

**MICHAIL BACHTIN, UN FILOSOFO IN DIALOGO
CON LA FILOSOFIA DELLA SUA EPOCA
di Luciano Ponzio***

Abstract

Bakhtin describes himself as a philosopher, and his approach to all disciplines – such as linguistics, philology, psychology, sociology, literary criticism, semiotics, etc. –, that come into play in his research, as a specifically “philosophical approach”. The properly philosophical orientation of Bakhtin’s philosophy is determined by his shift in focus beyond specialist boundaries. Bakhtin develops his research beyond the conventional boundaries of any single discipline, with an interdisciplinary interest, a dialogical disposition, and at once a theoretical attitude capable of radical criticism. Among his philosophical references, apart from Kant and the exponents of neokantianism, there are Hegel, Kierkegaard, Husserl, Splenger, Bergson, Dilthey, Zimmel, Schopenhauer, Nietzsche, whose thought he draws from and revises in an original way.

Bakhtine, quand il en a l'occasion, se déclare “philosophe”. L'objet dont Bakhtine s'occupe dans sa recherche se situe au point de contact et d'interaction de disciplines variées. Ceci ne peut donc être qualifié ni de linguistique, ni de philologique, ni d'ordre critico-littéraire, ou sociologique, ou sémiotique, et cætera. Étant situé irréductiblement hors du champ spécialisé, il présente en même temps tous ces aspects et nécessite le dialogue, la confrontation, la collaboration entre les discours des secteurs disciplinaires variés, et c'est précisément pour cela que la manière la plus adéquate pour définir l'analyse qui s'en occupe est celle qui la qualifie de “philosophique”. En ce qui concerne de façon spécifique la philosophie de Bakhtine, nous trouvons parmi ses auteurs de référence – en plus de Kant e des représentants du neo-kantisme – Hegel, Kierkegaard, Husserl, Splenger, Bergson, Dilthey, Zimmel, Schopenhauer, Nietzsche, desquelles il reprend la pensée en l'élaborant de façon originale.

17

Bachtin in molteplici occasioni si definisce un filosofo, così come definisce “filosofico” il suo approccio alla ricerca in discipline come la linguistica, la filologia, la psicologia, la critica letteraria, la sociologia, la semiotica eccetera. L'orientamento della filosofia di Bachtin è determinato dallo spostamento del focus oltre i confini dell'ambito specialistico. Egli sviluppa la propria ricerca ben oltre i confini convenzionali di ogni singola disciplina, con interessi interdisciplinari, disposizione dialogica e atteggiamenti

*Ricercatore in Filosofia e teoria dei linguaggi nella Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università del Salento, Lecce, dove insegna Semiotica del testo.

teorici capaci di attuare una critica radicale. I suoi riferimenti filosofici, oltre a Kant e al neokantismo, sono hegel, Kierkegaard, Husserl, Splenger, Bergson, Dilthey, Rimmel, Shopenhauer, Nietzsche, dei quali rivisitò il pensiero in maniera assolutamente originale.

1. *Filosofia come incontro di parole*

L'intento di questo testo è approfondire un aspetto trascurato generalmente negli studi dell'opera di Michail M. Bachtin. Bachtin è stato soprattutto considerato un teorico e un critico della letteratura. E ciò è anche giusto, ma comporta una visione parziale che finisce con essere non solo riduttiva ma anche travisante rispetto alla prospettiva specifica e all'orientamento fondamentale della ricerca bachtiniana. Questa prospettiva e questo orientamento adeguatamente considerati nella loro peculiarità vanno caratterizzati come "filosofici". Benché, per il suo interesse per la scrittura letteraria, Bachtin sia stato visto generalmente come un teorico della letteratura, egli stesso, invece, si considerò sempre un filosofo. "Sì, filosofo. E così sono anche restato fino ad oggi. Sono un filosofo": così dice Bachtin nelle conversazioni che si svolsero tra il 22 febbraio e il 23 marzo del 1973 tra lui e Viktor D. Duvakin.

Per tutta la sua vita egli si è sempre occupato di questioni filosofiche e lo stesso interesse per la letteratura e per il rapporto tra "autore" ed "eroe" ebbe inizio a partire dal problema della responsabilità ("Arte e responsabilità", del 1919, è il suo primo scritto di cui abbiamo notizia) e dall'interesse per la filosofia morale (come sappiamo da un altro dei suoi primi scritti, il saggio degli inizi degli anni Venti pubblicato soltanto nel 1986 e tradotto in italiano con il titolo *Per una filosofia dell'atto responsabile*).

Non perde occasione Bachtin per dichiarare che la sua ricerca ha un carattere eminentemente filosofico. E ciò non solo nei suoi scritti iniziali, dove afferma che gli interessa particolarmente la filosofia morale e dove indica l'etica come "filosofia prima", ma anche in tutto l'arco della sua vita. Così per esempio, in *Problema del testo* (1959-1961) egli esordisce dicendo che, in quanto ciò di cui intende occuparsi si colloca al confine tra discipline diverse, fuori dalle chiusure specialistiche, la sua analisi è "filosofica".

Ciò che egli denomina, nella seconda edizione di *Dostoevskij* (1963), metalinguistica, per indicare il proprio tipo di analisi, può essere senz'altro indicato come "filosofia del linguaggio". L'espressione "filosofia del

linguaggio” è già nel titolo del libro del 1929 con Valentin N. Vološinov, Marxismo e filosofia del linguaggio. Qui “filosofia” caratterizza un atteggiamento critico, in base al quale lo stesso marxismo dell’epoca andava considerato e discusso soprattutto per liberarlo, come Bachtin e Vološinov esplicitamente dicono, da “categorie meccanicistiche” caratteristiche di un “materialismo meccanicistico predialettico” e da un sociologismo positivista che considera i “fatti”, come dati indiscutibili.

Bachtin è soprattutto interessato alla scuola di Marburgo. Alla filosofia di Cohen, Natorp, Cassirer, cioè a quell’orientamento che va sotto il nome di neokantismo, ma egli ne prende le distanze in maniera critica. La concezione cassireriana dell’“uomo come animale simbolico” trova la sua radicalizzazione e inveramento nella filosofia di Bachtin in quanto filosofia del linguaggio. Ma, al tempo stesso Bachtin tiene conto della lezione di Marx, spesso direttamente nominato nei testi suoi e del suo circolo, secondo cui il linguaggio è la coscienza, reale, pratica, esistente anche per altri uomini e dunque la sola esistente anche per me stesso.

Come sappiamo dalle sue conversazioni del 1973 con Duvakin, la sua profonda conoscenza della filosofia europea avviene per Bachtin da autodidatta. È per conto proprio che Bachtin legge, a parte la filosofia classica, testi di filosofia moderna e a lui contemporanea, testi che non solo non erano tradotti in Russia ma di cui non era neppure nota l’esistenza. Anzi egli sostiene che la formazione di ciascuno debba sempre avvenire studiando per conto proprio, sempre, perché le istituzioni scolastiche, ufficiali, per quanto valide, non possono, in realtà, dare un’istruzione che possa soddisfare pienamente l’esigenza di approfondimento e aggiornamento di ciascuno, a meno che non si voglia diventare un semplice “funzionario del sapere”. Bachtin leggeva i libri filosofici soprattutto in lingua tedesca, sia che si trattasse di testi originali o di traduzioni.

L’interesse di Bachtin per la scuola di Marburgo risale già al periodo di studio a Odessa, interesse comune a lui e al fratello Nikolaj, ed è quindi antecedente alla conoscenza, avvenuta a Nevel’ nel 1918, di Matvej I. Kagan, uno degli amici più intimi di Bachtin, che aveva studiato filosofia in Germania, a Lipsia, a Berlino e a Marburgo frequentando il maestro della scuola neokantiana, Hermann Cohen, ed anche P. Natorp ed E. Cassirer. Sappiamo che Bachtin nel 1918 a Nevel’ tiene un breve corso di filosofia per “l’intelligencija locale”, concentrando l’attenzione su Kant e il neokantismo: Cohen, Rickert, Natorp, Cassirer (v. la “Sesta conversazione” con Duvakin).

Nel periodo di Nevel’, Bachtin si occupa anche di filosofia della musica, di estetica musicale, del rapporto fra musica e mito, rifacendosi a Hegel e soprattutto a Schelling, tematiche riprese da Lev V. Pumpjanskij, nei suoi corsi di filosofia della musica. Nel circolo filosofico di Nevel’, dove c’è

anche Vološinov (che raggiunge Nevel' nel 1919) e Boris Michailovic Zubakin, si svolgono discussioni su argomenti filosofici: sul rapporto tra cristianesimo e socialismo, arte e socialismo, sul senso della vita, sul senso dell'amore, sul rapporto tra Nietzsche e il cristianesimo, su Leonardo da Vinci la concezione del mondo

Come abbiamo detto, l'interesse principale di Bachtin, già a Nevel', è la filosofia morale, e sappiamo dalle sue conversazioni con Duvakin che, durante le lunghe passeggiate con Marija Veniaminovna, Pumpjanskij e Kagan, egli esponeva la sua "filosofia etica" e che il lago, a dieci chilometri da Nevel', sulle sponde del quale i tre sedevano per conversare di filosofia, fu da loro chiamato "Lago della Realtà Morale". Sappiamo anche che successivamente nel 1920 a Vitbesk, dove agli amici di Bachtin si aggiungono Pavel N. Medvedev e Ivan Ivanovič Sollertinskij, tiene una serie di conferenze pubbliche, tra le quali: Il momento morale nella cultura, La parola, La filosofia di Nietzsche.

Molto presto Bachtin, sicuramente già nel periodo di Nevel', si discosta dalla filosofia kantiana e neokantiana, come risulta sia dalle sue relazioni tenute in varie occasioni tra i suoi amici o, pur sempre in forma privata, in circoli più ampi, sia nel suo scritto degli inizi degli anni Venti, *K filosofii postupka* [Sulla filosofia dell'atto] (1920-24, trad. it. 2009).

Un altro autore precocemente noto a Bachtin, e quasi del tutto sconosciuto a quell'epoca in Russia, è Søren Kierkegaard, di cui risente particolarmente la sua concezione della singolarità e del problema della scelta. Un concetto chiave di tutto il discorso di Bachtin degli scritti degli inizi degli anni Venti, ma di cui anche, direttamente o indirettamente, risente il suo studio su Dostoevskij del 1929, è *edinstvenniji*, singolare, unico, irripetibile, eccezionale, incomparabile, sui generis, corrispondente al tedesco *einzig*. *Der Einzige und sein Eigentum* si intitola l'opera (1844) di Max Stirner, ma per Bachtin, a differenza dell'individuo egoista di Stirner, l'unicità, la singolarità, implica il rapporto con l'altro, è essa stessa alterità. Ed è appunto questa sua implicazione e questo suo coinvolgimento che distingue la singolarità dell'esistenza di ciascuno secondo Bachtin da "il singolo" di Søren Kierkegaard, autore di cui egli sottolinea la vicinanza a Dostoevskij per il tipo di problematica da entrambi affrontata e per la stessa profondità (M. Bachtin, 1973: p.115). Qualche rapporto con l'incontro, avvenuto abbastanza presto, con l'opera di Kierkegaard ha certamente l'attenzione di Bachtin per il concetto di ironia, come "forma del tacere", come dissidenza nei confronti del discorso dominante e come modalità dello scrittore caratterizzato dal suo "parlare indiretto", come Bachtin sottolineava ancora negli scritti degli ultimi anni, come gli negli appunti del 1970-1971.

2. Costruzione della parola filosofica come traduzione

Bachtin costruisce il suo linguaggio in russo, per poter parlare dei problemi filosofici che lo interessano fin dall'inizio della sua ricerca, traducendo fondamentalmente dal tedesco. Sul calco del tedesco egli costruisce tutta una serie di vocaboli che fanno parte del suo idioma, e che non sono adeguatamente comprensibili e traducibili in altre lingue se non se ne conosce la provenienza. Bachtin, nei suoi primi scritti, inventa il proprio idioma filosofico sulla base del linguaggio filosofico circolante fuori dalla Russia, soprattutto tedesco. Tra i suoi autori di riferimento, oltre a Kant e ai rappresentanti del neokantismo: Hegel, Kierkegaard, Husserl, Splenger, Bergson, Dilthey, Zimmel, Schopenhauer, Nietzsche, il cui pensiero egli riprende e rielabora in modo originale.

Bachtin fa ricorso alla parola russa obraz per rendere ciò che in tedesco è Bild, Gebild, "immagine", "configurazione". Impiega dolzenstvovanie per riferirsi al dovere nel senso del Sollen kantiano, a ciò che mi obbliga. Introduce l'espressione ucastnoe myslenie, pensiero partecipativo, non indifferente, tedesco teilnehmendes Denken, Distingue "dannost" e "zadanost", ciò che è dato e ciò che è dato da fare, da conseguire, che è dato come compito, equivalenti, in tedesco, a aufgeben e gegeben.

Riprende il concetto di Lebensphilosophie, filosofia della vita, ma orientandolo in una direzione ben diversa dal "vitalismo contemporaneo", titolo del suo saggio pubblicato nel '26 in una rivista di biologia sotto il nome del suo amico biologo Ivan I. Kanaev, dove, anche con riferimento a Bergson, ne aveva fatto oggetto di critica, ma sempre, va detto, in maniera costruttiva.

Riprende il concetto kantiano di "architettonica" concependolo come dispositivo spazio-temporale e assiologico di organizzazione del mondo incentrato intorno a un io nel suo rapporto singolare con gli altri e con gli eventi. In base alle sue letture filosofiche conia i concetti centrali della sua ricerca quali trasgrediente, exotopico, extralocalizzazione, "vnenakodimost".

3. Coscienza, ideologia, responsabilità

Oggetto di discussione nel circolo di Bachtin, per lo meno già nel 1924-1925, nel periodo in cui di esso fanno parte, oltre a Pumpjanskij, Judina, Vološinov, Medvedev, anche M.I. Tubjanskij, il biologo Kanaev, K. K. Vaginov, è anche Sigmund Freud e il freudismo soprattutto per quanto

concerne le implicazioni filosofiche della psicoanalisi. In Freudismo, pubblicato nel '27 sotto il nome di Vološinov, autore del saggio del 1925 Po tu storonu sotstjal'nogo: o freidzmi [Dalla parte opposta del sociale: Freudismo], si considera soprattutto il rapporto tra linguaggio, inconscio e ideologia sociale, svolgendo una critica costruttiva e tutt'ora attuale e valida dei presupposti filosofici della psicoanalisi. Essa, soprattutto per il rapporto che stabilisce tra inconscio, linguaggio e ideologia, anticipa, ma con apporti originali, la reinterpretazione della psicoanalisi da parte di Jacques Lacan e la critica a Freud di Gilles Deleuze e Felix Guattari. L'interesse per Freud, per quanto riguarda sia l'inconscio, sia la seduta psicoanalitica, è evidentemente collegato con la concezione bachtiniana del carattere dialogico dell'io e della parola attarverso la quale l'io si costituisce, prende coscienza di sé, compie le sue scelte e si manifesta a se stesso e agli altri.

Per il rapporto di continuità che Bachtin individua fra inconscio, coscienza e ideologia sociale, lo studio delle ideologie non può trovare la propria base nella psicologia, ma al contrario è la psicologia che deve basarsi sullo studio dell'ideologia sociale. Sicché, Bachtin insieme a Vološinov, nel libro del 1929, discute ampiamente e critica la teoria di Dilthey di una psicologia onnicomprensiva e interpretativa che fornirebbe la fondazione delle scienze umane.

Come abbiamo anticipato, ben presto Bachtin prende le distanze da Kant e dai neokantiani, che accusa di teoreticismo, cioè di "astrazione del mio singolare io". Il difetto principale dell'etica formale di Kant e dei neokantiani sta, secondo Bachtin, nel fatto che essa non riesce a liberarsi del difetto dell'"etica materiale", che consiste nella concezione dell'universalità del dover essere.

La categoria del dovere è intesa, da Kant e dai neokantiani in termini di una categoria universale, pertanto in termini conoscitivi, astratti, sicché la coscienza morale diviene coscienza teorica, teoreticizzata. Poiché l'imperativo è concepito anche dall'etica formale kantiana come universale ed è subordinato alla sua capacità di essere universale, la filosofia kantiana e quella neokantiana non sono in grado di rendere conto dell'atto singolare.

Dalla responsabilità morale senza alibi, in cui ciascuno si trova nel posto che occupa insostituibilmente nel mondo e di fronte agli altri, si può certamente tentare di fuggire, dice Bachtin in Per una filosofia dell'atto (1920-1924) riparandosi dietro alla responsabilità speciale, relativa, di ruolo. Ma staccata dalla responsabilità assoluta, la responsabilità speciale perde di senso, diviene pura responsabilità tecnica, semplice rappresentanza di un ruolo, semplice esecuzione, fino a presentarsi come impostura.

Bachtin individua la crisi contemporanea nello scadimento dell'azione ad azione tecnica nella separazione fra l'atto, divenuto privo di

motivazione, e il suo prodotto, che in tal modo perde di senso. È questa un'interpretazione molto vicina a quella della fenomenologia di Edmund Husserl, ma in Bachtin, diversamente da quanto avviene in Husserl che fa appello alla coscienza intenzionale, il senso è conferito dall'azione responsabile che risponde all'unicità di ciascuno nel proprio essere al mondo senza alibi. Per Bachtin "la filosofia della vita può essere solo una filosofia morale".

Inoltre Bachtin mette in evidenza come lo svuotamento di senso e la degradazione della azione conduca inevitabilmente a cercarne una motivazione biologica ed economica elementare, a fare appello alla nuda individualità biologica, l'atto-bisogno. Nell'esaminare tale aspetto, Bachtin si riferisce esplicitamente a Spengler, del quale evidenzia l'incapacità di riconoscere la teoria e il pensiero momenti all'azione anziché il suo opposto.

4. Un dialogo ininterrotto con la filosofia contemporanea

In Per una filosofia dell'atto responsabile, Bachtin attribuisce alla filosofia morale il compito di descrivere "la concreta architettonica" incentrata sul singolo reso unico dalla suo essere assolutamente insostituibile nella responsabilità a cui l'evento del suo esistere senza alibi, lo pone di fronte. Tale descrizione presuppone che essa si realizzi a partire da una posizione esterna, extralocalizzata, exotopica, altra, differente e al tempo stesso non indifferente, ma a sua volta partecipativa. Si danno così due centri di valore – reciprocamente altri dal punto di vista spazio-temporale e assiologico – quello dell'io e quello dell'altro, che sono "i due centri di valore della vita stessa", intorno ai quali si costituisce l'architettonica dell'atto responsabile.

Ebbene è nella scrittura letteraria che Bachtin trova realizzata tale descrizione che la sua filosofia morale si propone nei confronti della architettonica, dato che proprio essa instaura un rapporto che permette il mantenimento dell'alterità di tale architettonica considerandola da un punto di vista trasgrediente, extralocalizzato, exotopico, a sua volta unico e altro. Ecco dunque spiegato l'interesse, prettamente filosofico, del rapporto fra autore ed eroe nell'ambito del testo letterario, a cui Bachtin dedicherà grande spazio in tutta la sua ricerca.

L'interesse per la filosofia, in tutti i suoi aspetti e problematiche, attraversa l'opera bachtiniana. Interessato soprattutto alla filosofia morale e all'estetica, egli esamina e discute, soprattutto in riferimento a questi due ambiti, le posizioni teoriche di Bergson, Nietzsche, Rickert, Cohen, Husserl, Schopenhauer, Spengler. Troviamo citati questi autori in Per una filosofia dell'atto responsabile. Ma anche in L'autore e l'eroe nell'attività estetica

(1924) si fa esplicito riferimento ad alcuni di essi per quanto riguarda la loro posizione nei confronti dell'estetica: Cohen, Bergson, Schopenhauer e inoltre a Hegel e a Schelling.

Negli appunti del 1971 ritorna la discussione, già presente negli scritti giovanili, della concezione delle scienze umane (le scienze dello spirito) in Dilthey, di cui Bachtin critica la netta contrapposizione con le scienze naturali, contrapposizione, osserva Bachtin, confutata dall'ulteriore sviluppo delle scienze umane stesse.

In *Per una metodologia delle scienze umane* (1974) riprende il problema posto da Dilthey circa la comprensione sostenendo che la comprensione ha un carattere inevitabilmente dialogico e si realizza come incontro, come evento, il quale evento ha come momento necessario la valutazione. A proposito dell'incontro, che definisce come "il momento supremo della comunicazione", Bachtin cita Jaspers di *Philosophie* (2 voll. 1932), in cui il rapporto tra incontro e comunicazione è direttamente considerato. C'è in Dilthey, dice Bachtin, un non interamente superato monologismo. La dialettica monologica di Hegel, esemplificata nel monologismo della *Fenomenologia dello spirito*, permane. E permane anche nel cosiddetto "materialismo dialettico".

La dialettica, dice Bachtin negli *Appunti del 1970-1971*, si ottiene eliminando le voci e il loro rapporto con la materialità del corpo e del linguaggio, trasformando le repliche in contrapposizioni di idee e di concetti astratti. Si ottiene così, come egli precisa in *Per una metodologia delle scienze umane* (1974) un testo continuo, in cui scomparsa l'alternanza delle voci e il contatto dialogico tra testi e rimane un contatto di opposizioni senza più l'apertura verso un senso profondo e infinito.

Di Spengler, a cui, fin dagli scritti iniziali, Bachtin aveva prestato particolare attenzione, pur mostrandone i limiti, viene considerata, in *Risposta a una domanda del Novyj Mir* (1970), la concezione della cultura come un circolo chiuso, anziché, come Bachtin afferma più volte, come unità aperta. Tuttavia Bachtin riconosce a Spengler, malgrado questa concezione della cultura come qualcosa di compiuto, il merito di aver scoperto, nella sua analisi della cultura classica, nuove modalità di senso, partecipando alla grande impresa della "liberazione dell'antichità classica dalla prigionia del tempo".

Non mancano riferimenti anche ad Heidegger negli appunti del 1970-71, dove Bachtin osserva che lo scrittore primario non ha una parola diretta, e a nome suo non dice nulla, ovvero indossa la veste del tacere. Semmai, egli aggiunge, citando Heidegger, sarebbe meglio dire che l'essere stesso parla attraverso lo scrittore. Adottando le diverse forme del tacere (l'ironia, la metafora, l'allegoria, la parabola, la parodia), lo scrittore può

scegliere anche “la via di far parlare il mondo e prestare ascolto alle parole del mondo (Heidegger)”.

Tuttavia, la concezione bachtiniana ci sembra incompatibile con l'ontologia heideggeriana, e già in *Per una filosofia dell'atto*, è possibile trovare, attraverso la critica al “dionisismo” di Nietzsche, una sorta di critica ante litteram dell'ontologia di Heidegger, là dove Bachtin osserva che la partecipazione di ciascun esistente umano al proprio mondo nel suo insieme non coincide con una irresponsabile auto-resa all'essere, con l'essere posseduti dall'essere.

Complessivamente considerata la filosofia bachtiniana consiste nel porre in dialogo – un dialogo sostanziale e non formale – sfere e ambiti generalmente considerati separati: mondo umano e mondo naturale, arte e vita, verbale e non verbale, generi letterari e generi del parlare ordinario, scienze umane e scienze naturali, psiche individuale e ideologia sociale, discorso proprio e discorso altrui, responsabilità tecnica e responsabilità morale, parola e corpo, dialogo dostoevskiano e corpo grottesco rabelesiano. Tutto questo è sintetizzato nella frase “La vita per sua natura è dialogica. Vivere significa partecipare a un dialogo” (“Piano per il rifacimento del libro su Dostoevskij”, 1961, in Bachtin 1979).

Questa formula, da una parte, può essere usata come epigrafe della filosofia bachtiniana, dall'altra dice come questa filosofia sia aperta all'altro, all'alterità, sia rivolta all'ascolto, in un dialogo ininterrotto non solo con il proprio tempo, con la contemporaneità, ma anche con “un tempo grande”. Ed è proprio l'orientamento, fin dall'inizio, verso la parola letteraria, la quale proprio nel “tempo grande” vive, a fare della filosofia bachtiniana una filosofia in dialogo con il nostro tempo.

25

5. Critica letteraria e critica filosofica

Il contributo complessivo dato da Bachtin con la sua opera può essere valutato in termini di “critica”. Questa nozione è stata spesso, interpretando Bachtin, erroneamente limitata, alla “critica letteraria”, riducendo Bachtin a un critico della letteratura o, talvolta, dell'arte in generale. “Critica”, nel caso di Bachtin, non vale, almeno non unicamente, in senso letterario, anche se egli dette una grande importanza al punto di vista della letteratura; ma ciò sempre subordinatamente ai suoi interessi per la filosofia del linguaggio o, secondo l'espressione che pure usa, per la “metalinguistica”.

Certamente Bachtin ha segnato una svolta anche nel campo della teoria e della critica della letteratura, mostrando in cosa consista la sua

“letterarietà” e in che modo da parte della critica letteraria esso vada letto e interpretato nella sua “specificità” di testo letterario, non riducendolo a un documento storico, a un reperto filologico e neppure (come fa Lotman) a una componente o a una espressione di una data cultura considerata come un sistema nelle cui strutture e nella cui sincronia (la contemporaneità) esso rientri (Bachtin nei suoi scritti dei primi anni Settanta, quali gli Appunti, la Risposta alla rivista “Novyj mir” e “Per una metodologia delle scienze umane”. prende esplicitamente posizione contro la “segregazione del testo” tramite categorie meccaniche quali “opposizione”, “avvicendamento dei codici”).

Il contributo di Bachtin è principalmente alla “critica” intesa in senso filosofico. Si tratta precisamente della ripresa da parte sua del concetto di “critica” dopo Kant e Marx.

Bachtin mostra che la critica, sia nel senso kantiano di critica della ragione pura, di ricerca delle condizioni di possibilità, sia nel senso marxiano, di critica delle ideologie e in particolare dell’economia politica cui sono direttamente o indirettamente collegate, non possono prescindere dalla filosofia del linguaggio, da una rinnovata interpretazione tra lingua e parola, da una riconsiderazione del ruolo del segno, verbale e non verbale, per la formazione delle idee, della “coscienza ufficiale” e della “coscienza non ufficiale”, o del cosiddetto “inconscio”.

La cosiddetta “coscienza di classe” e la cosiddetta “falsa coscienza” non esistono fuori dal linguaggio, dai luoghi ufficiali del discorso, dagli stereotipi, dalle intenzioni e pregiudizi che abitano le parole che normalmente usiamo. Soprattutto è la dimensione dialogica delle parole che, secondo Bachtin, va recuperata in una critica in senso filosofico che tenga conto della “materia linguistica” di cui le idee sono necessariamente fatte.

La ragione umana è una “ragione dialogica”. Da ciò la critica della ragione, condotta tenendo inevitabilmente conto della critica nel senso di Kant e nel senso di Marx, non può più prescindere, anche per la complessificazione in atto della cultura e per l’incidenza sempre maggiore che la parola svolge nella sua conservazione e nel suo mutamento, nell’ottenimento del consenso, nella formazione e nella diffusione delle ideologie, in qualsiasi atto decisionale, in qualsiasi scelta sia che riguardi se stessi sia che riguardi gli altri, sia che riguardi il “mondo degli oggetti”.

I valori, morali, religiosi, politici, economici, non sussistono fuori dalla materia del linguaggio e dallo scambio dialogico delle parole, il quale consiste in un coinvolgimento tra parola propria e parola altrui, e all’interno del discorso proprio fra identità e alterità, indipendentemente dalla volontà e dalla consapevolezza di ciascuno. Ciascuno vi si trova coinvolto nella sua responsabilità senza alibi dovuta alla inalienabile alterità.

Tale alterità si presenta proprio nel linguaggio come irriducibile materialità nei confronti dell'identità sia essa individuale, come quella di una coscienza o di un io, o collettiva come quella di una comunità o di una lingua o di un sistema culturale. Con questo spostamento del centro dall'identità all'alterità, Bachtin effettua, rispetto alla critica kantiana, un'ulteriore rivoluzione copernicana, in base alla quale la critica bachtiniana della ragione è la messa in discussione non soltanto dell'orientamento dominante della filosofia occidentale, ma anche di quello della logica della ideologia dominante nella contemporaneità.

Alla interpretazione in senso letterale e meccanicista della metafora marxiana della struttura e sovrastruttura, Bachtin contrappone, anziché una opposizione verticale – in cui per quanto intesa dialetticamente, perdura il carattere deterministico da parte della cosiddetta “base economica” nei confronti delle cosiddette “sovrastrutture ideologiche” –, un rapporto di ordine effettivamente dialettico perché dialogico sul piano, questa volta, orizzontale fra le facce di una sorta di Giano bifronte (figura ricorrente in Bachtin): il rapporto fra cultura e vita.

Si tratta dell'intrigo dialogico tra istituzioni, ruoli, identità, azioni e ideologie ufficiali da una parte, e la singolarità di ciascuno nel rapporto con se stessi, con il mondo e con gli altri, per il quale l'atto, nella sua modalità di evento irripetibile distinto dall'azione come risposta semplicemente formale, diventa decisivo; ovvero dell'intrigo dialogico tra una responsabilità soltanto formale, tecnica e quindi delegabile, la “responsabilità speciale”, e una responsabilità sostanziale, senza alibi, non derogabile e non delegabile, la “responsabilità morale”, che è quella di ciascuno nella sua singolarità, nel suo posto unico in cui nessun altro può trovarsi, nella sua eccezionalità vissuta che lo pone, come altro, in senso non relativo ma assoluto, in un rapporto con l'altro, fuori ruolo, fuori appartenenze, fuori identità.

Sul piano linguistico, alla responsabilità formale, generica, indifferentemente intercambiabile, corrisponde il “significato”: l'azione verbale e non verbale ha un significato certamente e quel significato dice che sul piano formale ciò che è detto e ciò che è fatto risponde o non risponde a determinate regole di ordine normativo linguistico, etico, religioso, giuridico: Ma ciò che manca è il senso, che può essere conferito solo dal fatto che quell'azione diventa l'atto di un singolo determinato, in un determinato e irripetibile contesto, all'interno di una determinata architettura unica con i suoi specifici parametri temporali spaziali e assiologici, con le sue coordinate fondamentali: io-per-me, io-per-altri, altri-per-me.

La validità di una norma, la verità di un giudizio non sono in grado di spiegare la loro accettazione a tal punto da diventare criterio di scelta non semplicemente formale – quella di cui è capace anche un impostore, chi

simula, chi agisce solo per salvare le apparenze, in conformità della propria identità, appartenenza, ruolo, posizione –, ma sostanzialmente determinante sul piano della vita singolarmente vissuta, da parte di chi non solo ne comprende il significato ma, sottoscrivendolo, compiendo con ciò un passo decisivo, un atto irreversibile, gli dà anche un senso.

Bachtin, a questo proposito, esplicitamente distingue, in *Per una filosofia dell'atto responsabile*, la propria concezione da quella di Heinrich Rickert basata sull'idea del dovere come suprema categoria formale, e afferma, richiamandosi a Edmund Husserl che la veridicità teoretica non è sufficiente affinché un giudizio diventi concretamente un dovere; per il compimento del dovere in quanto ciò che io devo adesso, io soltanto e nessun altro, non basta il riconoscimento della validità di un giudizio o di una norma; l'attuazione del dovere non è deducibile dalla proposizione che lo afferma, ma si aggiunge ad essa dall'esterno. Per passare dal riconoscimento del dovere non solo all'azione che si limita a compierlo ma all'atto che invece non solo lo compie, ma anche ne coglie il senso, rinnovandolo e rendendolo vivo alla luce del contesto concreto in cui lo riconosce come proprio, ci vuole un salto, e questo salto non può avvenire se non sulla base della scelta del singolo. Anticipando quanto Husserl affermerà in maniera approfondita e articolata nella *Crisi delle scienze europee*, Bachtin osserva:

È terribile tutto ciò che è tecnico, una volta che sia astratto dall'unità singolare dell'esistere di ciascuno e abbandonato alla volontà della legge immanente del suo sviluppo; esso può improvvisamente irrompere in questa unità singolare della vita di ciascuno come forza irresponsabile, deleteria e devastante (M. Bachtin, 2008:p. 49).

Bachtin, nel considerare il rapporto io-altro, prende le distanze da alcune posizioni abbastanza accreditate, tra le quali quella di Henry Bergson basata sulle nozioni di "intuizione" e "immedesimazione".

Queste due nozioni sono collegate. Con la nozione bergsoniana di "intuizione" si afferma la possibilità di un rapporto immediato e diretto con ciò che funge da oggetto fino alla compenetrazione, alla immedesimazione della visione con l'oggetto visto. Ciò vale anche nel rapporto con l'altro: la conoscenza partecipativa perviene alla coincidenza. all'"immedesimazione", all'"empatia", La critica di Bachtin alla comprensione rispondente intesa e descritta in termini di "immedesimazione", di "empatia" ha nell'intera sua opera – dall'Autore e l'eroe nell'attività estetica fino ai suoi scritti degli anni Settanta – un ruolo centrale per quanto riguarda la sua concezione la partecipazione e il coinvolgimento con l'altro.

La nozione di immedesimazione, non diversamente da un certo estetismo cui è collegata, ha nei confronti dell'estraneità il preconetto della possibilità del suo superamento. Bachtin, invece, fin dagli scritti degli inizi degli anni Venti, insiste sul carattere "transgrediente" e di "exotopia" del rapporto con l'altro: l'io e l'altro sono reciprocamente extralocalizzati e nessuno dei due può mettersi al posto dell'altro, può mettersi nei panni dell'altro. La comprensione rispondente presuppone, secondo Bachtin, la distanza, l'unicità, la non intercambiabilità, l'alterità, e non può mai diventare coincidenza con l'altro.

Il concetto di immedesimazione, come coincidenza con l'altro, comporta, dice Bachtin, ammesso che sia mai possibile, la perdita della unicità del posto unico che ciascuno occupa al mondo e dunque presuppone l'affermazione del carattere inessenziale della mia unicità e dell'unicità del mio posto. Inoltre, egli aggiunge ironicamente, se mai potesse darsi immedesimazione, il risultato sarebbe un "impoverimento": c'è uno solo là dove c'erano due.

Ben diverso dalla immedesimazione – come illusorio perdersi nell'altro, frutto dell'astrazione teoreticistico-estetico che perde di vista le singolarità esistenziali e che quindi è concretamente irrealizzabile – è l'"atto responsabile" dell'abnegazione, la "sostituzione", come dice Emmanuel Lévinas fino al sacrificio di sé, all'altro, come nella situazione di "ostaggio", dove l'unicità, la singolarità, l'insostituibilità, di chi compie l'atto di abnegazione cancellata ma anzi esaltata.

Fra l'io e l'altro, intercorre, per Bachtin, un rapporto di dissimetria, di non reciprocità. Ciò rende la concezione di Bachtin del rapporto io-altro ben diversa dalla relazione "io-tu" di Martin Buber, al quale invece Todorov rinvia per spiegare la posizione di Bachtin.

La relazione con l'altro in quanto centrata sulla responsabilità senza alibi dell'io comporta una ineliminabile asimmetria, una fondamentale non convertibilità, che la differenziano nettamente dalla relazione io-tu di Buber, che, come fa notare Lévinas ("Martin Buber" in Lévinas 1982), è reversibile e somiglia alla relazione con l'altro vista da un terzo non partecipe, per il quale i ruoli di io e di tu possono essere scambiati e ciascuno può essere tu o io indifferentemente. Ed è proprio questa non reciprocità, questa non scambiabilità di posizioni tra l'io e l'altro, quando il punto di vista non è quello di un terzo, ma quello dell'io nella sua assoluta insostituibilità di centro responsabile, che rende non valida l'interpretazione della relazione di alterità in termini di empatia e di immedesimazione.

Non solo non valido ma anche sviante è l'accostamento della posizione di Bachtin per quanto riguarda il rapporto con l'altro, a quella di Sartre e di Heidegger (come invece lo stesso Todorov propone). Né l'essere-

con (Mit-sein) heideggeriano né l'essere-per sartriano (quest'ultimo basato, in L'essere e il nulla, sul rapporto soggetto-oggetto), hanno qualcosa a che vedere con la relazione bachtiniana di io-altro.

L'altro non è strumentale alla manifestazione dell'Essere, né è riducibile a una categoria conoscitiva funzionale alla conoscenza di sé e al raggiungimento della verità. L'altro è trascendente rispetto all'essere, e per questo richiede a sua volta a chi si pone nei suoi confronti in una posizione di ascolto, di comprensione rispondente, di assumere una posizione exotopica, extralocalizzata, rispetto alle proprie maschere identitarie, alle proprie appartenenze, ai luoghi comuni della propria contemporaneità. Bachtin dice esplicitamente negli appunti del 1970-71 (M. Bachtin trad. it. 1979: pp. 354-355), che il rapporto con l'altro esce completamente fuori dalla sfera dell'essere, perché comporta non semplicemente il voler sentire che richiede (e impone) il silenzio, ma presuppone l'ascolto e la posizione complementare del tacere; e perché nel rapporto con l'altro, in cui interviene la posizione di testimone e giudice, si passa dall'essere al sur-essere (nadbytie), dal significato al senso. Il rapporto con altri fuori ruolo, fuori identità, fuori dalla responsabilità tecnica, formale, è fuoriuscita dall'essere, dell'essere-così del Mondo, ed è la condizione della possibilità di emancipazione dalla "Realtà" così come essa si presenta per la coscienza ufficiale, per l'ideologia dominante. È nella possibilità dell'incontro con l'altro la possibilità di emancipazione dall'essere, dall'origine delle cose, dall'ordine del discorso.

Da qui l'importanza attribuita da Bachtin all'artista, particolarmente lo scrittore: la sua particolare exotopia gli consente, al tempo stesso, la presa di posizione critica nei confronti dell'attuale, della contemporaneità, e nello stesso tempo la posizione di ascolto per una comprensione dell'altro fuori dall'essere così delle cose:

L'artista è appunto colui che sa situare la sua attività fuori dalla vita, colui che non soltanto dall'interno partecipa alla vita (pratica, sociale, politica, morale, religiosa) e dall'interno la comprende, ma che anche la ama dal di fuori, là dove essa esiste per sé, dove essa è rivolta fuori di sé e ha bisogno di un'attività extralocalizzata e avulsa dal senso. La divinità dell'artista sta nella sua appartenenza a un'extralocalità suprema (Ivi, p.172).

Il dialogo tra arte e vita, il dialogo tra testi, tra i testi della vita quotidiana e quelli artistici, tra rappresentazione ordinaria e raffigurazione artistica, consiste nel loro reciproco dover rispondere gli uni degli altri. L'arte è provocata dalla vita e la vita è provocata dall'arte, dice Bachtin fin dal suo primo articolo del 1919 che su questo rapporto rifletteva. Si tratta di rivolgere al mondo uno sguardo non impedito o distorto dalle abitudini che

impediscono di vedere e di ascoltare. E ci vuole la complicità di una tavolozza in cui ci siano i colori della vita, perché si possano organizzare tonalità e sfumature dalle intensità giuste e dagli accostamenti giusti in un testo di scrittura che sorprende e sconfinava malgrado strategie convenzionali di difesa: difesa dalla non-indifferenza, dal coinvolgimento, dall'ascolto, dall'incontro con l'altro di sé e da sé.

6. Riflessione filosofica e parola riportata

Non è casuale che nel libro del 1929 con V. N. Vološinov, *Marxismo e filosofia del linguaggio* Bachtin dedichi la terza e ultima parte all'incontro di parole, cioè all'incontro tra parola propria e parola altrui, prendendo in esame le diverse modalità di percepire e di riportare il discorso altrui. Questa parte è indubbiamente bachtiniana (comunque si voglia risolvere l'oziosa questione della "paternità" di questo libro apparso sotto il nome di Vološinov) ed è strettamente collegata con il primo capitolo della seconda parte del libro di Bachtin su Dostoevskij, apparso lo stesso anno (1929), intitolata "Tipi della parola prosaica. La parola in Dostoevskij" (M. Bachtin, trad. it. 1997: pp. 185-214), dove mostra come il discorso indiretto libero svolga un ruolo centrale nella tendenza attuale del romanzo che egli indica come "polifonica" e che fa iniziare con Dostoevskij.

A differenza del discorso diretto e di quello indiretto, in quello indiretto libero – o "discorso diretto improprio", come Bachtin lo chiama – avviene un'interazione dialogica all'interno di una stessa voce, quella dell'autore, fra discorso riportante (dell'autore) e discorso riportato (dell'eroe). In una stessa enunciazione, il punto di vista del discorso riportante e quello del discorso altrui riportato s'incontrano. Qui la parola diviene a due o più voci, interiormente dialogica o polilogica. Mentre nel discorso diretto e nel discorso indiretto, il discorso altrui riportato è presente come oggetto del discorso, il discorso indiretto libero fuoriesce dal rapporto soggetto-oggetto e i due discorsi si incontrano e interferiscono fra loro senza che l'uno diventi oggetto dell'altro.

Al discorso diretto riporta il discorso altrui tale e quale. Il discorso indiretto per rendere il contenuto, l'intonazione, il punto di vista, il senso del discorso altrui è costretto ad assumere una forma discorsiva e analitica nei suoi confronti. Mentre il discorso diretto si limita alla presentazione, il discorso indiretto in qualche modo raffigura il discorso altrui. La necessità del ricorso al commento, all'interpretazione, all'analisi impedisce che, nella forma del discorso indiretto, il discorso altrui sia semplicemente riflesso, riprodotto, rappresentato. Benché nel discorso indiretto ci sia l'interferenza dialogica fra

il discorso proprio e il discorso altrui, è essenzialmente il discorso riportante a dominare su quello riportato. Pertanto l'orientamento del discorso indiretto è generalmente monologico, come quello del discorso diretto. Invece, nel discorso indiretto libero, non solo la parola dell'autore, cioè la parola che riporta, influisce su quella riportata, ma anche quest'ultima modifica quella che riporta, nel suo lessico, nella sintassi e nello stile. Il discorso indiretto libero ha un carattere eminentemente dialogico. Soprattutto nell'ambito della scrittura letteraria, e particolarmente in quel tipo del genere romanzo che Bachtin indica come "polifonico", la parola dell'autore e quella dell'eroe, i loro mondi, le loro intonazioni, punti di vista, orientamenti interagiscono dialogicamente.

Queste riflessioni di Bachtin sul discorso indiretto libero sono state riprese dal filosofo francese Gilles Deleuze non solo per quanto riguarda l'idea bachtiniana del discorso indiretto libero come forma essenziale del nuovo romanzo inaugurato da Dostoevskij, ma anche del nuovo cinema nella forma della "soggettiva libera indiretta" descritta e praticata da Pasolini. Questo tipo di ripresa cinematografica attarverso l'incontro di diversi piani-sequenza, rende possibile, come fa nel romanzo il discorso indiretto libero, l'incontro di punti di vista differenti, di mondi differenti, di livelli differenti, di triviale e nobile, di basso materiale corporeo e alto decoroso, di profano e sacro, di quotidiano e fantastico, di prosaico poetico, di banale e di sublime.

Possiamo chiamare questo incontro di posizioni, di prospettive differenti "narrazione lirica dialogica". Tuttavia Bachtin in "La parola nella vita e nella poesia" (M. Bachtin, trad. it. 1997: pp. 185-214) ha mostrato che la capacità di alzarsi in "volo" della scrittura letteraria si trova già nella "parola della vita", nella parola prosaica, quotidiana. Nessuna contrapposizione, dunque, per Bachtin, tra "lingua convenzionale" e "lingua poetica" (come credevano invece i "formalisti russi").

A meno che non ci si riferisca non alla "enunciazione", cellula viva del parlare, ma alla "frase", cellula morta del sistema della lingua. Una differenza questa che gioca un ruolo determinante per comprendere il rapporto tra lingua e scrittura letteraria e che ha giocato – e gioca – brutti scherzi ai linguisti quando non ne tengano conto quando parlano della "parole" come messaggio codificato e da decodificare in base al codice lingua senza tener conto della mediazione dei linguaggi interni alla lingua, della sua inevitabile appartenenza (sempre) a un genere di discorso, del senso, del contesto, del sottinteso, della sua specifica accentuazione, dell'enunciatore e del destinatario. Sia la linguistica cosiddetta "tassonomica", sia quella generativo-trasformazionale non conoscono altro che la frase, risentendo del rapporto genealogico della linguistica con la filologia, la quale è nata come studio di lingue morte. La frase, studiata dalla linguistica

tassonomica, diversamente dall'enunciazione, non è di nessuno e non è rivolta a nessuno; non ha né tempo né luogo; non esprime nessuna valutazione, può essere ripetuta infinitamente restando invariata nella sua accentuazione. È priva di senso, non ha contesto, non ha sottinteso, non ha intonazione. Conseguentemente la linguistica della frase si interessa, riguardo alle tre dimensioni del segno, soltanto della sintattica (concernente sia la "prima articolazione", quella della fonologia sia la "seconda articolazione", quella della sintassi) e della semantica (come studio del significato astratto, fisso, fuori contesto) e ignorando la pragmatica, cioè ciò che riguarda il senso, l'orientamento della parola viva verso la comprensione rispondente, la sua richiesta d'ascolto, l'intenzione che la muove e la anima. L'eccezioni ci sono naturalmente, ed anche i travisamenti nella vulgata della stessa linguistica saussuriana. Ciò vale per lo stesso Saussure. Si può parlare oggi di un "ritorno a Saussure", ricostruendo il "testo saussuriano" rispetto al Corso di linguistica edito da Secheaye e Bally e rileggendolo una volta liberato dalle distorsioni dei suoi redattori. Ci limitiamo a segnalare sotto questo riguardo il recente libro a cura di De Mauro (Saussure 2005), Nel Saussure "originale" è ridefinita la stessa opposizione tra *langue* e *parole*: la *langue* è vista come "deposito passivo", la *parole* invece come "forza attiva e autentica origine dei fenomeni che poi si riscontrano, mano a mano" nella *langue*. E per quanto riguarda la linguistica cosiddetta "strutturale", un discorso completamente a parte meritano studiosi come Louis Hjelmslev (v. Caputo 2010, in cui la teoria del linguaggio di Hjelmslev viene restituita al di là degli stereotipi che hanno impedito di coglierne l'effettivo contributo di ordine non solo linguistico ma anche semiotico) e Émile Benveniste. Di quest'ultimo intanto segnaliamo la nuova edizione e la nuova traduzione italiana, rispetto all'originale *Problèmes de linguistique générale* (1966, trad. it. *Problemi di linguistica generale*, 1971) – "il libro dell'enunciazione" come lo chiamava Roland Barthes – dal titolo *Essere di parola. Semantica, soggettività, cultura*, a cura di Paolo Fabbri, 2009, che si propone di "spostare l'accento di insistenza e introdurre un'intonazione interrogativa, contro quella assertiva delle molte divulgazioni" ("Introduzione" di P. Fabbri). Benveniste, considerando nella frase l'articolazione in enunciato e enunciazione, mette soprattutto in evidenza la dimensione enunciativa e interlocutiva della parola, attraverso la riflessione sull'enunciazione nel suo processo generativo del senso.

7. Filosofia e "visione cosmica"

Per Bachtin ciascun io è situato al centro di un sistema generale di relazioni che egli indica come architettonica, precisamente come "architettonica della responsabilità". L'io può restringere tale architettonica alla responsabilità tecnica, formale, e dunque ridurla all'ambiente immediatamente circostante, di gruppo, familiare, professionale, o di appartenenza etnica, nazionale, di fede religiosa, o estenderla come "responsabilità dell'esistenza senza alibi" all'intero universo, in senso "planetario", "solare" o addirittura "cosmico".

La visione della filosofia bachtiniana è di tipo cosmico. Per questo Bachtin si interessa della "visione carnevalesca del mondo", della "concezione del corpo grottesco". La concezione dialogica bachtiniana è inseparabile dalla riflessione sul carnevalesco e sul corpo grottesco, dal "realismo grottesco". Non è casuale che nella seconda edizione del Dostoevskij, Bachtin inserisca una nuova parte appositamente dedicata al rapporto tra il romanzo polifonico e la "letteratura carnevalesca".

Bachtin vede nel carnevale medievale il realizzarsi della festa come modalità specifica di espressione dell'umano; è la festa come concezione del mondo, come capacità dell'uomo di tendere a fini superiori rispetto a quelli del lavoro e dei bisogni necessari. La festa è liberazione dal regno della necessità, dalla gerarchizzazione sociale, è manifestazione u-topica, fuoriuscita dai luoghi obbligati del linguaggio e del comportamento, è tendenza verso l'universalità, ben diversa dalla "festa ufficiale", che ne è, come il lavoro-merce rispetto al lavoro creativo, inventivo, innovativo, la forma alienata. La festa carnevalesca apre verso una visione grande del mondo ben diversa da quella della festa ufficiale intenta al mantenimento dell'ordine sociale, alla stabilità delle gerarchie, dei privilegi e delle differenze sociali. Alla serietà della festa ufficiale si contrappone la comicità della festa carnevalesca, il suo riso ridente, aperto, coinvolgente

Nella visione carnevalesca il corporeo e il materiale hanno un carattere fortemente partecipativo, aperto, positivo e coinvolgente; non si riducono a forme egoistiche e separate di vita individuale interessata unicamente alla cura di sé, al proprio particolare tornaconto. L'elemento corporeo è "grandioso, esagerato, infinito". Il principio materiale corporeo è percepito nella visione carnevalesca, dice Bachtin, come universale e si oppone a qualsiasi tipo di distacco, a qualsiasi isolamento e confinamento in se stessi, a qualsiasi identità di appartenenza, a qualsiasi idealità astratta, a qualsiasi pretesa di senso staccato e indipendente dal resto dell'universo. Il corpo e la vita corporea assumono "un carattere cosmico e nello stesso tempo universale; [...] non sono affatto il corpo e la fisiologia nel senso

stretto e preciso dei nostri tempi, non sono né interamente individualizzati, né staccati dal resto del mondo. [...] Il portatore del principio materiale e corporeo non è qui né l'essere biologico isolato, né l'individuo borghese egoista" (M. Bachtin, trad. it. 1979: p. 24).

Nell'oceano infinito di immagini grottesche del corpo, infinito sia dal punto di vista dello spazio sia del tempo, che riempie tutte le lingue, tutte le letterature e anche il sistema gestuale, il canone corporeo dell'arte, della letteratura e di qualsiasi linguaggio decoroso dei tempi moderni appare come un'isoletta piccola e limitata. Ma d'altronde questo canone non aveva mai dominato nella letteratura classica. Soltanto negli ultimi quattro secoli ha assunto un ruolo predominante nella letteratura ufficiale dei popoli europei (Ivi, p.350).

Negli appunti degli anni Cinquanta, Bachtin distingue perciò tra un'"esperienza piccola" e un'"esperienza grande". Quest'ultima è un'esperienza limitata, povera angusta, egoistica dell'io, del corpo e del mondo. Invece nell'esperienza grande, il mondo non coincide con se stesso (non è ciò che è), non è chiuso e non è compiuto. In esso c'è la memoria, che scorre e si perde nelle profondità umane della materia e della vita illimitata, l'esperienza di vita di mondi e di atomi. E la storia del singolo comincia per questa memoria molto tempo prima rispetto ai suoi atti conoscitivi (al suo "io" conoscibile).

Questa memoria grande non è memoria del passato (in senso astrattamente temporale); il tempo è relativo in rapporto ad essa. Ciò che ritorna in eterno e ciò che il tempo non restituisce. [...] Il momento del ritorno è stato percepito da Nietzsche, ma è stato da lui interpretato astrattamente e meccanicisticamente. [...] Nell'esperienza grande tutto brulica di vita, tutto parla, è un'esperienza profondamente dialogica (M. Bachtin, 1993: pp. 194-195).

Ciò spiega anche il fascino che su Bachtin esercitarono artisti come Velimir Chlebnikov e Kazimir Malevič, che egli ritenne le figure più importanti dell'avanguardia russa. Nelle conversazioni con Viktor Duvakin del 1973 (M. Bachtin, 2003: pp.219-221), di Chlebnikov "presidente del globo terrestre", Bachtin dice che era una persona profondamente carnevalesca; in lui il carnevalesco non era esteriore, teatralità, maschera ma forma interiore delle sue emozioni, del suo pensiero del suo linguaggio. Per quanto riguarda Malevič, Bachtin osserva che la sua opera artistica e teorica era orientata secondo una prospettiva cosmica, e, in questo senso, egli continuava la tradizione di Chlebnikov: ciò che lo interessava era l'universale, il macrocosmo, l'universo intero. Di Malevič con cui fu in diretto rapporto di

amicizia negli anni 1921-22 a Vitebsk, sottolineava l'idea del suo "suprematismo" come "cognizione suprema", come eccedenza, come fuoriuscita dal "mondo degli oggetti".

Riferimenti bibliografici

SERGEJ S. AVERINCEV, *Simbolo* (1993), trad. it. di L. Ponzio della voce Sinvol della Kratkaja litererturnaja enčiclopedija (vol. VI, Mosca 1971, coll. 826-831), "Symbolon", IV, 1, 2008, pp. 89-102.

MICHAIL M. BACHTIN (v. anche Medvedev e Vološinov) *Iskusstvo i otvetstvennost'* [Arte e responsabilità], "Den' iskusstva" (Nevel', 13 sett. 1919); in BACHTIN 1979, trad. it. 1988, pp. 3-4.

K filosofii postupka, a cura di S. G. Bočarov, in *Filosofia i sociologia nauki i tehniki*, 1920-24 (*Per una filosofia dell'atto responsabile*, trad. it. di L. Ponzio, a cura di A. Ponzio, Pensa Multimedia, Lecce 2008).

Autor i geroy v estetčeskoj tvorčestva (frammento del cap. I), a cura di S. G. Bočarov, in *Filosofia i sociologia nauki i tehniki Esegodnik 1984-85, 1924* (*L'autore e l'eroe nell'attività estetica*. Frammento del primo capitolo, trad. it. di L. Ponzio in appendice a, in M. M. BACHTIN, *K filosofii postupka* trad. it. 2008, pp. 159-184).

Problemy tvorčestva Dostoevskogo, Priboj, Leningrado 1929, (*Problemi dell'opera di Dostoevskij*, trad. it. e cura di M. De Michiel, introd. di A. Ponzio, Edizioni dal Sud, Bari 1997).

Problemy poetiki Dostoevskogo, Sovetskij pisatel', Mosca, 1963, 2a ed. rivista e ampliata di Bachtin 1929 (*Poetica e stilistica di Dostoevskij*, trad. it. di G. Garritano, Einaudi, Torino 1968).

Tvočestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Rennsansa, Chudozevennaja literatura Mosca 1965 (*L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, trad. it. di M. Romano, Einaudi, Torino 1979).

Voprosy literatuty i estetiki, Chudozevennaja literatura, Mosca 1975 (*Estetica e romanzo*, trad. it. di C. Strada Janovič, Einaudi, Torino 1979).

Estetica slovesnogo tvorčestva, Iskusstvo, Mosca 1979 (*L'autore e l'eroe* trad. it. di C. Strada Janovič, Einaudi, Torino 1988).

Sobranie sočinenij [*Raccolta delle opere*], Russkie slovari, Mosca 1996-2008.

Appunti degli anni 1940-1960, a cura di M. DE MICHIEL E S. SINI, "Kamen". Rivista di poesia e filosofia", 15, 2000a, pp. 5-72.

Autor i geroy [L'autore e l'eroe], a cura di S. G. Bočarov, "Ažbuka", S. Pietroburgo 2000b.

Besedy V.D. Duvakina s M.M. Bachtinym (1973), 1a ed. 1996, nuova ed. Soglasie, Mosca 2002 (*In dialogo. Conversazioni con V. D. Duvakin* trad. it. di Rosa Stella Cassotti, introd. di A. Ponzio, ESI, Napoli 2008).

Linguaggio e scrittura (scritti 1926-1930), a cura di A. Ponzio, trad. it. di L. Ponzio, Meltemi, Roma, 2003.

Dagli appunti degli anni Quaranta, trad. it. di F. Rodolfo, a cura di A. Ponzio, "Corposcritto", 5, Edizioni dal Sud, Bari 2004.

Parola propria e parola altrui nella sintassi dell'enunciazione (parte terza di Bachtin e Vološinov 1929), trad. di L. Ponzio, a cura di A. Ponzio, Pensa, Lecce 2010.

MICHAÏL M. BACHTIN, IVAN I. KANAËV, PAVEL N. MEDVEDEV, VALENTIN N. VOLOŠINOV, *Bachtin e le sue maschere. Il percorso bachtiniano fino alla pubblicazione dell'opera su Dostoevskij (1919-29)*, a cura di A. Ponzio, P. Jachia E M. De Michiel, Dedalo, Bari 1995.

NIKOLAJ M. BACHTIN, *Iz žizni idej. Stat'i, Esse, Dialogi, Labirint*, Mosca, 1995 (*La scrittura e l'umano. Saggi, dialoghi, conversazioni*, introd. e trad. di M. de Michiel, present. di A. Ponzio, Edizioni dal Sud, Bari 1995).

ÉMILE BENVENISTE, *Essere di parola. Semantica, soggettività*, cultura, a cura di P. Fabbri, Bruno Mondadori, Milano 2009.

SERGEJ G. BOČAROV, *À propos d'une conversation et autour d'elle*, il testo russo è apparso in *Novoe literaturnoe obozrenie*, 1993, 2, pp. 71-83, trad. franc. in C. Depretto 1997, 180-204.

MASSIMO A. BONFANTINI, SUSAN PETRILLI, AUGUSTO PONZIO, *I dialoghi semiotici*, Edizioni scientifiche Italiane, Napoli 2006.

CRAIG BRANDIST, DAVID SHEPHERD, GALIN TIHANOV, *The Bachtin Circle*, Manchester University Press, Manchester 2004.

FRANCO CORONA (a cura di) *Bachtin teorico del dialogo*, Franco Angeli, Milano 1986.

GILLES DELEUZE 1984-1989, *L'immagine movimento. Cinema 1; L'immagine tempo. Cinema 2*, Milano, Ubulibri.

CATHERINE DEPRETTO (a cura di), *L'héritage de Mikhaïl Bakhtine*, Presses Universitaires de Bordeaux, Bordeaux 1997.

PAVEL A. FLORENSKIJ, *Attualità della parola. La lingua fra scienza e mito*, a cura di E. TREU, introd. di V. V. Ivanov, Guerini, Milano 1989.

EDMUND HUSSERL, *La filosofia come scienza rigorosa (1911)*, Pref. di Giuseppe Semerari, Laterza, Bari 1994.

VIAČELASLV V. IVANOV, *Il significato delle idee di Bachtin sul segno, l'enunciazione e il dialogo per la semiotica contemporanea* (1973), in A. PONZIO (a cura di) 1977, pp. 67-104.

PAOLO JACHIA, AUGUSTO PONZIO (a cura di) *Bachtin &...*, Laterza, Bari-Roma 1993.

IVAN I. KANAEV, *Sovremennyj vitalizm, "čelovek i Priroda"*, 2002 (*Il vitalismo contemporaneo*, 1926, 1, pp. 33-42; 2, pp. 9-23, trad. it. di M. De Michiel in A. PONZIO, a cura di, 2002a, pp. 21-44 (nuova ed. della versione pubblicata in BACHTIN, KANAEV, MEDVEDEV, VOLOŠINOV 1995; ripubblicato in "Dialogue, Carnival, Chronotope", 1993, 4, pp. 99-116).

Søren Kierkegaard Om begrebet ironi, 1841 (*Sul concetto di ironia*, trad. it. e a cura di D. BORSO, Guerini, Milano 1989.

Gjentagelsen, 1843a (*La ripetizione*, trad. it. e a cura di D. Borso, Guerini, Milano 1991.

Enten-Eller, 1843b (trad. it. di A. Cortese, 1976-89, Enten-Eller, 5 voll, Adelphi, Milano, 1987).

Opere, a cura C. Fabro, Piemme, Casale Monferrato 1995.

EMMANUEL LÉVINAS, *Totalité et Infini*, Nijhoff, La Haye 1961 (*Totalità e infinito*, trad. it. di A. Dell'Asta, introd. di S. Petrosino, Jaca Book, Milano 1980).

Humanisme de l'autre homme, Fata Morgana, Montpellier 1972 (*Umanesimo dell'altro uomo* trad. it. di A. Moscato, Il melangolo, Milano 1995).

Autrement qu'être ou au-delà de l'essence, Nijhoff, La Haye 1974 (*Altrimenti che essere o al di là dell'essenza* trad. it. di S. Petrosino e M. T. Aiello, Jaca Book, Milano 1983).

Sur Blanchot, Fata Morgana, Montpellier 1975; (*Su Blanchot*, trad. it. di A. Ponzio, introd. di M. Fistetti e A. Ponzio, Palomar, Bari 1994).

1976 Noms propres, Montpellier, Fata Morgana; trad. it. a cura di F. P. Ciglia, 1984, *Nomi propri*, Casale Monferrato, Marietti.

KAZIMIR S. MALEVIČ, *Suprematismo. Il mondo della non-oggettività*, a cura di F. Rosso, De Donato, Bari 1969.

Scritti, a cura di A. B. Nakov, Feltrinelli, Milano 1977.

La pigrizia come verità effettiva dell'uomo, 1919; trad. it. di M. A. Curletto, il nuovo melangolo, Genova, 1999.

KAZIMIR MALEVIČ., *Suprematismo*, a cura di G. Di Milia, Abscondita, Milano 2000.

PAVEL N. MEDVEDEV (e Michail Bachtin) *Formal'nyi metod v Literaturovedeni*, Priboj, Leningrado 1928 (*Il metodo nella scienza della letteratura* trad. it. di R. Bruzzese, a cura di A. Ponzio, Dedalo, Bari 1977).

PIER PAOLO PASOLINI, *Empirismo Eretico*, 1972, Milano, Garzanti, 2003.

AUGUSTO PONZIO (a cura di) *Michail Bachtin. Semiotica, teoria della letteratura e marxismo*, Dedalo, Bari 1977.

MICHAIL BACHTIN. *Alle origini della semiotica sovietica*, Dedalo, Bari 1980.

Segni e contraddizioni. Tra Marx e Bachtin, Bertani, Verona 1981.

Tra semiotica e letteratura. Introduzione a Michail Bachtin, Bompiani, Milano 1992; 2ª ediz. ampliata, 2003.

Signs, Dialogue and Ideology, J. Benjamins, Amsterdam, 1993.

Scrittura, dialogo, alterità. Tra Bachtin e Lévinas, La Nuova Italia, Firenze 1994.

La rivoluzione bachtiniana. Il pensiero di Bachtin e l'ideologia contemporanea, Levante, Bari 1997a.

The dialogic nature of sign, Legas, Ottawa 2006a.

La cifrematica e l'ascolto, Graphis, Bari 2006b.

Fuori luogo. L'esorbitante nella riproduzione dell'identico, Meltemi, Roma 2007.

Tra Bachtin e Lévinas, Scrittura, dialogo, alterità, Palomar, Bari 2008.

AUGUSTO PONZIO, SUSAN PETRILLI, *Philosophy of Language, Art and Answerability in Mikhail Bakhtin*, Legas, Toronto 2000.

Views in Literary Semiotics, Legas, New York/Ottawa/Toronto 2003.

La raffigurazione letteraria, Mimesis, Milano 2005a.

LUCIANO PONZIO, *Icona e raffigurazione. Bachtin, Malevič, Chagall*, Adriatica, Bari 2000; nuova ed. 2008.

Visioni del testo, Graphis, Bari 2002; IV ed. 2010.

Lo squarcio di Kazimir Malevič, Spirali, Milano 2004.

L'icona e l'artesto. Configurazioni della scrittura iconica, Mimesis, Milano 2010.

FERDINAND DE SAUSSURE, *Scritti inediti di linguistica generale*, a cura di T. De Mauro, Laterza, Bari-Roma 2005.

VALENTIN N. VOLOŠINOV (e Michail Bachtin), *Il linguaggio come pratica sociale* (saggi), 1926-30a, a cura di A. Ponzio, trad. it. di R. Bruzzone e N. Marcialis, introd. di A. Ponzio, Dedalo, Bari 1980.

La parola nella vita e nella poesia (1926) e altri saggi, 1926-30b, trad. it. di L. Ponzio in M. M. Bachtin, *Linguaggio e scrittura*, a cura di A. Ponzio, Meltemi, Roma 2003

Frejdzizm, Gosizdat, Mosca-Leningrad, 1927 (*Freud e il freudismo* trad. it. di L. Ponzio, a cura di A. Ponzio, Mimesis, Milano 2005).

Marksizm i filosofija jazyka, Priboj, Leningrad 1929 (*Marxismo e filosofia del linguaggio*, trad. it. di M. De Michiel, a cura di A. Ponzio, Manni, Lecce 1999).