos son capaces no sólo de actuar sobre otros elementos, sino también de mutar de aspecto bajo su influencia: esta "construcción" es el diálogo.

Desde sus primeros estudios, Lotman rechaza la concepción mecanicista del diálogo como mera conversación entre dos interlocutores. Diálogo es en general cada enunciación (en el sentido amplio del término) en la cual se toma en cuenta la existencia de "otro" punto de vista, distinto de aquél del sujeto de la enunciación. Es una "confrontación" de puntos de vista. Punto cardinal de la semiología lotmaniana es el reconocimiento de que cada artefacto intelectual debe poseer al menos una estructura bipolar: las funciones de cada una de estas formaciones —un texto, la conciencia individual, y también las culturas nacionales y la cultura global de la humanidad— son análogas. La intuición bajtiniana del habla orientada según la cual "la unidad real de la lengua del discurso no es la enunciación monológica orientada única, sino la interacción de al menos dos enunciaciones, esto es el diálogo" (M y FL), llevada a un plano más ampliamente cultural se resuelve en la afirmación que la presencia de dos

interlocutores, al mismo tiempo semejantes y diversos en la comunicación es el principio de la organización interna de cada “artefacto generador de sentido”.

La necesidad de un mínimo de dos lenguajes para reflejar la realidad externa, la incapacidad de cada lengua tomada por separado para dar cuenta de la compleja multiplicidad del mundo, no son para Lotman “defectos” o “carencias”, sino condiciones necesarias del funcionamiento de la cultura. porque de ese modo manifiestan la necesidad del *otro*: de otra persona, de otra lengua, de otra cultura. El espacio semiótico es una intersección en varios niveles de textos diversos que forman conjuntamente un estrato de complejas correlaciones internas, diversos grados de traducibilidad y espacios de intraducibilidad. Cada texto de la cultura es por su naturaleza heterogéneo: también en una perspectiva rigurosamente sincrónica la complejidad de las lenguas de la cultura forma una polifonía compleja. De este modo, cada conjunto intelectual es parte de una unidad intelectual, es un todo en relación a sus partes. Pero ya sea como “parte” o como un “todo” se comunica con el propio conjunto o con las propias partes únicamente con la ayuda de mecanismos de traducción, como participante de un diálogo. Porque todos los niveles de la semioesfera —de la personalidad del individuo o del texto singular hasta las unidades semióticas globales— aparecen insertados uno en la semioesfera del otro, cada uno de ellos es al mismo tiempo *partner* del diálogo (parte de la semioesfera) y espacio del diálogo (el conjunto de la semioesfera). El mundo de la semiosis no está fatalmente encerrado en sí mismo: forma una estructura compleja que constantemente “juega” ya sea con el espacio externo, atrayéndolo hacia sí mismo, o bien arrojando hacia fuera los propios elementos ya utilizados y que han perdido su “actividad” semiótica. El desarrollo dinámico de la cultura está marcado por el hecho que el mundo externo y el interno se intercambian constantemente de lugar. El propio Bajtín se debatió contra la idea “muy persistente, aunque unilateral y por lo tanto errónea”, según la cual para disponer de la mejor comprensión de “otra” cultura uno debe transferirse a ésta y olvidarse de la propia,

observando al mundo con los ojos de esta nueva cultura: es necesario en cambio asumir una “comprensión activa” que no renuncie a sí misma, una interacción discursiva en la cual la réplica presuponga una “exotopía” recíproca. Una “comprensión responsable” que requiere efectivamente el “encontrarse fuera” (en el tiempo, en el espacio, en la cultura) con respecto a aquello que se quiere comprender, pero también una penetración con lo mismo. Para ser incorporada en nuestro mundo, la cultura externa debe dejar de serlo, encontrando un nombre y un lugar en el lenguaje de aquella cultura en la cual hace irrupción, y sometiéndose por lo tanto a las renominaciones propias al lenguaje de la cultura interna. Es el momento en el que sucede aquello que el último Lotman llamó “estallido”, “explosión” (*vzryv*): cuando se encuentran dos lenguajes ajenos, uno con respecto a otro. La reflexión lotmaniana se ocupa constantemente de las cuestiones radicales que conciernen a cada sistema semiótico: la relación con el no sistema, con el mundo que se encuentra fuera de sus confines, y la relación entre estática y dinámica —el problema que se plantea es cómo un sistema, conservándose como tal, puede desarrollarse. La dinámica de la cultura no puede representarse ni como proceso aislado inmanentemente, ni como esfera de influencias pasivas externas: dichas tendencias se realiza en una tensión recíproca, de la cual no se pueden sustraer sin que se modifique su propia esencia.

Un paso importante en la elaboración del concepto lotmaniano de diálogo está señalado por la introducción de los principios de *simetría, asimetría, enantiomorfismo*. Si la comunicación dialógica es el fundamento de la formación del pensamiento, la división enantiomorfe de la unidad y la semejanza de lo diverso fundamentan la correlación estructural entre las partes del artefacto generador del sentido. La posibilidad del diálogo de hecho presupone tanto la identidad como la diversidad de los elementos que participan en él. El más simple, y a la vez más difuso, caso de identidad y diferencia estructural es ciertamente el enantiomorfismo, la simetría especular de tal relación crea una diferencia-

ción correlacionada que se distingue ya sea de la identidad, que vuelve inútil el diálogo, o de la diferencia no correlativa, que lo hace imposible. Ésta genera las relaciones de semejanza y diferencia cultural necesarias para la creación de las relaciones dialógicas. “El enantiomorfismo –según Lotman– es la máquina elemental del diálogo”. Son numerosas, recordemos, las “metáforas especulares” diseminadas en los textos bajtinianos: metáforas de carácter cognoscitivo, ético, axiológico, que sugieren la necesidad de la identificación del ser tomada como reflejo en el espejo de otro ser. Y la aserción de la responsabilidad, altamente moral –profundamente humana– del rencuentro de la Alteridad en el interior de uno mismo: responsabilidad hacia el otro, la cual está particularmente presente en la Rusia actual. Nación que se mira en el espejo, atrapada en las deformaciones que produce cada juego de espejos: en aquél espejo del otro en donde antes y después es necesario contemplar para reconocerse y reconocer, con las palabras de Erofeev en *Moska-Petwki*, “*intimnee vsjakoј intimiFnosti*” –aquello que es lo más íntimo en cada intimidad.

En el análisis de los mecanismos dialógicos de la “diferencia-identidad”, otro concepto también fundamental en la reflexión bajtiniana asume una particular importancia en el pensamiento lotmaniano: aquél de *frontera*. Cuando Bajtín enfatiza la orientación dialógica de la palabra, su “dialogicidad innata”, señala al mismo tiempo cómo la lengua se desarrolla en las “fronteras de lo propio y lo ajeno”. Así, en la semiología lotmaniana, las fronteras de la semioesfera se consideran como una región de alta actividad semiótica, en la cual operan numerosos mecanismos de traducción metafórica. Organizado de un modo irregular (*neravnomerno*), el espacio de la cultura presenta un centro caracterizado por un alto grado de organización y una periferia estructural caracterizada por fronteras móviles en oscilación perpetua. La frontera es un mecanismo bilingüe que traduce los mensajes externos en la lengua interna de la semioesfera, y viceversa; pero ésta es también una zona en la cual se desarrollan procesos semióticos acelerados que siempre son más activos en la periferia cultural y que de ahí en adelante se dirigen hacia la

estructura nuclear para sustituirla. La frontera es la división entre “propio” y “ajeno”: ésta se encuentra directamente correlacionada con el concepto de individualidad semiótica. La definición del propio espacio cultural, en contraposición a lo que es ajeno –nos dice Lotman– constituye un universal de la semiótica de la cultura. Pero la cultura, según Bajtín, no tiene un territorio propio y siempre se ubica en los confines. Las características de la vida de un texto, esto es su auténtica esencia, se desarrolla siempre en la frontera de dos conciencias, de dos sujetos –y en la interrelación compleja entre texto y contexto. El texto vive únicamente en el contacto con otro texto –que no es un simple contacto mecánico de “oposición”. También para Lotman, nos parece, lo que crea la conciencia y lo que es la conciencia misma, debe ser en principio un fenómeno de “fronteras” (*pograniFnyj*). Esta posición “en la encrucijada” de opuestos es el fundamento del mecanismo de la conciencia que genera lo “nuevo”. Para volver “significativo” –como sugiere Lotman, “intrínsecamente nuevo”– aquello que es “propio” se transfiere por decirlo así a la posición de lo que es “ajeno”, experimentando una especie de “conocimiento segundo” en nosotros para convertirse nuevamente en “propio”. Como lo ha señalado Bajtín: “La palabra ajena debe transformarse en propia-otra (o en otra-propia). Distancia (exotopía), y respeto. El objeto en el proceso del cambio dialógico se transforma en sujeto (otro Yo)” (*EST*, p. 362)

Las fronteras entre lo “artístico” y lo “no artístico”, entre prosa y poesía, entre cómico y trágico y en general todos las fronteras que dividen las distintas regiones de la cultura son, para Lotman, zona de experimentación semiótica y de formación de nuevos sentidos. No se trata naturalmente de fenómenos singulares y cerrados en sí mismos, sino de funciones, de “roles”. La configuración de determinado espacio depende del “punto de vista”. La dialogicidad lotmaniana, como la bajtiniana, se ancla en el mismo presupuesto: en la discusión intercultural el punto de vista es de gran importancia y cada posicionamiento o cambio de punto de vista conlleva un resultado distinto en el análisis; la zona en la cual se cruza la frontera de una cultura depende de la

posición del observador. La “frontera” se constituye así en un elemento esencial del metalenguaje espacial de la descripción de una cultura. Cada cultura crea un tipo de “bárbaro” –posición a la vez interna y externa con respecto a la estructura de la cultura dada– que asume a menudo características espaciales, pero puede revestirse también de connotaciones sociales, axiológicas, etc. En la época de la confrontación entre Rusia y Occidente, el occidentalista ruso típico, surgido de este conflicto, desarrollaba en la colisión cultural interna el papel de representante de Occidente, aunque en realidad se parecía muy poco al occidental real de aquella época y se definía más bien con base en el contraste con la realidad rusa que tenía ante sus ojos. De este modo se conservaba su rol funcional de oposición con respecto a los eslavófilos y a otros tradicionalistas que defendían la originalidad nacional, convirtiéndose así en presencias necesarias a la estructura interna de Rusia en su toma de conciencia ante el contexto externo. En los tiempos de Pedro I, el “Degradado” (*izgoj*) era aquél que, fuera de la condición social a la que pertenecía, vivía como marginal a la colectividad, con una posición al mismo tiempo interna y externa con respecto a la estructura de una sociedad. Es la posición del hechicero, del chamán, del profeta, que pertenecen contemporáneamente a nuestro mundo pero también a “otro” mundo, extraño. Es el caso de bandolero, del desertor, del verdugo, del extranjero. También es el caso del intelectual, que se caracteriza por el complejo de culpa social, el motivo de expiación, la necesidad moral de superar al *izgojniFestvo* para fundirse con la estructura social dominante. Más allá de sus posibles actualizaciones diversas, la importancia del fenómeno reside entonces en su necesidad funcional al interior del mecanismo cultural. En general, la cultura no crea únicamente su propia organización interna sino también un tipo propio de “desorganización” externa: “es así que la antigüedad creó sus bárbaros y la conciencia el inconsciente”, dice Lotman. Pero, ciertamente, no existe el hombre que no pueda ser considerado como bárbaro en relación a otro hombre, o raza que no sea considerada así con respecto a otra. Un sistema que no

disponga de un observador externo y que se encuentre enteramente recluido en su propia estructura no tiene, no puede tener, especificidad. Únicamente la dislocación del punto de vista desde un afuera, en un espacio externo, permite percibir la especificidad de aquello que es regular. Los procesos históricos, según Lotman, suponen la presencia de al menos dos sistemas culturales en los cuales uno es alternativamente el “otro”, es decir, que están fundados en principios diversos.

La consideración de que la base de todo sistema semiótico no es el signo único y aislado, sino la relación de al menos dos signos, nos lleva a considerar de un modo distinto los fundamentos de la semiosis. El punto de referencia no es entonces un modelo estático, uno y único, sino el espacio semiótico en su totalidad. El dinamismo de la conciencia en cada nivel cultural requiere la presencia de otra conciencia que, mediante la autonegación, deja de ser “otra” –en la misma medida en que el sujeto cultural, al crear nuevos textos en el proceso de interacción con el otro, deja de ser únicamente él mismo. Lotman propone al respecto sustituir el concepto de “influencia” intercultural con aquél más extenso de “diálogo”, en el sentido que en una perspectiva histórica la interacción entre diversas culturas es siempre dialógica.

El cambio dialógico (en el sentido amplio del término) no es, para Lotman, un hecho facultativo del proceso semiótico. La conciencia misma es imposible sin la comunicación. De ahí la afirmación extrema –a modo de provocación, pero profundamente “responsable”: “el diálogo precede a la lengua y la genera”– que evoca directamente la enunciación bajtiniana sobre el discurso interior como una sucesión de réplicas de un diálogo, como *diálogo* interior. El desarrollo de la cultura, como un acto de la conciencia creativa, es un acto de intercambio y presupone a un “otro” –un *partner* en la realización de este acto. Recordemos al Bajtín de *Freudismo* y de *Marxismo y filosofía del lenguaje* (permítanme esta atribución sumaria), según la cual la dialogicidad no es una característica exclusiva de cierto tipo de habla, sino es una dimensión constitutiva de cualquier discurso. Tampoco para Lotman el habla pertenece a una sola conciencia: “yo” y

“otro” son dos aspectos del mismo acto de autoconciencia, un acto del todo imposible en un aislamiento total. “No existe el Yo sin el Otro. Únicamente en la conciencia del hombre *yo y todos los demás menos yo* formarán algo unitario y al mismo tiempo conflictivo.” (*La cultura y la explosión*, p. 51).

Lotman regresa en repetidas ocasiones, en sus escritos semióticos, al concepto de “unidad bipolar”. Pero no se trata, en la concepción de este estudioso, de una oposición binaria, construida determinadamente: se trata siempre, en cambio, de un espacio de tensiones, de un espacio de múltiples planos –tanto en sentido diacrónico como en el sincrónico. El “éxito” –nos dice Lotman– no es el aniquilamiento total de la propia antítesis. Cada triunfo en la cultura es sólo un cambio de acento en el diálogo.

La reformulación del concepto de diálogo es extremadamente interesante en el último Lotman. El estudioso insiste en la confirmación definitiva de la preeminencia del principio ternario ante la estática oposición binaria. El texto como generador de sentido, como artefacto pensante, necesita de un interlocutor para ser activado. Para trabajar activamente, la conciencia necesita de la conciencia, el texto del texto, la cultura de la cultura. Pero, al mismo tiempo, la cultura en general requiere de la correlación dinámica con la esfera de la no-cultura exterior a ella. “El diálogo es una trinidad viviente”, como decía el Bajtín de la *Estetika*: “La unidad mínima para la aparición de un nuevo sentido está conformada por tres manifestaciones: Yo-el Otro-el ambiente semiótico en torno a nosotros (algo semejante a la Trinidad!)”, parece un eco de Lotman. Un rasgo distintivo del binarismo es el maximalismo. El conflicto, ahí donde se desarrolle, adquiere el carácter de oposición entre el Bien y el Mal. Es necesario entonces superar el binarismo, cualidad radical –nacional y ontológica– de la autoconciencia rusa, para mirar hacia la esencia ternaria del diálogo y sus elementos constitutivos: Yo, Tú, Él. El pasaje a la estructura ternaria –característica común de la conciencia europea, en la visión de Lotman– ha adquirido ahora más que nunca en Rusia el carácter de un “ser o no ser”.

En este *excursus* fragmentario hemos querido indicar solamente algunas características del concepto de diálogo tal como se configura en el seno de la semiótica lotmaniana. En general, no pretendemos afirmar que las referencias explícitas a Bajtín en el trabajo de Lotman reflejen una influencia directa. No caeremos en el error, según las palabras de Morson y Emerson, de “primitivizar” las ideas de Bajtín al definirlo como semiólogo, estableciendo una relación directa —una analogía directa o isomorfismo— entre su reflexión y la investigación culturoológica contemporánea. Se trata, en el caso de las investigaciones bajtiniana y lotmaniana, de dos ámbitos diversos, con distintas influencias culturales y diversos fines científicos.

Bajtín, en general, se basa en la literatura para comprender el lenguaje porque el lenguaje literario, a su modo de ver, exalta y manifiesta las características vivientes de la comunicación, la “plurivocalidad” del habla, su “plurilingüismo dialógico” presente no sólo en discursos diferentes sino también al interior del mismo discurso. Va de una filosofía moral hacia una “filosofía de la literatura” —en la que “de la literatura” un genitivo subjetivo, proclama un lugar de observación elegido al interior de una concepción filosófica, en verdad, de un mayor alcance. Pero el análisis de las semejanzas terminológicas (en nuestra opinión absolutamente evidentes en una confrontación textual) referido a un mismo concepto parece sugerir que el movimiento profundo del pensamiento de Lotman y de Bajtín tienden a aproximarse, abriendo brecha a través de las diferencias, la contraposición de la miradas y de la personalidad de los autores. Ante nosotros se encuentra el mismo principio, elaborado con tal semejanza en veces demasiado explícita como para ser ignorada. Es el mismo principio que confiere amplitud, elasticidad y ausencia de todo determinismo. Libertad de pensamiento. Hay que otorgar al pensamiento aquella responsabilidad que nace del reconocimiento. Para que exista el Yo debe también existir el Otro: ésta es la quintaesencia de la gran lección —teórica sí, pero en primer lugar, profundamente humana— de Bajtín y Lotman. El individuo no existe en el aislamiento. La cultura no existe de modo aislado.

El concepto de "diálogo" tiene en ambos estudiosos un significado antes que nada metodológico. Es un rechazo a la "clausura" de las culturas únicas, de su incomunicabilidad. Toda conciencia, parecen decirse ambos autores, es una actividad dialógica infinita en la cual el objeto es activo y reacciona ofreciendo respuestas y planteando interrogantes. "El pensamiento del hombre no es sistemático sino dialógico. Esto es, exige respuestas y objeciones, exige consenso y disenso. Únicamente en la atmósfera de esta lucha sin traba alguna puede desarrollarse el pensamiento humano y artístico", como decía Bajtín a propósito de la polifonía en las novelas de Dostoievski. Así la gran lección de Dostoievski consistía implícitamente, según Bajtín, "en el afirmar el yo-otro no como objeto sino como sujeto", en el hecho que en las novelas del escritor no exista "un único objeto cognoscente y muchos objetos de su conciencia" sino solamente un continuo "diálogo de verdad en lucha entre sí".

Nosotros no tenemos otro mecanismo de conocimiento sino la transformación de lo "propio" en "ajeno", del sujeto del conocimiento en su objeto. La "comprensión" no es un conocimiento definitivo e incondicional. Es un camino hacia la infinitud. Es una red de interpretaciones y de traducciones de diversos grados de aproximación. La multiplicidad y el contraste recíproco determinan el grado de comprensión: la honestidad consiste en indicar el grado y el medio de aproximación. "La comprensión busca mediante la palabra del hablante una contra-palabra", como lo había intuido Bajtín; entender una pregunta significa plantearla, y comprender cierto pensamiento significa comprenderlo como respuesta a una pregunta, según Gadamer. La alteridad que entra en nosotros nos altera. Comprender al otro es un ideal contradictorio: supone cambiar sin cambiar del todo, ser otro permaneciendo uno mismo. Parafraseando a Bajtín, podríamos decir que no basta con amar al prójimo como a sí mismo, es necesario saber amarlo justamente como él mismo. También es éste el sentido de la frase de Rousseau que tanto gustaba a Lotman: "Yo soy como todos: No me parezco a nadie". La

primera condición hace posible la relación, pero sólo la segunda le confiere su sentido.

Tanto en el caso de Lotman como en el de Bajtín, nos encontramos frente a trabajos que son fuente inagotable de fuerza moral e intelectual. Se trata de la apología de la novela, de la cultura, de la vida, como grandes redes del diálogo. “Somos como *matrioska* y participamos en un número infinito de diálogos”, en palabras de Lotman. Es la apología del texto polifónico que sustituye a la unicidad de un yo pensante una multiplicidad de sujetos, de voces, de miradas sobre el mundo. La pluralidad del lenguaje es la garantía de una verdad no parcial. La vida del hombre es un diálogo, entendido no sólo como comunicación con las demás personas, sino como reflexión, introspección. Hay una relación recíproca entre el diálogo interior y el exterior. Es necesario salir de los límites del propio yo para alcanzar aquella “exotopiedad participativa” que recupere plenamente la categoría de la responsabilidad: del yo-para sí, del yo-para otro, del otro-para mí. Yo y Otro se funden en la unidad Yo-Otro.

Bajtín trata el concepto de diálogo de un modo sumamente amplio. La dialogicidad para él es una característica propia de toda semiosis –y, por lo tanto, de cada signo: “Toda comprensión es dialógica”; “la palabra es dialógica por naturaleza” –en sus bien conocidas palabras. Tal concepción del diálogo encuentra un paralelismo sorprendente en los trabajos de Lotman, para quien el diálogo deviene instrumento para medir la interrelación entre diversas teorías, entre diversos “textos” en el sentido más amplio del término: en la elaboración lotmaniana, el diálogo es la esencia misma de los criterios semiológicos que determinan el desarrollo de los contactos interculturales. Pero el diálogo es también considerado como *forma mentis*, dialogicidad que se cristaliza en la contraposición propio/ajeno a la que Lotman conservó con toda fidelidad hasta sus últimos días –como lo demuestra el congreso de junio de 1993 en Tartu, cuando la adoptó como el tema general de un encuentro científico y retomó sus fundamentos en una conferencia inaugural. Antítesis –lazo

orgánico y no dicotomía estática, sino principio dinámico de cambio— que podría colocarse como el epígrafe de toda su obra.

Bajtín ante la idea de la “lógica del diálogo de las lógicas” fue uno los interlocutores más fecundos. Otro interlocutor, muy fecundo también, parece haber sido el mismo Lotman. Se trata, entre los dos estudiosos, de un diálogo en el que cada uno se mueve dentro de los límites de la propia competencia, del propio ambiente cultural, de los conceptos de base que los guían: pero más que un “diálogo a distancia” como lo ha definido recientemente N. KauFivili, preferimos hablar de “diálogo en el umbral”. El *Schwellendialog* nos dice: el diálogo de los momentos más fecundos, que resuelven las contradicciones y llevan a la acción. Diálogo —como lo muestran las novelas de Dostoievski— que no son la antesala de la acción sino la acción misma: la acción responsable, la realización de la propia *no-coartada* —del propio no estar ausente, no estar en otro sitio— en la arquitectónica de la propia vida. Observaciones éstas que recuperan a Bajtín, si no en sus raíces, ciertamente sí para la semiótica soviética. Coincidimos también en general con Holquist cuando dice que el dialogismo de Bajtín es un “fenómeno que a todas luces permanece en buena medida como un acontecimiento abierto”. Pero, por otra parte, es característico de todo diálogo el no lograrse como quisiéramos que fuera.

La cultura es un complejo sistema ecológico. Un laberinto de laberintos, intrincado y creciente, que se expande hasta abarcar el pasado y el futuro —el laberinto borgesiano del *Jardín de los senderos que se bifurcan*. La lógica moderna es la lógica del diálogo de las lógicas, la cultura moderna es la cultura del diálogo de la cultura; como la lengua, que vive en un espacio interlingüístico, en los confines entre la palabra propia y la palabra ajena, así la cultura contemporánea es con-temporánea, es cultura de los lindes entre las culturas. En su base se encuentra una filosofía del “diálogo” que rechaza la lógica “monológica” tradicional y propone una visión “relativista” (en el sentido einsteniano, como lo emplea el propio Bajtín) de la realidad humana. Todo diálogo humano es un diálogo en muchas lenguas, que sólo parcialmente

se corresponden una a la otra el Espíritu es uno, las lenguas son múltiples, y el puente que les une es la traducción.

El inicio de la multiplicidad fue el inicio de la historia. Casi en toda tradición cultural existe un mito que, como el mito de la torre de Babel, explica la causa de la disolución de la unidad: la condena de Babel es la condena del cosmopolitismo, de la sociedad plural que permite la existencia de otro y de los otros. Es la tentación del monoteísmo que tantas veces ha triunfado en la historia: mantener únicamente el propio punto de vista, cambiar la "mirada" propia en una "visión", esto es en una "verdad", y rechazar a todos los que no estén de acuerdo con esta posición. Las miradas en cambio son por principio siempre diversas, simplemente porque los distintos "aquí" y "ahora" están diseminados diferentemente en el espacio-tiempo. No se trata únicamente de una "exotopocidad" espacio-temporal, sino también axiológica. Es la pluritopocidad del sentido, que es siempre una respuesta a una pregunta, una especie de pulsación de un diálogo, en donde la pregunta y la respuesta no remiten únicamente a un intercambio de información, donde entran en juego diversos valores y actitudes.

En Bajtín y en Pierce, pero también en Lotman, la alteridad se encuentra al interior del pensamiento mismo: el pensamiento tiene una estructura dialógica. Como afirmaba Pierce, el binarismo penetra cada parte de nuestro mundo interior como cada parte del universo. "Entre las formas que asume el binarismo está aquella de la duda. La palabra *dubbio* (duda) es una derivación de "duhíbeo" (esto es *duo habeo*²), de este modo la palabra misma exhibe su binarismo". Si no lucháramos contra la duda no buscaríamos la verdad. La existencia individual es un concepto marcadamente dualista. El pensamiento se sucede en forma de diálogo —de diálogo también con sus diferentes fases. El diálogo es un procedimiento modelizante necesario al ser: es un método de búsqueda de la verdad: pero también es una actitud de res-

2 N del T. Conservamos el término italiano para duda, *dubbio*, para contrastarlo con la etimología latina *duo habeo*, "tengo dos".

ponsabilidad, para poner fin a la propia “coartada trascendental”, “como si yo no existiera”. No hay coartada posible en la vida, mi yo no es separable del otro: “yo soy” porque también “tú eres”.

La creciente conciencia de la relatividad y de la multiplicidad de las miradas, de los puntos de vista, de las lenguas, y en consecuencia de los pensamientos, es una conquista fundamental de nuestra época, a todos los niveles. “Cada uno de nosotros es más de uno, es una multitud, y la continuación de sí mismo”, como decía Pessoa. Actualmente no es posible concebir una multiplicidad que no sea potencial, conjetural, plural. La pluralidad de las lenguas es la garantía de una verdad no parcial. El habla es una persecución constante de las cosas, una tentativa de adaptarse a su infinita variedad. “Discurrir es como correr” decía Galileo. Un políglota es un hombre más libre.

El habla propia emerge en consecuencia del reconocimiento, ya es acción, es ya acto de responsabilidad –como actitud moral, pero también como orientación hacia una respuesta, para retomar las raíces etimológicas del término. En el caso de Bajtín como en el de Lotman estamos entonces ante una propuesta no sólo científica, sino ética. Es el suyo un pensamiento no tanto semiótico como moral. Reivindica una “responsabilidad del diálogo” en sentido existencial. Lotman muy bien podría suscribir esta afirmación de Bajtín: “ser significa comunicar dialógicamente. Cuando se termina el diálogo, todo se acaba. El fin del diálogo supondría el fin de la humanidad”.

Traducción del italiano de Ramón Alvarado³

3 Revisión técnica de Laura Rossetti.